

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و دوم، شماره پیاپی ۸۴/۱،
بهار و تابستان ۱۳۸۹، ص ۹۶-۶۹

در آمدی بر استناد به قرآن کریم در علم اصول*

رضا حق پناه^۱

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی

حجة الإسلام و المسلمین حسن نقی زاده

استادیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

Email: naghizadeh@ferdowsi.um.ac.ir

چکیده

علم اصول دانشی گرانسنگ و در خدمت فهم متون دینی است؛ اما از سوی دیگر این دانش اعتبار و حجیت خود را وامدار قرآن کریم می باشد. آیات قرآن، در اعتبار بخشی و حجیت این دانش، از نقش و تأثیری ویژه برخوردار می باشند. این نقش را باید در قالب مبناسازی ملاحظه نمود که «آیات الاصول»، تجلی این مبناسازی به حساب می آیند.

بررسی به عمل آمده نشان می دهد که به رغم اهمیت شناسایی، گرد آوری و تحلیل این بخش از آیات، تا کنون پژوهش فراگیر و جامعی در این خصوص انجام نپذیرفته است. افزون بر آن، تأمل در این حوزه این نتیجه را بدست می دهد که استفاده از آیات اصولی در بستر تاریخ اسلام از روندی رو به رشد برخوردار نبوده است. این مقاله ضمن ارائه تاریخچه‌ای از بهره مندی عالمان اصولی از قرآن کریم در مقام استناد و استدلال، کارآمدی رهنمودهای قرآنی را در مورد اصالة البرائه به عنوان نمونه نشان خواهد داد.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، علم اصول، استنباط، اصالة البرائه.

* . تاریخ وصول: ۱۳۸۷/۱۲/۰۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۸/۰۸/۰۳.

۱ . نویسنده مسؤول.

طرح مسأله

علم اصول دانشی دستوری و در خدمت فهم قرآن است. مسلمانان از روز نخست، بر اساس آموزه های قرآن و سخنان پیامبر اکرم (ص) موظف بوده‌اند مرانامه نظری و عملی دین را از دل کتاب و سنت، عالمانه دریافت نمایند، اصول را بازشناخته و فروع را به آن ارجاع دهند. امامان شیعه نیز ضمن اینکه شاگردان خود را به تفکر و تعمق در فهم دین تشویق و ترغیب فرموده‌اند، در سر لوحه تعالیمشان، منهج فقهی، مبنا و روش فقهات را تبیین کرده‌اند. در این راستا، مهمترین ابزارها را تبیین نموده‌اند که علم اصول را می‌توان از مهمترین آنها برشمرد. اما نباید غافل ماند که این دانش خود نیازمند اعتبار و مبنای پذیرفته شده است؛ از جمله این مبانی، قرآن مجید است. به همین جهت اصولیان مجدانه تلاش نموده‌اند بخشی از قواعد اصول فقه را با استناد به قرآن، مدلل و اثبات نمایند. چنانکه به عنوان نمونه، کوشیده‌اند حجیت خبر واحد را به آیاتی چند از قبیل آیه نبأ اثبات کنند (سید مرتضی، ۵۶/۲؛ طوسی، ۱۱۱/۱؛ حلی، ۱۴۹؛ تونی، ۱۴۵؛ انصاری، ۶۵/۱) یا اصولیان اهل سنت برای حجیت اجماع، استحسان و قیاس، به آیاتی از کتاب الهی استدلال کرده‌اند (سرخسی، ۱۲۵/۲؛ غزالی، ۱۴۱۷، ۱۷۲/۱)، و در برابر، اصولیان شیعی، استدلال آنان را به چالش کشیده‌اند (طوسی، ۶۷۴/۲؛ حکیم، ۳۳۴). پر واضح است که حجیت یا عدم حجیت این استنادها، به سهم خود می‌تواند فقیهان را در مواجهه با قرآن و احکام آن یاری کند.

بی‌گمان پایه‌های برخی از قواعد دانش اصول را، در آیات قرآنی می‌توان یافت. قرآن کریم نه تنها برخی از مسائل فقهی را بیان فرموده است، بلکه مسیر کشف مسایل ناگفته را هم نشان داده است تا فقیهان بتوانند در پرتو آن به فروع دست یابند. آیات القواعد (مصطفوی، ۷) و یا «آیات الاصول» چنین نقشی برعهده دارند. «آیات الاصول» بیانگر قواعد کلی اصولی است که نتیجه آن قواعد عام، شناخت وظیفه فعلی مکلفان و تشخیص موارد آن بوده، و در حقیقت از مبادی تصدیقه علم فقه است (آیت الله خویی،

(۷/۱).

اما در اینجا این مسأله مطرح است که اصولیان پیشین امامیه، مانند شیخ طوسی و شیخ مفید، در طرح مسائل اصولی عنایت بیشتری به آیات قرآن مبذول داشته و کوشیده‌اند حضور قرآن را در عرصه علم اصول پررنگ نمایند، هرچند دایره آن محدودتر از میزانی است که در اصول اهل سنت مطرح شده است اما در مقایسه با اصولیان متأخر افزون‌تر است. چرا که استناد و استشهاد به آیات قرآن در آثار اصولیان متأخر بسی کمتر از پیشینیان است. و این خود جای یک پرسش را باقی می‌گذارد که چرا در منابع متأخر اصولی توجه کمتری به طرح و بررسی آیات شده است؟ پژوهش حاضر ضمن ارائه آمار تقریبی استناد اصولیان مشهور در طول تاریخ دانش اصول، بر این نکته تأکید می‌ورزد که باید راه حضور حداکثری قرآن را در دانش اصول فراهم نمود. و این حضور را با تدوین راهبردهایی نهادینه ساخت.

در ارتباط با این موضوع، چند پرسش اساسی مطرح است: ۱- آیا قرآن کریم خود در جهت فهم مسائل اصولی نقشی دارد؟ ۲- در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا این نقش به صورت استنادی است یا استشهادی یا هر دو؟ ۳- چرا در اصول شیعه در سده‌های اخیر نقش قرآن کم رنگ شده است؟ و آیا این امر بدان سبب است که دلالت آیات را ناتمام می‌دانسته‌اند یا روایات را برای تثبیت قاعده اصولی کافی می‌شمرده‌اند، یا عوامل دیگری داشته است؟ ۴- چگونه می‌توان از آیات کریمه قرآن در جهت بالنده نمودن علم اصول، بهره گرفت؟

سیر بحث را بدین‌گونه هم می‌توان مطرح نمود که آیا اعتبار دانش اصول از قرآن است؟ بر این فرض اصول یک علم بر آمده از شرع است. یا آنکه منشأ گرفته از حکم عقل و سیره عقلا بوده و آیات شریفه قرآن صرفاً جنبه تأییدی و استشهادی دارند؟ در آغاز باید گفت: اصولیان نوعاً در کتابهای اصولی خود متذکر این نکته نشده‌اند که منبع و مصدر علم اصول فقه چیست؟ و این امر نه از سر غفلت و کم‌توجهی، بلکه

بدان جهت بوده که در گذشته، مسائل مربوط به تاریخ علم و چگونگی پیدایش و تحول شاخه‌های علوم مورد بحث قرار نمی گرفته است. اما با نگاهی به موضوعات مطروحه در علم اصول، و نیز برخی سخنان صاحب‌نظران، کما بیش می‌توان به این نکته پی برد که ریشه مسائل اصولی عقل است یا شرع؟

از محققان شیعه، فاضل تونی بر این باور است که یک مجتهد به نُه علم نیاز دارد: سه علم ادبی، سه علم عقلی و سه علم نقلی. وی نخستین علم عقلی مورد احتیاج مجتهد را عبارت از علم اصول می‌داند (تونی، ۲۵۰-۲۵۱). اما امام خمینی می‌نویسد: اصول فقه مدار استنباط فقه بوده، و اکثر مدارک مسائل اصولی در قرآن حکیم، روایات و مرتکزات فطری عرفی عقلایی موجود است؛ و پاره‌ای از مسائل آن، مانند اجتماع امر و نهی، از مباحث عقلی است (تهذیب الاصول، ۱۴۰/۳). آیت الله خوئی قواعد اصولی را به چهار بخش کلی تقسیم نموده، برخی از مباحث را (مانند مقدمه واجب، مبحث اجتماع امر و نهی و ضد عقلی، و برخی را شرعی دانسته است (مباحثی از قبیل اصول عملیه شرعی؛ استصحاب، برائت و احتیاط شرعی از این دسته محسوب می‌شوند) (آیت الله خوئی، ۸/۱؛ و همو، ۱۱۸/۲).

برخی هم ضمن آن‌که مسائل اصولی را به هشت بخش تقسیم نموده‌اند و منبع همه آنها را علوم ادبی، لغت و عرف، حکم عقل و روش عقلایی شمرده و چنین نتیجه گرفته‌اند که: «علم اصول از لحاظ مسائل، علمی است التقاطی، قریب به همه مسائل آن از علوم دیگر اقتباس شده است، ولی در عین حال نمی‌توان گفت: علم اصول علم مستقلی نیست... [زیرا] تمایز علوم به اختلاف اغراض است نه به اختلاف مسائل، ممکن است دو علم در پاره‌ای از مسائل اشتراک داشته باشد، نهایت در این صورت باید بر این مسائل دو غرض مترتب باشد که به اعتبار هریک، علمی تدوین شده است؛ مسائل علم اصول غالباً از همین قبیل است، بر بسیاری از آنها چند غرض مترتب است که به اعتبار هریک احیاناً علمی تدوین شده و یا ممکن است تدوین شود. اگر در

اصول مطرح است برای این است که کبرای قیاس استنباط، واقع می شود و اگر در علوم دیگر مطرح می شود به جهت امر دیگر است» (گرجی، ۳۱۲-۳۱۳).

دکتر عبدالهادی فضلی معتقد است در اصول فقه سه روش وجود دارد: ۱- روش نقلی؛ که بر اساس آن نصوص کتاب و سنت تنها منبع تغذیه اصول فقه به شمار می رود. ۲- روش عقلی؛ که طبق آن فقط عقل فطری و سیره عقلاست که منبع معتبر برای اصول فقه است و به آیات و روایات به عنوان تأیید و تأکید نظر دارد. ۳- روش تکاملی و حد وسط، که هم از نقل و هم از عقل، بهره می گیرد (فضلی، ۱/ ۵۶). روش سوم عقل را دلیل بر حجیت قواعد اصولی می گیرد و کتاب و سنت را دلیل و منبع احکام فقهی؛ بنابراین قواعد اصولیه‌ای یافت می شود که راه اثبات حجیت آنها عقل است و جزئیاتی هم وجود دارد که عبارت از نصوص شرعی یعنی آیات و روایات باشد و راه شناخت معنای آنها تطبیق قواعد لغت عربی است (همو، ۱/ ۶۶). وی در جای دیگر تصریح می کند: «انّ مصدر اصول الفقه هو سیره العقلاء، و إليها ترجع کل المدرکات العقلیه التي یذکرها الاصولیون فی ابواب الاصول. و ان ما ورد فی نصوص شرعیه (آیات او روایات) فی قضایا الاصول هی إقرار و إمضاء للسیره العقلائیه» (همو، ۱/ ۱۱۹). طبق این اظهارات، قواعد اصولی نوعاً ریشه در امور مرتکز عقلایی یا علوم ادبی دارد.

اما از آنجا که برخی از مسائل دانش اصول در آیات قرآن مطرح گردیده، چنین به نظر نمی آید که همه آیات صرفاً موید باشند. بخشی از مسائل اصولی مطابق عقل و فطرت است و آیات موید این بخش است؛ مانند حجیت قول پیامبر(ص) و حجیت ظهورات قرآن. ولی بخش دیگری از آن، مثل برائت و احتیاط شرعی جنبه تبعیدی دارد.^۱ در همان بخش نخست نیز، آیاتی که امضا کننده بنای عقلاست از اهمیت بسزایی برخوردارند. یعنی حتی اگر تمام قواعد اصولی بر پایه ارتکازات عقلایی، لغوی و ادبی

۱. البته این سخن بنا بر آن است که برائت عقلی را ناتمام بدانیم. و گرنه برائت شرعی بر پایه همان برائت عقلی خواهد بود و آیات قرآن مؤید می باشند.

مبتنی باشد، و آیات فقط جنبه تأییدی داشته باشد، باز هم جامعیت قرآن از یکسو و تنبیه و تأکید بر آنچه مقتضای عقل یا بنای عقلاست و جلوگیری از غفلت آدمیان ایجاب می کند که اهل تحقیق بی نیاز از قرآن نبوده و حتی به صورت تأیید هم که باشد باید آیات قرآن در دانش کلیدی اصول مطرح شود و مهجور نماند. از این رو چنانکه سایر علوم، در بستر فرهنگ اسلام سر بر آورده و رشد کرده اند و توسط عالمان دین نظام مند گردیده اند و از آنجا که علم فقه به عنوان دانش مستقلی در قرآن مطرح نیست؛ اما در عین حال فقیهان با استفاده از قرآن کریم این علوم را سامان داده اند و بخشی از آیات را به عنوان «آیات الاحکام» استخراج و مباحث آن را تدوین نموده اند، می توانند نسبت به آیاتی متعرض مسائل اصولی شده و می توانند به گونه ای شاهد و مدرکی برای مسائل اصولی باشند، قابل استخراج و تدوین است که تا کنون این آیات در مجموعه ای مستقل گرد هم نیامده اند.

این پژوهش ضمن ارائه پاسخی مستدل و منطقی به مکتب اخباری (که معتقدند دانش اصول در شیعه، دانشی عاریتی و برگرفته از اهل سنت است و با وجود اخبار ائمه (ع) نیازی به غیر آن نیست، استرآبادی، ۷۷ و ۱۰۴؛ بحرانی، ۳۶۱/۹-۳۶۷)، این نکته را هم اثبات می کند که بسیاری از مباحث و قواعد اصولی بر آیات قرآن مبتنی بوده و ضروری است که هرچه بیشتر مسیر استفاده کاملتر از قرآن در علم اصول فراهم گردد. عنایت کمتر اصولیان در استناد به آیات قرآن، شبهات اخباریان را تقویت می کند؛ اما با این رویکرد، هم حضور پر برکت و حرکت آفرین قرآن در اصول فقه مشهود می گردد و هم به ادعای بیگانگی اصول فقه با قرآن و متون دینی، پاسخ داده می شود.

پیشینه تحقیق

در اینکه اصولیان اهل سنت و شیعه در طول تاریخ دانش اصول فقه به آیات قرآن استناد و استشهاد نموده اند تردیدی نیست. ولی در اینجا سؤالی مطرح است که آیا شیعه در تمسک به آیات در قلمرو اصول، از اهل سنت اثر پذیرفته یا بر اصول آنان اثر

گذاشته یا هریک مسیر خود را پیموده‌اند؟ و نیز کدام یک در استناد به آیات پیشگام بوده است و کدام مؤخر؟ در این باره می‌توان ادعا نمود که هرچند در میان آموزه‌های ائمه (ع) اشاره‌هایی به برخی از قواعد اصولی یافت می‌شود؛ اما از آنجا که تدوین کتابهای اصولی در حوزه تشیع متأخر از اهل سنت بوده، اصولیان امامی هم در تنظیم مطالب اصولی و هم در استناد به آیات، متأثر از اهل سنت بوده‌اند. عبد الهادی الفضلی می‌نویسد: وقتی که سید مرتضی خواست الذریعه را (به عنوان اولین اثر اصولی کامل شیعی) تدوین کند، آنچه پیش رو داشت یکی کتاب استادش شیخ مفید بود، که در نهایت اختصار بود؛ و دیگری، کتابهای اصولی اهل سنت که هم کامل بودند و هم فراوان و همین واقعیت بود که سید را وادار می‌نمود که دست‌کم به لحاظ فنی به این آثار مراجعه نماید (فضلی، ۶۶/۱).

پیش از سید نیز اصحاب ائمه (ع) ناظر به سخنان و برداشتهای اصولی اهل سنت از قرآن، کتابهایی در رد آنها می‌نگاشتند؛ از جمله ابوسهل نوبختی، اسماعیل بن علی کتاب «ابطال القیاس» و کتاب «نقض اجتهاد الرأی» را نوشت (امین عاملی، ۳/۳۸۷). به عنوان نمونه در خصوص حجیت خبر واحد، قدیمی‌ترین کتابهایی که به آیه نبأ برای حجیت آن استناد کرده است متعلق به اهل سنت است؛ از جمله به نظر می‌رسد اولین کسی که به آیه استناد کرده محمد بن ادريس شافعی (متوفای ۲۰۴ ق.) می‌باشد (شافعی ۹۹/۷)؛ آنگاه بخاری (متوفای ۲۵۶ ق.) در صحیح خود در بابی با عنوان «ما جاء فی اجازة الخبر الواحد الصدوق فی الاذان و الصلاة و الفرائض و الاحکام»، به این آیه استدلال کرده است (بخاری، ۸/۱۳۲)؛ پس از او مسلم بن حجاج (متوفای ۲۶۱ ق.) در صحیح خود (مسلم بن حجاج، ۱/۷۰۶)؛ و نیز محمد بن ادريس رازی (متوفای ۳۲۷ ق.) در الجرح و التعديل (رازی، ۲/۴) و جصاص (متوفای ۳۷۰ ق.) در کتاب اصولی خود (جصاص، ۳/۸۰) به آیه نبأ تمسک کرده است. اصولیان امامی پس از تدوین کتابهای اصولی به استدلال به این آیه پرداختند؛ مانند شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و

علامه حلی و دیگران. نمونه دیگر استدلال به آیه شریفه «و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً» (اسرا/۱۵) برای اثبات اصل براهت شرعی است که اول بار در آثار اهل سنت آمده و سپس اصولیان شیعه در کتاب‌های خود آورده‌اند.^۱

اما تا آنجا که مطلقاً تألیف مستقلی به عنوان «آیات الاصول» توسط عالمان شیعه و اهل سنت تاکنون نگاشته نشده است؛^۲ تنها اصولیان به مناسبت بحث از مسائل اصولی، به آیاتی چند استناد و یا استشهاد کرده‌اند، و برخی نیز در ضمن آثار خود، به آیاتی که در علم اصول می‌توان به آنها استناد کرد، اشاره نموده‌اند. به عنوان مثال ابن شهر آشوب مازندرانی، از عالمان قرن ششم، در «متشابهات القرآن و مختلفه» تعدادی از آیاتی را که راجع به اصول فقه است، ذکر نموده و چگونگی دلالت آیه را بر مطلب اصولی مورد نظر ذکر نموده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸، ۲/۱۴۰-۱۵۷).

علامه مجلسی در بحار الانوار، در بابی با عنوان «ما یمكن ان یستنبط من الآیات و الاخبار من متفرقات مسائل اصول الفقه» (مجلسی، ۲/۲۶۸ باب ۳۳)، حدود صد آیه را به ترتیب سوره‌های قرآن ذکر می‌کند، اما مشخص نمی‌کند که این آیات مربوط به کدامین مورد از مسائل اصول فقه است.

پس از علامه مجلسی، سید عبد الله شبر (م ۱۲۴۲ق.) کتاب «الاصول الاصلیه و القواعد الشرعیه» را نگاشته که دارای حدود صد باب است و در هر باب، ابتدا هر آیه‌ای را که مناسب تشخیص داده (که در مجموع ۱۳۴ آیه می‌باشد)، آورده است؛ سپس روایات را ذکر می‌کند.

۱. مانند: ابن جریر طبری (م ۳۱۰ق.) در جامع البیان، ج ۹، ص ۱۵ و ج ۱۵، ص ۷۰؛ جعفر نحاس (م ۳۳۸ق.) در معانی القرآن، ج ۴، ص ۱۳۲ و جصاص در احکام القرآن، ج ۳، ص ۲۵۴. پس از آنهاست که می‌بینیم سید مرتضی در الامالی، ج ۱، ص ۳ و شیخ طوسی در التبیان، ج ۴، ص ۱۱۰ و دیگر اصولیان امامی برای اثبات اصل براهت شرعی به این آیه استدلال کرده‌اند.

۲ در اهل سنت کتابی اخیراً با عنوان: «استدلال الاصولیین بالکتاب و السنه علی القواعد الاصولیه» تألف عیاض بن نامی السلمی، ریاض، (چاپ اول، ۱۴۱۸ق.) نگاشته شده است. وی نیمی از کتاب خود را به گزارش چگونگی استدلال اصولیان به آیات قرآن، و نیم دیگر را به استدلال به روایات بر اصول فقه اختصاص داده است.

مرحوم آیت الله بروجردی نیز در «جامع احادیث الشیعه» در آغاز چندین باب، آیات دال بر قواعد اصولی را عرضه نموده است.^۱ از آخرین پژوهش‌ها در این زمینه، اشاره‌های اجمالی اما پر محتوای شیخ باقر ایروانی است. وی در کتاب «دروس تمهیدیه فی تفسیر آیات الاحکام» فصلی را با عنوان «مسائل اصول الفقه فی الکتاب الکریم»، گشوده است و ضمن یاد کرد دوازده مسأله اصولی،^۲ در مجموع، چهل و چهار آیه قرآنی را مورد استناد قرار داده است (ایروانی، ۶۶۰/۲-۶۶۹).

روند تاریخی استناد به آیات قرآن در کتابهای اصولی

تأملی در تاریخ پر فراز و فرود دانش اصول فقه نشان می‌دهد که تمسک اصولیان به آیات قرآن، روند نزولی داشته است و در قرون اولیه این جریان از رونق بیشتری برخوردار بوده است.

مرحوم شیخ مفید (۴۱۳ق.)، که اجتهاد شیعه را سامان داد (امین عاملی، ۴۲۲/۹؛ گرجی، ۱۴۵) تمسک به قرآن را با استفاده از قواعد اصولی توسعه بخشید (مفید، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۴). اصول وی را می‌شود «قرآن محور» نامید؛ چرا که مباحث الفاظ را که اختصاص به قرآن ندارد و شامل سنت هم می‌گردد، بر محور قرآن طرح کرده است. ایشان هم چنین معانی قرآن را به دو بخش ظاهر و باطن تقسیم کرده، امر و نهی و خیر و تقریر را از انواع اصول معانی قرآن شمرده است (مفید، ۱۴۱۴، ص ۲۹)، افزون بر این، مثال‌های مباحث اصولی را غالباً از قرآن انتخاب کرده است.^۳

۱. از جمله: حجیت ظواهر، ج ۱، ص ۱۰۴؛ حجیت سنت پیامبر (ص)، همان، ص ۱۲۰؛ حجیت خیر نقه، همان، ص ۲۱۹.

۲. حجیت خیر واحد، حجیت بینه، حجیت سنت پیامبر (ص)، حجیت سنت اهل بیت (ع)، سنت صحابی، قیاس، حجیت اجماع، اصل برائت، اصل احتیاط، عدم حجیت ظن، مشروط بودن قدرت در تکلیف، برداشته شدن تکلیف با اکراه.

۳. مرحوم مفید در کتاب «التذکره باصول الفقه» که ۴۵ صفحه است، جمعاً ۲۶ آیه را مورد استناد قرار داده است.

پس از شیخ مفید، دو تن از شاگردانش، سید مرتضی (ق. ۴۳۶) و شیخ طوسی، محمد بن حسن (ق. ۴۶۰)، که از بزرگترین دانشمندان شیعه امامیه به حساب می آیند، علم اصول را به غایت کمال خود رساندند.

کتاب «الذریعه»ی سید مرتضی نخستین اثر گسترده اصولی شیعه است که تمامی مباحث اصولی را به صورت مفصل و جامع بررسی کرده است. سید استنادات فراوانی به آیات قرآن دارد. او در مجموع ۱۵۴ آیه ذکر کرده است که بخش عمده ای از این آیات، جنبه استشهادی دارد (سید مرتضی، ۱/۱۳۴۶، ۲۸، ۱۱۰، ۲۰۸، ۲۹۹، ۳۶۶).

شیخ طوسی در «العدة فی اصول الفقه» که گامی سترگ به سوی تحول علم اصول محسوب می شود، به گونه چشمگیری به آیات قرآن تمسک می کند. تا آنجا که بیش از ۲۲۱ مورد به آیات استناد کرده است (طوسی، ۲/۷۶۷). البته شیخ در این مسأله از استاد خود شیخ مفید الهام گرفته است (ضمیری، ۱۹۲) و ویژگی طوسی آن است که در علوم مختلف صاحب نظر است؛ وی علاوه بر دانش فقه و اصول، مفسر و محدثی توانمند است و این ویژگی در آثار مختلف او آشکار می باشد (طوسی، ۲/۴۵۷-۴۶۲ و ۵۴۶). ایشان در اکثر مباحث اصولی، به مناسبتهای مختلف به آیات گوناگونی تمسک کرده است؛ در واقع اصول او از گذرگاه قرآن عبور کرده است. از باب نمونه، در خصوص جواز تأخیر بیان از وقت حاجت به آیات ۶۷-۷۱ سوره بقره که مربوط به ذبح گاو بنی اسرائیل می باشد، استناد نموده است (همو، ۲/۵۷).

لازم به ذکر است که بخشی از این آیات، جنبه استدلالی دارد، و وی سعی نموده به کمک آنها قاعده ای اصولی را تأسیس نماید^۱ (همو، ۱/۱۱۰)؛ اما بخش زیادتری از این آیات جنبه استشهادی دارد (همو، ۱/۱۶۵) و گاهی هم مسائل کلامی را با آیه ای از قرآن مدلل می کند^۲ (همو، ۲/۵۶۹ و ۵۷۵).

۱. برای نمونه، وی برای اثبات حجیت خبر واحد آیه نبأ را می آورد (العدة، ج ۱، ص ۱۱۰)، و در مورد دلیل خطاب، ج ۲، ص ۴۶۹، رد تمسک به آیه ۱۱۵ نساء در مورد اجماع، همان، ج ۲، ص ۶۰۵.
 ۲. مانند معنای تأسی به پیامبر (ص)، ج ۲، ص ۵۶۹؛ گوناگونی افعال پیامبر (ص) همان، ج ۲، ص ۵۷۵. و این بدان جهت بوده که در آن دوران برخی مسائل کلامی را در علم اصول طرح و بررسی می نموده اند. اما در دوره های بعد تقریباً علم اصول از مسائل کلامی پیراسته شد.

محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن (م ۶۰۲-۶۷۶ ق.م)، کتاب «معارج الاصول» را تألیف نمود که سالیان طولانی در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شد. این کتاب جامع همه مباحث اصولی در ده باب است و در ۱۰۴ مورد به آیات قرآن تمسک کرده است. پس از وی باید از علامه حلی، حسن بن یوسف (۶۴۸-۷۲۶ ق.م) یاد کرد که آثار زیادی در علم اصول تألیف نموده است، که دو اثر وی برجسته و ماندگار است؛ یکی «مبادئ الوصول الی علم الاصول»؛ است که در آن در مجموع ۵۱ آیه را برای اثبات مباحث اصولی ذکر نموده،^۱ و گاه تمسک دیگران را ناموجه شمرده است (علامه حلی، ۱۱۰). اثر دیگر وی «تهذیب الوصول الی علم الاصول» است. علامه در این کتاب به ۱۳۲ آیه، گاه در مسائل کلامی^۲ (علامه حلی، ۱۴۲۱، ۱۷۴-۱۷۵)، و گاه به عنوان پشتوانه یک قاعده اصولی،^۳ و گاه به عنوان شاهد مثال^۴ (همو، ۷۷، ۷۳، ۷۹) استناد کرده است.

پس از این دوره استناد به آیات قرآن کم رنگتر می‌شود. و فی المثل، اصولی صاحب نامی چون حسن بن زین الدین (۱۰۱۱ ق.م) در «معالم الدین» فقط تعداد ۳۹ بار

۱. برای نمونه: مبادئ الوصول: دلالت صیغه امر بر وجوب، ص ۹۱؛ مکلف بودن کفار به فروع، ص ۱۱۰؛ عدم حجیت قیاس، ص ۲۱۴؛ عدم جواز تقلید در حق پیامبر (ص)، ص ۲۴۷؛ حجیت خبر واحد، ص ۲۰۴؛ حجیت اجماع العتره (ع)، همان، ص ۱۹۵.

۲. به عنوان مثال در یک جا می‌نویسد: «الاقرب انه (ص) قبل النبوه لم یکن متعبدا بشرح احد و الا لاشتهر و لافتنخر به اربابها اما بعد النبوه فالحق انه كذلك، و قوله تعالى: فبهدهم اقتده» (انعام/۹۰) امره بالافتداء بالهدی المشترك من التوحید و شبهه»، همان، ص ۱۷۹؛ و در جای دیگر می‌گوید: الحق انه لم یکن متعبدا بالاجتهاد، لقوله تعالى «و ما ینطق عن الهوی»، (نجم/۳۰)، همان، ص ۲۸۳.

۳. مانند این که تاخیر بیان از وقت حاجت صحیح نیست، همان، ص ۱۶۵؛ صیغه امر حقیقت در وجوب است، ص ۹۶؛ جواز تخصیص قرآن با قرآن، ص ۱۴۷؛ مطلق و مقید، ص ۱۵۴؛ حجیت خبر واحد، ص ۲۲۹؛ جواز تقلید برای عامی در فروع دین، ص ۱۲۲.

۴. مانند تفاوت حقیقت و مجاز، همان، ص ۷۷؛ وجود مجاز در لغت، ص ۷۹-۸۰؛ مانند این که استعمال لفظ مشترک در همه معانی جایز نیست مگر به نحو مجاز، اما برخی آن را جایز شمرده اند به خاطر این آیات: «ان الله و ملائکته یصلون علی النبی» (احزاب/۵۶)، «الم تر ان الله یسجد له من فی السماوات و من فی الارض»، (حج/۱۸)، همان، ص ۷۳.

به قرآن تمسک نموده است.^۱ میرزای قمی در «قوانین الاصول» ۱۲۵ آیه را آورده است. مرحوم شیخ انصاری (۱۲۸۱ق) در «فرائد الاصول» ۱۱۶ آیه را به مناسبت‌های مختلف ذکر کرده است (انصاری، ۱۶۵/۴)، که بخشی از آنها مانند آیاتی که برای حجیت خبر واحد استناد شده است جنبه استنادی دارد (همو، ۲۵۴/۱) همچنین آیات مربوط به اصالة الاباحه و حلیت (همو، ۱/ ۱۴۸-۱۴۹ و ۲۴۷)، ثمره حجیت ظواهر کتاب (همو، ۱/۱۵۵)، اصل صحت (همو، ۳/۳۴۵)، استصحاب شرایع سابقه (همو، ۳/۲۲۹)، اختلاف قرائات (همو، ۱/۲۴۸). البته شیخ دلالت بعضی از آیات را بر مدعا، زیر سؤال برده است؛ و بخش دیگری از آیات ذکر شده برای استشهاد است (همو، ۳۱/۲ و ۳۲۳). پس از ایشان، مرحوم آخوند محمد کاظم خراسانی (۱۳۲۸ق.) در «کفایه الاصول» مجموعاً تعداد ۳۶ آیه را ذکر کرده است. به عنوان مثال مواردی چون آیه نفر، آیه کتمان، و آیه سؤال از اهل ذکر را برای اثبات حجیت خبر واحد آورده (و البته دلالت هیچ کدام را تمام ندانسته و در استدلال به آنها خدشه وارد می کند)، (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۹۶) و در این خصوص که امر بر وجوب دلالت دارد، به آیه «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» (نور/۶۳) تمسک نموده است (همو، ۶۳) و بعضی هم جنبه استشهادی دارد (همو، ۶۲، ۱۹۷، ۲۳۲، ۲۵۳، ۳۳۹). مرحوم حاج شیخ عبد‌الکریم حائری در «درر الفوائد» ۲۸ آیه؛ و مرحوم مظفر در مجموع ۵۴ آیه را در «اصول الفقه» مورد بحث قرار داده است.

از عالمان معاصر، مرحوم آیت الله خویی، چنانکه از جستجو در دو جلد «مصباح الاصول» به دست آمد، حدود ۳۵ آیه را مطرح نموده است. تعدادی از این آیات جنبه استنادی و مبناسازی برای قواعد اصولی دارند (آیت الله خویی، ۲/ ۱۱۳، ۱۵۲، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۵۵). و برخی هم تنها از جنبه استشهادی برخوردارند (همان، ۲۱/۲، ۴۰،

۱. برخی از این آیات جنبه استنادی دارد؛ مانند این که امر دال بر وجوب است، با استناد به آیه ۱۲ سوره اعراف و ۳۴ سوره بقره و ۶۳ سوره نور، معالم الدین، ص ۴۷-۴۸؛ مفهوم شرط، با استناد به آیه ۲۸۲ سوره بقره، و ۳۳ سوره نور، همان، ص ۷۸.

۴۶، ۱۱۴). و امام خمینی در دو جلد «مناهج الوصول الی علم الاصول» ۱۴ آیه را مورد بحث قرار داده است.

دیگر اصولیان نیز، هریک به سهم خود در این راه تلاش کرده و آیاتی از قرآن کریم را مورد استناد قرار داده اند، اما سوگمندان باید گفت در شرایط کنونی، عنایت اصولیان شیعه به قرآن از جدّیت بایسته ای برخوردار نیست؛ و در پاره ای از موارد، استناد اصولیان اهل سنت به آیات قرآن افزون تر به نظر می‌رسد.^۱ برای نمونه سرخسی در اصول خود حدود ۴۱۲ آیه را مورد استناد و استشهاد قرار داده (سرخسی، ج ۱ و ۲)، غزالی حدود ۴۱۰ آیه (غزالی، ۱۴۱۷)، شاطبی حدود ۹۷۳ آیه (شاطبی، ۲۱۱/۴)، شوکانی حدود ۳۳۴ آیه (شوکانی، ۴۸۱-۴۹۴)، و جصاص در اصول خود ۴۲۱ آیه را مورد استناد قرار داده‌اند.

گرچه سیر تاریخی نشان می‌دهد هرچه از صدر اول فاصله می‌گیریم، حجم استناد به آیات توسط اصولیان امامی کمتر شده است ولی می‌توان این پرسش مطرح کرد که آیا صرف کمیت در استناد به آیات دلیل بر کمرنگ شدن آیات در اصول است؟ چون چه بسا پیشینیان به آیاتی استناد می‌کردند و نسل‌های بعدی آن را دلیل ندانسته و فرو گذاشته‌اند.

در این ارتباط می‌توان گفت در ادوار سابق که صبغه نقل‌گرایی در علوم اسلامی بیشتر بوده، از آیات و روایات در اصول بیشتر استفاده می‌شده، اما با مرور زمان و رشد اجتهاد، به کارگیری عقل رشد چشم‌گیری نموده و استفاده از نقل کمتر شده است. و به همین جهت نیازی به مطرح نمودن آیات ندیده‌اند. اما هرچه باشد، این مسأله مشهود

۱. حدود هفتاد سال پیش آقای محمود شهابی این مطلب را متذکر شده و می‌نویسد: «کتب اصولی هرچه از زمان تألیفش به صدر اسلام نزدیکتر بوده است اشتمال آن بر آیات و روایات بیشتر بوده است و هرچه از زمان تألیف از صدر اسلام دورتر شده استشهاد به آیات و روایات و استناد به مدارک نقلی و تطبیق بر فروع احکام در آن کمتر شده است و در حقیقت فن اصول به تدریج و به مرور زمان از مواد اصلی و موارد فقهی تجرید شده و جنبه صناعی و تعمیم مطالب در آن تقویت یافته است. این مطلب از مقایسه رساله شافعی با یکی از کتب این عصر کاملاً روشن می‌شود»، محمود شهابی، *تقریرات اصول*، چاپ اول، [بی‌نا]، تهران ۱۳۲۱ش، ص ۲۷، پاورقی.

است که حجم استناد و طرح آیات در کتب اصولی متأخر کمتر شده است. و این امر از مقایسه دو کتاب «الذریعه» سید مرتضی و «عده الاصول» شیخ طوسی با دو کتاب اصولی متأخر «کفایه الاصول و مصباح الاصول» به خوبی مشهود است، شیخ طوسی استندهای دیگران را به پنج آیه از قرآن کریم برای اثبات حجیت اجماع یادآور می شود ولی پس از آن، خود، بر این استدلال خرده می گیرد (طوسی، ۶۰۵/۲)؛ و نیز محقق حلی سه آیه را مطرح و پاسخ داده است (حلی، ۱۲۷)، در حالی که مرحوم آخوند خراسانی به هیچ یک از این آیات اشاره ای نمی کند (خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۰۹)؛ یا مثلاً: شافعی در رساله برای حجیت خبر واحد به نه آیه تمسک کرده است (شافعی، ۴۳۶-۴۳۷). و نیز سید مرتضی برای حجیت خبر واحد به سه آیه تمسک کرده ولی در استدلال آنها خدشه نموده است (سید مرتضی، ۴۰۷/۲) و نیز شیخ طوسی می گوید برخی عمل به خبر واحد را واجب می دانند، و به آیاتی استناد کرده اند اما مرحوم شیخ در دلالت آنها خدشه نموده است (طوسی، ۱۰۸/۱)؛ یا در همین قرون اخیر، در حالی که شیخ انصاری برای اصل برائت هفت آیه را مورد بحث و بررسی قرار داده است (انصاری، ۲۱/۲-۲۶) مرحوم آخوند خراسانی تنها یک آیه را در این باره ذکر می نماید (خراسانی، ۳۳۹). بنابراین صرف کاهش کمی استناد به آیات دلالت بر کم رنگ شدن آیات در دانش اصول نیست، زیرا چه بسا فراز و فرود در استناد به آیات قرآن در بین اصولیان امامی، ریشه در عقل گرایی در مکتب کلامی شیعه و کم رنگ بودن نقش عقل در بینش اهل سنت باشد. اما توجه ما در این جستار نشان دادن سیر نزولی در استناد به آیات است؛ چرا که همه اصولیان، دانش اصول را مقدمه فهم قرآن و حدیث می دانند، پس چگونه پذیرفته است که در نشان دادن دلالت آیات، عملاً به خود آیات کمتر استناد شود؟ از این رو، حضور کمتر قرآن در اصول شیعه به سادگی قابل توجیه نیست. رشد چشم گیر اجتهاد مبتنی بر تعقل، و نیز ارائه تفسیر عقلی از عقائد دینی و معارف نظری دین، به هیچ روی ما را از منابع نقلی به ویژه قرآن بی نیاز نمی سازد و دست کم

غناى كتاب الهى است كه در جوانب مختلف، رهنمون مى دهد.

نگاهى به روش شناسى بحث از آيات اصولى

بررسى تاريخچه استناد اصوليان شيعه به قرآن، علاوه بر تفاوت كمى، از نظر روش و كيفيت نيز تفاوتى محسوس يافته است. منظور از روش، استفاده از ابزار يا منبع خاص در برخورد با آيات قرآن است كه معنا و مقصود آيه‌اى را روشن ساخته و نتايج مشخصى را به دست مى دهد. مثلاً اين فرض كه دلالت قرآن بر يك قاعده اصولى مستقل و تاسيسى باشد يا امضايى، در مقام نتيجه يكسان نخواهد بود. همان گونه كه روش اصولى با اخبارى در استفاده از آيات متفاوت است. محدثانى مانند شيخ حر عاملى كه تأليف اصولى نيز دارند يا ديگر عالمانى كه مسلک اخبارى، هر چند به گونه معتدل آن را نپذيرفته‌اند، در استفاده از آيات يكسان عمل نمى كنند. اختلاف در برداشت مطالب اصولى از آيات قرآن، همواره با اختلاف در شيوه استخراج معانى و روش تحصيل مقاصد قرآن، همراه بوده است.

در اين باب از دو روش عمده مى توان ياد كرد: ۱- برخى فقط به نصوص و ظواهر آيات و اخبار بسنده کرده‌اند. مرحوم سيد عبد الله شبر در «*الاصول الاصلية*» و شيخ حر عاملى در «*الفصول المهمة*» اين راه را رفته اند.

۲- بعضى ديگر آميخته‌اى از عقل و نقل را مبنای كار اصولى خود قرار داده‌اند. رويکرد غالب در اصول شيعه روش دوم است. آنان در بسيارى از مباحث اصولى به ادله اربعه تمسك نموده و در کنار كتاب و سنت، عقل و اجماع را هم مى آورند (انصارى، ۲۵۴/۱؛ ۲۹۷، ۳۱۱، ۳۵۱؛ آيت الله خويى، ۲/ ۱۹۶، و ۲۵۵). و گاه چون حسن بن زين الدين در معالم الدين و آخوند خراسانى در كفايه، كه بنايشان بر اختصار بوده است به ذكر آيه و حداكثر اشاره‌اى به دلالت آيه بسنده نموده‌اند. اما برخى به تفصيل پيرامون آيات سخن گفته‌اند؛ مثلاً بررسى هاى مرحوم شيخ انصارى در ذيل برخى آيات بسى بالاتر از تفسيرهاى متداول در كتابهاى اصولى است؛ او در مورد آيه نباء به تفصيل

سخن می گوید (انصاری، ۲۵۴/۱-۲۷۶)، و در مورد آیه «لا یكلف الله نفسا الا ما آتاها» (طلاق/۷) چهار احتمال را بیان می کند (همان، ۲۱-۲۲) و نیز تفصیل و تحقیق وی در توضیح معنای آیه شریفه «لا تبطلوا اعمالکم» (همان، ۳۷۷).

نمونه‌ای از نقش قرآن کریم در پی‌ریزی قواعد اصولی: «اصل برائت»

اینک، به‌منظور نشان دادن اهمیت توجه به نقش قرآن در علم اصول به صورت خاص، از میان بحث‌های مختلف اصولی، تنها «اصل برائت» را به عنوان نمونه یاد آور می شویم:

استنباط احکام در فقه شیعه دارای دو مرحله است: نخست مرحله پیدا کردن دلیل حکم شرعی واقعی؛ سپس تشخیص وظیفه عملی بعد از جستجو و یأس از یافتن دلیل. به ادله‌ای که مجتهد برای استنباط احکام واقعی به کار می برد، «ادله اجتهادی» و به ادله‌ای که برای دست یافتن به احکام ظاهری بدان استناد می کند، «ادله فقهاتی» یا «اصول عملیه» می گویند (انصاری، ۱۴/۲؛ حکیم، ۱۹۷۹، ۷۴). مهمترین این اصول عبارت اند از: «اصل برائت، اصل احتیاط، اصل تخییر و اصل استصحاب».

در مواردی که در اصل تکلیف (وجوب یا حرمت چیزی) شک کردیم و با تحقیق کافی در میان ادله‌ای که در دست ماست، در خصوص آن مورد دلیلی به دست نیاوریم، به منظور برون رفت از تردید در مقام عمل به اصل برائت و عدم تکلیف حکم می شود. فی المثل در صورت شک در وجوب و حرمت، «از نظر عقل و شرع جایز است محتمل الوجوب ترک، و محتمل الحرمة انجام گیرد و مکلف بر مخالفت با چنین تکلیفی از کیفر نیز در امان است» (خراسانی، ۳۳۸).^۱

۱. این سخن به معنای حکم به اباحه است. اما توجه به این نکته بایسته است که برائت شرعی و اباحه واقعی در نتیجه یکسان‌اند؛ ولی تفاوت آنها در این است که اباحه واقعی در جایی است که مصلحت و مفسده نباشد؛ اباحه خود از احکام واقعی تکلفی و لاقتضا است یعنی نه اقتضای وجوب دارد و نه حرمت و نه استجاب و نه کراهت. اما برائت در زمینه شک در تکلیف است؛ یعنی شاید در واقع این شیء مشکوک مصلحت یا مفسده داشته باشد؛ اما چون مکلف از آن اطلاع ندارد شارع در مقام عمل به او اجازه داده از آن استفاده نماید، یا ترک کند. برائت نفی تکلیف و عقاب از کسی است که مرتکب کار محتمل الحرمة شده یا محتمل الوجوب را ترک کرده است (آخوند خراسانی، **کفایه الاصول**، ۳۳۸). و همین که به حکم واقعی واقف شد، دیگر جای برائت نیست؛ در روایت آمده است: «کل شیء فیہ حلال و حرام فهو لک حلال ابدأ حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه»، **وسائل**

دانشمندان شیعه با توجه به ادله برائت، در محدوده اصل برائت اختلاف دارند. اصولیان اصل برائت را مطلقاً در شبهه‌های موضوعیه و حکمیه وجوبیه و تحریمیه معتبر می‌دانند (سید مرتضی، ۸۰۹/۲؛ همو، ۱۰۱/۲؛ طوسی، ۷۴۲/۲؛ انصاری، ۲۰/۲؛ ۱۴۸؛ آخوند خراسانی، ۳۳۸). اما نوع اخباریان اصل برائت را تنها در شبهه‌های حکمیه وجوبیه و موضوعیه جاری دانسته و در سایر موارد قائل به احتیاط می‌باشند (حر عاملی، ۱۶۳/۲۷؛ انصاری، ۱/۱۴۸؛ حکیم، ۴۸). و هریک از طرفین به ادله‌ای از کتاب و سنت استدلال کرده‌اند. اینک استدلال اصولیان به برخی از آیات قرآنی را مورد بررسی و تأمل قرار می‌دهیم:

ادله قرآنی اصل برائت

اصولیان برای اثبات اصل برائت شرعی^۱ در شبهات حکمیه (تحریمیه) به آیاتی از قرآن کریم استناد نموده‌اند. این آیات به سه دسته قابل دسته بندی می‌باشند: آیاتی که

الشیعه، ج ۱۷، ص ۸۸؛ و نیز آمده است: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»، همان، ج ۲۷، ص ۱۶۳؛ *فوائد الاصول*، ج ۲، ص ۴۱. فرق دیگر آن است که اباحه حکم واقعی و برائت حکم ظاهری است، *فوائد الاصول*، ج ۲، ص ۱۰. علاوه بر این، اباحه دائر بین جواز و منع است اما اصل برائت در سه جا مطرح است (أ) در بحث وجوب و جواز، (ب) در حرمت و جواز (منع و جواز)، (ج) در وجوب و حرمت. همچنین دلیل بر اصل اباحه اجتهادی است، و دلیل بر اصل برائت فقاهتی؛ لذا اصل اباحه در مقام اثبات حکم واقعی است ولی اصل برائت حکم ظاهری را اثبات می‌کند. *فوائد الاصول*، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۳۲۹؛ *ترمیم‌نویزی حقوق*، «برائت»، محمد جعفر جعفری لنگرودی، گنج دانش، چاپ ششم.

۱. نسبت به برائت عقلی نظرات متفاوتی وجود دارد: مشهور اصولیان آن را پذیرفته‌اند، سید مرتضی، *رسائل الشریف المرتضی*، ج ۲، ص ۱۰۱ و ۱۰۲؛ محقق حلی، ص ۱۸۸؛ محمد علی کاظمی، *فوائد الاصول*، ج ۳، ص ۲۱۵؛ آیت الله خویی، *مصباح الاصول*، ج ۲، ص ۲۵۴؛ آخوند خراسانی، *کفایه الاصول*، ص ۳۴۶. برخی قاعده قبح عقاب بلا بیان را امری عقلایی می‌دانند که شارع آن را امضاء کرده است (آیت الله مکارم شیرازی، *انوار الاصول*، ج ۳، ص ۵۸)؛ مرحوم شهید سید محمد باقر صدر نظریه «حق الطاعه» را مطرح نموده که نتیجه آن انکار برائت عقلی است؛ وی می‌گوید همین‌که انسان احتمال حکم الزامی از طرف مولی داد، به حکم عقل حق مولویت او اقتضا می‌کند که شانه از زیر بار تکلیف خالی نکند و همان محتمل را انجام دهد. زیرا اگر مکلف به همین احتمال وجود تکلیف اکتفا ننماید و در واقع تکلیفی باشد، عقل می‌گوید چنین عبدی مستحق عقاب است. و این همان احتیاط عقلی است. اما شهید صدر معتقد است که ادله برائت شرعی (آیات و روایات) تمام است و حاکم بر حق الطاعه است. *دروس فی علم الاصول*، ج ۱، ص ۱۱۶. استاد جعفر سبحانی نظریه حق الطاعه را نقد نموده (پژوهشهای اصولی، ش ۳ و ۲، ص ۱۱۳) و برخی نیز از این نظریه دفاع نموده‌اند (همان، ش ۵ و ۴، ص ۷۳-۹۵). ادله قرآنی فوق مثبت برائت شرعی است، و بحث از برائت عقلی در کتب اصولی پیگیری می‌شود.

هشدار به عذاب پس از بیان را مطرح نموده‌اند؛^۱ آیاتی که حاکی از مشروط ساختن تکلیف به قدرت‌اند؛^۲ آیات مربوط به خودواگذاری انسان پس از بیان.^۳

در اینجا به اختصار تنها به بررسی سه آیه اکتفا می‌کنیم:

۱- «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء/۱۵).^۴ استدلال به آیه، در مقام اثبات

اصل برائت، مبتنی بر پذیرش چند نکته است: اولاً بعث رسول کنایه از بودن حجت و بیان است و عذاب تنها در صورتی می‌آید که خطابی از ناحیه شارع بر احکام رسیده باشد (تونلی، ۱۷۲؛ امام خمینی، *تهذیب الاصول*، ۲۰۷/۲)؛ ثانیاً گرچه در موضوع آیه بعث رسول مصحح عقوبت قرار داده شده، ولی به مناسبت حکم و موضوع می‌توان دریافت که حضور فیزیکی رسول مدخلیتی در ثواب و عقاب ندارد، بلکه غرض اتمام حجت و بیان تکلیف است. از این رو مفاد آیه این است که خداوند بدون اتمام حجت و بیان، بندگان را عذاب نمی‌کند. ثالثاً از عدم وجود عذاب بدون بیان می‌توان پی‌برد که در چنین موردی حکمی هم وجود ندارد تا مخالفت با آن معصیت تلقی شود. طبق مفاد آیه، سنت جاری و مستمر الهی در همه زمانها چنین بوده است که تا وقتی خداوند به وسیله پیامبر ظاهری حجت را بر مردم تمام نفرماید، کسی را عذاب نمی‌نماید؛ هرچند که مردمان، خوبی یا بدی فعلی را به مدد عقل خود دریافته باشند، و این امر مقتضای لطف الهی است، که اگر تکلیفی هم صرفاً از طریق عقل به مردم برسد، ترک آن مؤاخذه ندارد، لذا در آیه مورد بحث نفی عذاب، ملازم با نفی تکلیف است؛ و در نتیجه اگر مکلفی در میان شبهه تحریمیه گرفتار آمده، به منزله کسی است که به هیچ روی، حکمی

۱. برای نمونه: اسراء/۱۵؛ قصص/۵۹؛ طه/۱۳۴؛ مانده/۱۹؛ انعام/۱۴۵ و ۱۱۹؛ بقره/۴۷.

۲. برای نمونه: طلاق/۷.

۳. برای نمونه: توبه/۱۱۵ و ۲۷۵؛ انفال/۴۲ و ۶۸.

۴. اصولیان به این آیه بر برائت تمسک نموده‌اند؛ از جمله: شیخ طوسی، *عده الاصول*، ج ۲، ص ۷۴۶؛ آمدی، الاحکام، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۹۱؛ فاضل تونلی، *الوائیه*، ص ۱۷۲؛ آفاضلیاء عراقی، *نهایة الافکار*، ج ۳، ص ۲۰۵؛ حکیم، *الاصول العامه للفقہ المقارن*، ص ۲۹۰؛ شیخ انصاری، *فرائد الاصول*، ج ۲، ص ۲۲؛ امام خمینی، *تهذیب الاصول*، ج ۲، ۲۰۷. مرحوم آخوند خراسانی تنها همین آیه را، که به نظر او ظاهرترین آیه بر برائت است ذکر نموده است. *کفایه الاصول*، ص ۳۳۹.

نه به عنوان اولی و نه به عنوان ثانوی به او نرسیده و لذا ارتکاب آن عذاب ندارد. و این همان برائت ذمه از تکلیف است.

اشکال: آیا مراد از عذاب، عذاب اخروی است؟ روشن است که در صورتی می توان به این آیه بر برائت استدلال کرد که مقصود از عذابی که خداوند برداشته است، عذاب اخروی باشد؛ چه اینکه اگر مراد عذاب دنیوی باشد، استدلال به آیه ناتمام خواهد بود. به همین جهت برخی بر این استدلال خرده گرفته اند که مراد از عذاب در این آیه به قرینه آیات بعدی، و نیز اینکه تعبیرهایی از قبیل «ماکنا» و «ماکان» که به صیغه ماضی می باشد، عذاب دنیوی و اشاره به نفی عذاب دنیوی از امت‌های پیشین است؛ یعنی سنت الهی چنین نبوده که امتی از امت‌های پیشین را بدون اتمام حجت نابود و عذاب نماید؛ نه این که مراد عذاب اخروی باشد که ملازم با تکلیف است (انصاری، ۲۳/۲؛ حکیم، ۲۹۰-۲۹۱؛ آخوند خراسانی، ۳۳۹؛ امام خمینی، تهذیب الاصول ۲/۲۰۷؛ آیت الله خوئی، ۲/۲۵۶؛ ابن عاشور، ۱۹/۱۹۷). از مفسران معاصر، علامه طباطبایی نیز آیه را مربوط به عذاب استیصال دنیوی می داند، زیرا فرق است بین اینکه گفته شود: «لسنا معذبین» یا «لا نعذب» یا «لن نعذب» و یا اینکه گفته شود: «ما کُنَّا مُعَذِّبِينَ»؛ در سه تعبیر اول، تنها نفی عذاب را می رساند، اما در تعبیر چهارم استمرار نفی آن در گذشته را افاده نموده و می فهماند که سنت الهی در باره امت‌های گذشته آن بوده است که امتی را قبل از فرستادن رسول عذاب نمی کرد. گذشته از اینکه به جای کلمه نبی، لفظ رسول آمده است و «رسالت» منصب خاص و الهی است که مستلزم حکم فصل در امت است، و حکم فصل عبارت از عذاب استیصال و یا تمتع و بهره مندی از زندگی تا مدتی معین است و با نبوت تفاوت دارد، زیرا نبوت منصبی نیست که چنین لوازمی را در پی آورد (طباطبایی، ۶۰/۱۳؛ و نیز: ابن عاشور، ۴۲/۱۴).

در پاسخ می توان گفت اولاً: مانعی ندارد که خداوند از باب امتنان، همان گونه که عذاب دنیوی را بر می دارد، عذاب اخروی را نیز از مردم بر دارد، (چرا که مجازات

بدون بیان، قبیح بوده و عنوان عذاب هر دو نوع عذاب دنیوی و اخروی را شامل است؛ یعنی ملاک قبیح، عذاب پیش از اتمام حجت است و این ملاک هم در عذابهای دنیوی صادق است و هم نسبت به عذابهای اخروی). زیرا - به گفته فاضل تونی - بر عهده خداوند است که آنچه برای مردم مفید یا مضر است بیان نماید آن گاه از آنان تکلیف بخواهد، و بی آن حجت بر بندگان تمام نیست؛ زیرا خود فرموده است: «لِيُهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» (انفال/۴۲) (تونی، ۱۷۲-۱۷۳). ابو حیان اندلسی نیز آیه را عام و شامل عذاب دنیوی و اخروی (هر دو) دانسته است (ابو حیان اندلسی، ۷/۲۳)، شاهد سخن او آیه بعدی است که می فرماید: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (اسراء/۱۶)؛ جمله «فحق عليها القول» و نیز آیاتی از این قبیل: «كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک/۸-۱۰) و «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر/۲۴) شاهد بر این تعمیم است. از ظاهر سخن شیخ طوسی نیز بر می آید که وی آیه را مربوط به عذاب اخروی می داند (طوسی، ۶/۴۵۷-۴۵۸). مرحوم طبرسی نیز آیه را عام دانسته است (طبرسی، ۶/۶۲۳). بنابراین استدلال به این آیه بر مطلب تمام می باشد. زیرا آیه، به قرینه آیات بعدی می رساند درخور شأن ربوبی نیست که بدون بیان کسی را عذاب کند. و نسبت به شبهه تحریمیه‌ای که در باره آن بیانی نرسیده، اگر عقاب نماید، عقاب بلا بیان است.

ثانیاً: برخی از اصولیان به مفهوم اولویت تمسک نموده‌اند (خویی، ۲/۲۵۶؛ سبحانی، ۳/۳۳۷). بدین معنی که اگر عذاب دنیوی، که در مقایسه با عذاب اخروی بسیار ناچیز است، نیاز به بیان دارد، پس عذاب اخروی به طریق اولی متوقف بر بیان خواهد بود.

ثالثاً: جمله «ماکنا» و «ما کان»، منسلخ از زمان است؛^۱ و این تعبیر هرچند به صورت ماضی آمده باشد، اما استعمالات قرآنی آن بدین معنا است که سزاوار شأن پروردگار نیست که کسی را بدون رسیدن بیان و حجت شرعی کیفر کند. و این امر نمی تواند به امتهای پیشین اختصاص یابد، بلکه در همه زمانها جاری است (حکیم، ۲۶/۴؛ آقا ضیاءعراقی، ۲۰۵/۳؛ ابن عاشور، ۳۵۹/۱۸).

۲- «قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَيَّ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا» (انعام/۱۴۵). آیه شریفه در پی اثبات چیزی و نفی چیزی دیگر نیست بلکه هدف مخالفت با کفار و مشرکین و رد بر یهودیان است که برخی از روزیها را، از باب افترا، بر خود حرام کرده بودند، آیه به پیامبر (ص) خطاب می کند که به آنان بگو: من آنچه را که شما بر خود حرام نموده‌اید در میان آیاتی که به من وحی شده نمی بینم؛ تعبیر "لا اجد" (نیافتم) به جای "لا يوجد" (وجود ندارد) بر این دلالت دارد که به مجرد اینکه چیزی بین محرّمات یافت نشود، ارتکاب آن جایز است، و دیگر جایی برای احتیاط نیست (رازی، ۱۳ / ۲۱۹-۲۲۴؛ جصاص، ۱۸۵/۴؛ اردبیلی، [بی تا]، ۶۲۷؛ انصاری، ۲۵/۲؛ آقاضیاءعراقی، ۲۰۷/۳)؛ چرا که حرمت اشیا از راه وحی اثبات می شود نه از روی هوای نفس و افترای بر خداوند. البته پیداست که نیافتن پیامبر (ص) غیر از نیافتن دیگران است؛ زیرا وقتی ایشان اعلام می دارد که حرامی را نیافتم، دلالت آن بر عدم حکم تحریمی قطعی خواهد بود و در حرمت یا حلیت آن تردیدی باقی نخواهد ماند. اما آنچه به دست می آید این است که حرامها به بیان شرعی نیاز دارند و موارد مشکوک که در میان ادله دلیلی بر حرمت آن پیدا نشود، حلال خواهند بود. و این یک مسئله

۱. آیت الله خوئی می نویسد: «جمله «ما کان» او «ما کنا» و امثالهما من هذه المادة مستعملة في ان الفعل غير لائق به تعالى و لا يناسبه صدور منه جل شأنه؛ و يظهر ذلك من استقراء موارد استعمالها كقوله تعالى: «ما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم»، و قوله تعالى «ما كان الله لينذر المؤمنين»... فجملة الفعل الماضي من هذه المادة منسلخة عن الزمان في هذه الموارد فيكون المراد ان التعذيب قبل البيان لا يليق به تعالى و لا يناسب حكمته و عدله، فلا يبقى فرق بين العذاب الدنيوي و الاخروي»، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۵۶.

ارتکازی^۱ است که جز آنچه شارع حرمت آنها را اعلام داشته، سایر اشیا بر وضع طبعی و ذاتی خود که اباحه است باقی است. جمله «لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا» به روشنی می‌رساند که این آیه مربوط به شبهه حکمی و تحریمیه است، و از آن حلیت ماعدای آنچه وحی شده استفاده می‌شود. چنانکه تعبیر «لا اجد» بر حلیت اشیا پس از فحص دلالت دارد. از این رو، آیه فوق در مقابل ادله اخباریان مبنی بر احتیاط در شبهه تحریمیه قرار دارد و می‌رساند سخن آنان نادرست است.

مرحوم شعرانی در حاشیه‌ای که بر تفسیر مجمع البیان نگاشته، یاد آورنده است: «طبق این باور که آیه «قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ...» به وسیله آیاتی که محرّمات دیگر را یاد می‌کند نسخ نشده باشد، هر خوردنی اعم از حیوان و غیر حیوان- بجز چیزهایی که حرمت آنها به وسیله دلیل ثابت شده است- مباح و حلال خواهد بود. اما اگر حصر در آیه مورد بحث، اضافی و نسبی گرفته شود، آیه در صدد بیان مواردی خواهد بود که کفار و مشرکین آنها را حرام شمرده بودند، و لازمه آن، اباحه و حلیت هر چیزی- جز از باب قاعده «اصالة الاباحة» و یا «اصالة البرائة»- از باب دیگری نخواهد بود. این قاعده در مورد حیوانات جاری است، به این معنی که هر حیوانی به حکم این قاعده، مباح و حلال می‌باشد، مگر حرمت آن به دلیلی دیگر ثابت شود» (شعرانی، ۱۳۸۵، ۱/۵۲۸-۵۲۹).

۳- «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ»

(انعام/۱۱۹).

در این آیه، خداوند یهود را به دلیل نخوردن گوشت حیوانات تزکیه شده، نکوهش فرموده است؛ زیرا از ردیف محرماتی که برای آنان بیان شده خارج است. و همین به معنای برائت از حرمت در شبهات تحریمیه است (انصاری، ۲/۲۶)؛

۱. برخی می‌گویند این آیه اشعار دارد که اباحه اشیا حتی قبل از شرع نیز در اذهان وجود داشته است (تونی، ۱۸۶، انصاری، ۲/۲۶).

آقاضیاء عراقی، ۲۰۸/۳؛ اردبیلی، ۷۷۶-۷۸۵). دلالت این آیه بر برائت، به قرینه سیاق و به مدد آیه قبل از آن، روشن تر می‌گردد؛ زیرا ظهور دارد که ترک عملی که حکم آن در میان محرمات بازگو شده برای پیامبر (ص) وجود ندارد و حکم به حرمت آن صادر نشده است، جایز نیست. از این رو این آیه افزون بر اثبات برائت، التزام به وجوب احتیاط را نیز باطل اعلام کرده و می‌رساند که التزام به ترک فعل، در صورت عدم ذکر آن در زمره احکامی که به تفصیل بیان شده، جائز نیست؛ پس وجوب احتیاط هم باطل است. و شاید دلالت این آیه بر برائت از آیه پیش ظاهرتر باشد. چرا که آن آیه یهود را به موجب حرام کردن حلالها از باب تشریح توبیخ می‌کرد، و این آیه با ظهور لفظی بر آن دلالت دارد که التزام به احتیاط به ترک فعل، با اینکه در ردیف احکام تفصیل داده شده نباشد، جائز نیست.

نتیجه گیری

از دیدگاه ما، آیات فوق، به روشنی بر برائت در شبهات تحریمیه دلالت دارند؛ و فراتر از آن، آیاتی مانند آیه اخیر می‌رسانند که حتی التزام به ترک موارد مشکوک الحرمه نیز صحیح نیست، زیرا که ممکن است سر از تشریح در آورد. آیات دیگری نیز از باب تمسک به مفهوم اولویت، بر برائت دلالت دارند. زیرا وقتی عذاب دنیوی که در برابر عذاب اخروی بسیار ناچیز است؛ نیاز به بیان دارد، و تا رسولی نفرستد و حجت را تمام ننماید، عذاب نمی‌کند، عذاب اخروی به طریق اولی متوقف بر بیان خواهد بود و از این رو حرامهای معلوم، باید ترک شود، اما آنچه مشتبه بوده و حرمت آن معلوم نیست، اگر مکلف تمام تلاش خود را برای رسیدن به حکم و نظر شارع به کار برده، اما نشانه و دلیلی بر حرمت آن نیابد و آن را مرتکب شود، کیفر نخواهد شد، هرچند در واقع حرام باشد، چرا که با نیافتن دلیل، حرمت آن شیئی در حق او به فعلیت و تنجز نرسیده است و دستور عذاب بلا بیان از حکیم صادر نمی‌شود.

یافته‌ها و پیشنهادهای

- قرآن کریم در پی ریزی و تبیین قواعد اصولی نقش اساسی دارد.
- برخی آیات جنبه استنادی دارد و برخی جنبه استشهادی؛ و در علم اصول هردو بخش مورد نیاز و کاربرد می باشد. می توان نام این بخش از آیات را «آیات الاصول» نهاد.
- اصولیان از زمان تدوین دانش اصول به آیات قرآن استدلال و استشهاد کرده‌اند؛ اما بررسی تاریخی نشان می دهد که در قرون متأخر حضور قرآن در اصول کم رنگ تر شده است.
- حضور هرچه بیشتر قرآن در عرصه علوم و معارف، و از جمله دانشی که بنیاد فقهت بر آن استوار است، می طلبد که مجموعه آیات مربوط به دانش اصول یکجا گرد آید و مورد تحلیل قرار گیرد.
- بر این باوریم که عقل و ادراک بشری هرچه باشد، به رهنمود وحی نیازمند است و در سایه سار وحی به رشد می رسد، از این رو شایسته است در مورد هر قاعده و ضابطه اصولی ابتدا آیات قرآنی مورد بررسی قرار گیرد؛ و البته در این میان بیان تفسیری معصومانة اهل بیت (ع) نیز نباید به دست فراموشی سپرده شود.

منابع

قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الاصول*، مؤسسه آل‌البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
- آقاضیاء عراقی، *نهایة الافکار*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۴.
- آمدی، سیف‌الدین علی بن ابی علی، *الاحکام فی اصول الاحکام*، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۲ق.
- ابن شهر آشوب محمدبن علی، مازندرانی، *مشابه القرآن و مختلفه*، شرکت سهامی

- طبع کتاب، تهران، ۱۳۲۸ ق.
- ابن عاشور تونسلی شاذلی، محمدطاهر، *التحریر و التنویر*، [بی جا]، دارالتونسیة للنشر، ۱۴۲۸ق.
- ابوحيان اندلسی، محمدبن یوسف، *البحر المحيط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- اردبیلی، احمد، *زبدة البیان*، تهران، المكتبة الرضویة، بی تا، به تحقیق رضا استادی و علی اکبر زمانی نژاد، کنگره محقق اردبیلی، ۱۳۷۸ش.
- استرآبادی، محمدامین، *الفوائد المدنیة*، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ق.
- امام خمینی، روح الله، *تهذیب الاصول*، قم، دارالفکر، [بی تا].
- _____، *مناهج الوصول الی علم الاصول*، قم، مؤسسه عروج، ۱۳۷۳.
- امین عاملی، سید محسن، *اعیان الشیعه*، تحقیق حسن الامین، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ق.
- انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۷ق.
- ایروانی، باقر، *دروس تمهیدیة فی تفسیر آیات الاحکام*، دارالفقه للطباعة و النشر، ۱۴۲۵ق.
- بحرانی، یوسف، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، تحقیق محمدتقی ایروانی، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح بخاری*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
- بروجردی، سید حسین، *جامع احادیث الشیعه*، قم، المطبعة العلمیة، ۱۳۹۹ق.
- بن نامی السلمی، عیاض، *استدلال الاصولیین بالکتاب و السنة علی القواعد الاصولیة*، ریاض، ۱۴۱۸ق.
- تونلی، فاضل، *الواقیة فی اصول الفقه*، تحقیق محمد حسین رضوی کشمیری، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.

- جصاص، ابوبکر احمد بن علی الرازی، *الفصول فی الاصول*، تحقیق عجلیل جاسم المنشی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٥ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البیت، ١٤١٤ق.
- حسن بن زین الدین، *معالم الدین*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *مبادئ الوصول الی علم الاصول*، تعلیق عبدالحسین محمد علی البقال، بیروت، دارالاضواء، ١٤٠٦ق.
- _____، *تهذیب الوصول الی علم الاصول*، تحقیق سید محمد کشمیری، لندن، مؤسسه امام علی (ع)، ١٤٢١ق.
- حلی، محقق جعفر بن حسن، *معارج الاصول*، تحقیق محمد حسین رضوی، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ١٤٠٣ق.
- حکیم، محمد تقی، *الاصول العامة للفقہ المقارن*، مؤسسه آل البیت، ١٩٧٩م.
- خویی، ابوالقاسم، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ١٤١٩ق.
- _____، *مصباح الاصول*، تقریر سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، قم، مکتبه الداوری، ١٤١٧ق.
- رازی، محمد بن ادیس بن منذر تمیمی، *الجرح و التعديل*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ١٣٧١ق.
- رازی، فخرالدین، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ١٤٢٠ق.
- سرخسی، ابوبکر، *اصول السرخسی*، تحقیق ابو الوفاء افغانی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤١٤ق.
- سید مرتضی، *الذریعة الی علم الاصول*، تصحیح و تقدیم و تعلیق ابوالقاسم گرگی، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٤٦.

_____ رسائل الشریف المرتضی، تحقیق احمد الحسینی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.

شافعی، محمد بن ادريس، كتاب الام، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ق.

_____ الرسالة، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.

شعرانی، پژوهشهای قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح البیان و منهج الصادقین، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.

شوکانی، محمد بن علی بن محمد، ارشاد الفحول الی تحقیق علم الاصول، بیروت، مؤسسه الثقافة، ۱۴۱۷-۱۹۹۹م.

شهابی، محمود، تقریرات اصول، [بی نا]، تهران ۱۳۲۱.

صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۴۰۶ق.

ضمیری، محمد رضا، دانشنامه اصولیان شیعه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.

ضیایی فر، سعید، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.

طبرسی، فضل بن سهل، مجمع البیان، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ق.

طوسی، محمد بن حسن، عدة الاصول، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، قم، ستاره، ۱۳۷۶.

_____ التبیان فی تفسیر القرآن، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.

_____ الامالی، قم، دارالثقافة للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ق.

غزالی، محمد بن محمد، المستصفی فی علم الاصول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.

فضلی، عبدالهادی، دروس فی اصول الفقه الامامیه، بیروت، ۱۴۲۰ق.

- منشورات فيروزآبادي، ١٣٨٥-١٣٨٦.
- كاظمي، محمد علي، *فوائد الاصول*، تقريرات درس محمد حسين ناييني، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٦ق.
- گرجي، ابوالقاسم، *تاريخ فقه و فقها*، سمت، تهران، ١٣٨٥.
- مجلسي، محمد باقر، *بحار الانوار*، بيروت، مؤسسه الوفاء، ١٤٠٣-١٩٨٣م.
- مسلم بن حجاج نيشابوري، *صحيح مسلم*، بيروت، دارالفكر، بي تا.
- مصطفوي، سيد محمد كاظم، *مئة قاعدة فقهية*، جامعه مدرسين، ١٤١٧ق.
- مظفر، محمد رضا، *اصول الفقه*، قم، مكتبة الاعلام الاسلامي، ١٣٧٥.
- مفيد، محمد بن محمد، *التذكرة باصول الفقه*، تحقيق شيخ مهدي نجف، بيروت، دار المفيد للطباعة و النشر، ١٤١٤ق.