

تفسیر فقهی اهل بیت علیهم السلام از قصه‌های قرآنی و رهیافت‌های آن

حمیدرضا فهیمی تبار*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۱۰/۱۱

چکیده:

بخش زیادی از قرآن روایت داستان امت‌های پیشین و انبیاء الهی است. جایگاه و نقش این داستان‌ها به عنوان یک منبع فقهی از جمله مباحث نظری آیات احکام است. از آنجایی که زبان داستان زبان اخبار است این پرسش در بین فقیهان و مفسران همواره مطرح بوده است که آیا آیات قصص می‌تواند مفهوم انشایی داشته باشد؟ آیا می‌توان از قصص قرآن احکام فقهی را استنباط کرد؟ در بخش اول این مقاله روایاتی ذکر کرده‌ایم که در آنها اهل بیت علیهم السلام از آیات داستانی برای استنباط احکام استفاده کرده‌اند. در بخش دوم به رهیافت‌های مستخرج از روش اهل بیت علیهم السلام در تفسیر فقیهانه از قصص قرآنی پرداخته‌ایم و نشان داده‌ایم آیات داستانی از جمله منابع قرآنی برای احکام فقهی است.

کلیدواژه‌ها: قصص قرآنی، آیات الاحکام، روایات تفسیری، استنباط

احکام فقهی، مکتب تفسیری اهل بیت علیهم السلام.

مقدمه

ادبیات داستانی با فطرت آدمی سروکار دارد، در داستان حقایق درک گریز با پسند خواننده و شنونده سازگار می‌شود، داستان این رسانه فناپذیر، کهنه نمی‌شود و قدرت حمل هر معنایی را دارد، در سن و سال آدمی محصور نمی‌ماند، هم سیراب می‌کند و هم عطش می‌افزاید. از این روی قومی را نمی‌توان یافت و اقلیمی را نمی‌توان نام برد که با داستان بیگانه باشد. قصه‌ها هنر متراکمند که از زبان به دل و از دل به زبان کتابت کشانده شده‌اند (بقال لاله، ۱۳۷۹: ۱۸) قرآن بر پایه این اصل فطری انبوهی از پیام‌های خود را با زبان داستان ابلاغ کرده است تا آنجا که برخی از قرآن‌پژوهان پیشگام در استخراج آیات داستانی به «تفاسیر قصصی» روی آورده‌اند تفسیر «سورآبادی» از ابوبکر عتیق نیشابوری، «کشف الاسرار و عدة‌الابرار» از رشیدالدین میبدی و «قصص الانبیاء» از ابواسحاق ابراهیم ابن منصور بن خلف نیشابوری از آن جمله‌اند.

حال این پرسش مهم و کلیدی مطرح می‌شود که آیا داستان‌های قرآن روایت مستند از رویدادهای واقعی است یا بیانی با عناصر تخیلی و هنری ویژه است که از آنها برای رساندن پیام استفاده شده است؟ در پاسخ بدین پرسش گروهی با این مبنا که داستان‌های قرآن روایت رخداد‌های واقعی است تلاش کرده‌اند مستندات تاریخی قصص را در قالب آثاری همچون «اطلس قرآن» (شوقی، ۱۳۸۸: ۸) و باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۰: ۴-۵) ارایه کنند، در مقابل برخی مسلمانان با اثرپذیری تعریف هنری امروزین قصه بر غیرواقعی بودن داستان‌های قرآنی پای فشرده‌اند (احمد خلف‌الله، ۱۹۹۹م: ۱۵۴-۷۳-۸۵ و ۹۱).

شمار کثیری از روایات تفسیری نشان می‌دهد احکام فقهی از داستان‌های قرآنی استنباط شده

است یعنی اهل بیت علیهم‌السلام به‌عنوان معیار حق و باطل و سنجه الهی و میزان راستین تفسیر صحیح احکامی را از آیات داستانی بدست داده‌اند. در بخش اول این گفتار بیش از بیست نمونه از روایات تفسیری قصص قرآن را پیش رو قرار داده‌ایم تا فرای بحث‌های سندی شاهد گردهمایی روایات تفسیری اهل بیت در حوزه قصص قرآنی با رویکرد و محتوای فقهی باشیم. در بخش دوم و پیرو این گردهم‌آیی روایی رهیافت‌هایی از روش تفسیری مکتب اهل بیت علیهم‌السلام را متذکر خواهیم شد.

۱- جلوه‌های فهم و تفسیر فقیهانه اهل بیت علیهم‌السلام در روایات تفسیری قصص قرآن

مراد ما در این مقاله از قصص قرآنی آیاتی است که در آنها رویدادی از امت‌های پیشین یا بخشی از زندگی انبیاء الهی قبل از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله ترسیم شده است و اهل بیت علیهم‌السلام از این آیات حکمی فقهی را استنباط کرده‌اند. که نمونه‌های آن از این قرار است.

۱-۱- جواز پذیرفتن مسئولیت در نظام‌های سیاسی باطل

برپایه معتقدات امامیه همه مراحل و مراتب ولایت از خداوند نشأت می‌گیرد بنابراین هرگونه تصرف در امور دیگران باید با اجازه و دستور خداوند باشد و فقط امامان معصوم بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله مأذون به تصرف در امور مردم از جمله امور سیاسی و اجتماعی آنان هستند (ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۴۵) بنابراین، هر نظام سیاسی که در رأس آن امام معصوم و یا مأذون از سوی نباشد طاغوت خوانده می‌شود و شیعیان از همکاری با چنین حکومتی نهی شده‌اند با این پیش فرض است که برخی پذیرش ولایت عهدی مأمون از سوی حضرت رضا علیه‌السلام

۱-۲- جواز تعریف از خود (خودستایی)

خودستایی به منظور تحقیر دیگران و با نیت برتری جویی و تکبر مذموم است (نراقی، ۱۳۶۷: ۱۷۰) اما گاهی خدمت به دیگران جز با جلب اعتماد عمومی میسر نیست و این اعتماد سازی جز از طریق بیان توانایی‌ها حاصل نمی‌شود در چنین شرایطی که برای خدمت جز معرفی خود چاره‌ای وجود ندارد به حکم عقل بر انسان واجب است خود را معرفی و عرضه کند، این حکم عقل موید به تأیید شرع است در همین راستا از امام صادق علیه السلام پرسیدند آیا جایز است انسان خودستایی کند امام علیه السلام در پاسخ فرمود:

«نَعَمْ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ يُوسُفَ (ع) اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ» (یوسف/۵۵) - یعنی: هنگامی که ناچار شود مانعی ندارد آیا نشنیده‌ای سخن یوسف علیه السلام را که فرمود: مرا بر خزائن زمین قرار ده، من امین و آگاهم.

«وَقَوْلَ الْعَبْدِ الصَّالِحِ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» (الاعراف/۶۷) - یعنی: همچنین سخن بنده صالح خدا (هود) را که به قوم خود گفت من خیرخواه و امین شما هستم (عروضی حویزی، ۱۳۷۳ق، ج ۲: ۴۳۳ و بحرانی، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۵۶، حدیث ۶۴).

۱-۳- مشروعیت قرعه در اسلام

از امام صادق علیه السلام پرسیدند: کودکی متولد شده است که نه آثار مرد در اوست و نه آثار زن، سهم او از ارث چگونه است؟ امام در پاسخ این پرسش در حضور جمعی از مردم به قرعه روی آورده‌اند و در توجیه عمل خود چنین فرمودند:

«أَيُّ قَضِيَّةٍ أُعْدِلُ مِنْ قَضِيَّةٍ يُجَالُ عَلَيْهَا السَّهْمُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى - فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» چه کاری برای تشخیص مرد یا زن بودن این کودک عادلانه‌تر از قرعه است.

را بر نمی‌تابد و علت اقدام امام را از خود او می‌پرسند امام در مقام پاسخ پذیرش مسئولیت در حکومت مأمون را با استناد به اقدام حضرت یوسف نبی علیه السلام توجیه می‌فرماید. و از سؤال‌کننده می‌پرسد: نبی افضل است یا وصی؟ مرد می‌گوید: البته نبی از وصی افضل است. حضرت می‌پرسد آیا مسلمان افضل است یا مشرک؟ مرد در پاسخ می‌گوید: آنگاه البته مسلمان، حضرت به او می‌فرماید:

«عزیز مصر کان مشرکاً و کان یوسف (ع) نبیاً، و أنّ المأمون مسلم و أنا وصی و یوسف سأل العزیز أن یولیه حتی قال استعملنی علی خزائن الأرض إنی حفیظ علیهم، و المأمون أجبرنی علی ما أنا فیه، قال و قال فی قوله (حَفِيظٌ عَلَيَّ) قال حافظ لما فی یدی (علیهم) عالم بكل لسان»

- یعنی: عزیز مصر مشرک و یوسف علیه السلام نبی خدا بود ولی مأمون مسلمان است و من وصی هستم یوسف علیه السلام از عزیز مصر خواست تا او را بر دارایی‌های کشور بگمارد و خود را حفیظ و علیم خواند، ولی مأمون مرا بر این کار (ولایتعهدی) مجبور کرد... (بحرانی، بی‌تا، ج ۲: ۲۵۶، حدیث ۶۶).

بدین ترتیب امام رضا علیه السلام جواز پذیرش مسئولیت ولایتعهدی حکومت مأمون را به سخن حضرت یوسف که در آیه «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف/۵۵) آمده است مستند می‌کند در این داستان حضرت یوسف علیه السلام از عزیز مصر می‌خواهند او را مسئول دارایی‌های سرزمین مصر قرار دهد درحالی‌که عزیز مصر مشرک و حضرت یوسف علیه السلام نبی بود.

قرب به مضمون همین روایت در منابع اهل سنت نیز آمده و در منابع امامیه این روایت از امام باقر علیه السلام نیز نقل شده است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۴: ۷۴) و در پاره‌ای از تفاسیر ذیل همین آیه و روایات پیرامون این آیه به آثار خرما بر سلامتی مادر و شیر او پرداخته‌اند و به نظر دانشمندان تغذیه استناد کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۱۳: ۶۰) آیه در مقام بیان این معجزه است که درخت خرما می خشکی به دست یکی از اولیای الهی زنده شده خرما می آورد. و نمی توان از روایت موضوعیت خوردن خرما را استفاده کرد بلکه می توان نیاز بدن زنی که زایمان کرده را به غذایی با ویژگی های خرما بدست آورد ولی بهر حال امیرالمؤمنین علیه السلام از یک داستان مربوط به حضرت مریم سلام الله علیها حکمی فقهی را بدست داده‌اند.

۱-۵- جواز تقیه

«عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُولُ لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ وَ لَقَدْ قَالَ يُوسُفُ علیه السلام أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ وَ مَا سَرَقُوا» - یعنی: ابوبصیر می گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم می فرمود در کسی که تقیه نباشد خیری وجود ندارد یوسف علیه السلام به کنعانیان فرمود: شما سارقید درحالی که آنها سرقت نکرده بوند (بحرانی، بی تا، ج ۲: ۲۵۸، حدیث ۹ و نیز نک به حدیث ۱۰ و حدیث ۱۱ و ص ۲۶۰، ج ۳ و ۴).

و در روایتی دیگر از قول ابوبصیر چنین آمده است: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): التَّقِيَّةُ مِنْ دِينِ اللَّهِ قُلْتُ: مِنْ دِينِ اللَّهِ؟ قَالَ: إِي وَ اللَّهِ، مِنْ دِينِ اللَّهِ؛ وَ لَقَدْ قَالَ يُوسُفُ (ع): أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ وَ اللَّهُ مَا كَانُوا سَرَقُوا شَيْئًا؛ وَ لَقَدْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ (ع): إِنِّي سَقِيمٌ وَ اللَّهُ مَا كَانَ سَقِيمًا» (عروضی حویزی، ۱۳۷۳ق، ج ۴: ۴۰۶، حدیث ۴۵ و نیز نک حدیث ۴۶ و ۴۷ و بحرانی، ج ۴: ۲۵، حدیث ۲).

همان گونه که خداوند می فرماید: «فَسَاهِمَ فَكَانَ مِنَ الْمُذْحَضِينَ» - یعنی: یونس با آنها قرعه افکند و مغلوب شد (الصفات/۱۴۱) (بحرانی، بی تا: ۳۷، حدیث ۵ و ۶؛ نک عروضی حویزی، ۱۳۷۳ق، ج ۱: ۳۳۸، حدیث ۱۳۷).

بی تردید قرعه برای خروج از حیرت و سرگردانی امری عقلانی است ولی کاشف واقع و حقیقت نیست بنابراین نمی توان قرعه را یک حکم شرعی تلقی کرد بلکه حکمی عقلایی است که بین انسان‌ها متداول است، اگر حضرت یونس علیه السلام حکم قرعه را در کشتی در حال غرق پذیرفت و اگر بنی اسرائیل در مورد کفالت حضرت مریم سلام الله علیها قرعه زدند و اگر حضرت عبدالمطلب برای مشخص کردن فدیه به قرعه روی آورد همه از باب چاره‌اندیشی عقلانی برای خروج از بن بست و فتنه است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۵۴) از این روی اگر امکان تشخیص پسر یا دختر بودن کودک در زمان امام صادق علیه السلام وجود داشت برای خروج از بن بست پیش آمده به قرعه روی نمی آوردند.

۱-۴- توصیه به مصرف خرما برای زنی که زایمان کرده است

«أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِيَكُنْ أَوَّلُ مَا تَأْكُلُ النُّفْسَاءُ الرُّطْبَ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى - قَالَ لِمَرْيَمَ سلام الله علیها وَ هُزِّي إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا...» - یعنی: امیرالمؤمنین علیه السلام به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: باید اول چیزی که زن زایمان کرده می خورد رطب باشد زیرا خداوند به حضرت مریم سلام الله علیها فرمود: «وَ هُزِّي إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا» (مریم/۲۵) (عروضی حویزی، ۱۳۷۳ق، ج ۳: ۳۰، حدیث ۵۰ و نیز حدیث ۴۰ و ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴).

داشته باشد می‌تواند مهر قرار گیرد و پرداخت تمامی مهر قبل از نکاح ضرورت ندارد همین‌که مرد مهریه را به ذمه خود بگیرد و زن به آن رضایت دهد کافی است و از سوی دیگر زن می‌تواند دیگری را برای اجرای عقد و تعیین مقدار مهریه وکیل خود قرار دهد همان‌گونه که حضرت شعیب، در این ازدواج وکالت دختر خود را به عهده گرفته است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۱۶: ۸۰).

۷-۱- سفارش به طهارت در هنگام ورود به شهر مکه امام صادق علیه السلام ذیل آیه: «وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (البقره/۱۲۵) می‌فرماید: «يُنْبَغِي لِلْعَبْدِ أَنْ لَا يَدْخُلَ مَكَّةَ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ، قَدْ غَسَلَ عَرَقَهُ وَالْأَذَىٰ وَتَطَهَّرَ» - یعنی: شایسته است انسان وارد مکه نشود مگر پاک باشد، بوی عرق بدن و هر آنچه مورد آزار دیگران است را از بین ببرد و مطهر وارد شهر شود (بحرانی، بی تا، ج ۱: ۱۵۲، حدیث ۲، ۳، ۴، ۵).

از آنجا که حذف متعلق نشان عموم است پس مراد از تطهیر تطهیر کعبه از رجس ظاهری و رجس باطنی است و از راه تعلیق حکم بر وصف که مُشعر بر علیت است بر می‌آید که طهارت خانه کعبه برای تطهیر طواف‌کنندگان و نماز گزاران است بنابراین اگر زائر خانه خدا پس از زیارت کعبه طاهر برنگردد در حقیقت به طواف کعبه نائل نشده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۵۴۶) با روی تطهیر ظاهری بدن و پاکیزگی بدن برای ورود به مسجدالحرام مقدمه طهارت خانه خدا است و آلا چگونه ممکن است انسان با آلودگی بدنی وارد مسجدالحرام شود و آنجا را آلوده نسازد. بنابراین امام علیه السلام از امر به طهارت خانه خدا ضرورت طهارت ظاهری بدن را استخراج فرموده‌اند.

۸-۱- مشروعیت اجاره

امام کاظم علیه السلام در پاسخ پرسش از اجاره فرمود:

از آیه پیداست که حضرت یوسف علیه السلام شخصاً به کاروان کنعانیان نسبت سرقت نداد ولی از آنجا که حضرت به عبارت موذن رضایت داده و یا به آن امر کرده بود امام باقر علیه السلام با تقیه خواندن این جمله آن را به حضرت یوسف نسبت داده است. این عبارت برای نگه‌داشتن بنیامین خطاب به کسانی گفته شد که قبلاً یوسف علیه السلام را دزدیده بودند بنابراین هرگز دروغ به حساب نمی‌آید زیرا نسبت سرقت به کاروان کنعان در حقیقت نسبت درستی بود اما این نسبت برای مصلحت بزرگتری در زمان ویژه‌ای بیان گردید. و این نوعی توریه تلقی می‌شود و از اقسام تقیه است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۴۰۲).

۶-۱- نکاح قبل از پرداخت مهریه

از امام صادق علیه السلام پرسیدند آیا حضرت موسی علیه السلام قبل از تحقق شرط (پرداخت مهریه) با دختر شعیب علیه السلام نکاح کرد یا بعد از اتمام مدت اجاره امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «قبل ای یمضی»، از امام سؤال کردند اگر مردی با زنی ازدواج کند به این شرط که دو ماه اجیر پدر آن زن شود این نوع ازدواج صحیح است امام فرمود: «ان موسی علیه السلام علم انه سيتم شرطه» (بحرانی، بی تا: ۲۲۵، حدیث ۳) - یعنی: حضرت موسی علیه السلام که با این شرط با دختر شعیب ازدواج کرد می‌دانست که شرط را محقق می‌کند.

از محتوای آیه ۲۶ و ۲۷ القصص: «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ * قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَسُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ» برمی‌آید که گفتگوی حضرت شعیب با موسی علیه السلام از باب مقاوله است یعنی این گفتگو قبل از عقد بوده و اجرای صیغه عقد مشروط به رضایت حضرت موسی علیه السلام و دختر شعیب بوده است و از روایت می‌توان استفاده کرد که هر چیزی که ارزش

«أَبَا سَبَّ بِهٖ إِذَا نَصَحَ قَدْرَ طَاقَتِهٖ فَقَدْ أَجْرَ
مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ نَفْسَهُ وَ اشْتَرَطَ فَقَالَ إِنْ شِئْتُ
تَمَانِي حَجَجَ وَإِنْ شِئْتُ عَشْرًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ
جَلَّ فِيهٖ - عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي تَمَانِي حَجَجَ فَإِنْ
أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ» (القصص/۲۷).

اجاره جایز است همان گونه که موسی علیه السلام
خود را اجیر دیگری قرار داد امام کاظم علیه السلام برای
صحت کلام خود به سخن حضرت شعیب علیه السلام
استناد کرد. «من می خواهم یکی از دخترانم را به
همسری تو در آورم به این شرط که هشت سال برای
من کار کنی و اگر آن را تا ده سال افزایش دهی
مجببی از ناحیه توست... (بحرانی، بی تا، ج ۳: ۲۲۵،
حدیث ۱).

از لحن آیه و حدیث بر می آید که مدت
واقعی اجاره هشت سال بود، و دو سال دیگر به
رضایت اجیر (حضرت موسی علیه السلام موكول شده
است بنابراین مدت اجاره با رضایت طرفین اجیر و
مؤجر مشخص می شود.

۱-۹- ابطال امامت و رهبری ظالمین و سفیهان

امام رضا علیه السلام با استناد به آیه ۱۲۴ سوره بقره «وَ إِذِ
ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ
لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي
الظَّالِمِينَ» می فرماید:

«قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ
فَأَبْطَلْتُ هَذِهِ الْآيَةَ إِمَامَةً كُلِّ ظَالِمٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ
وَ صَارَتْ فِي الصَّفْوَةِ» - یعنی: خداوند
می فرماید: ظالمین به عهد من نمی رسند.

این آیه رهبری هر ظالمی را تا قیامت باطل کرده
و آن را ویژه برگزیدگان قرار داده است (بحرانی،
بی تا، ج ۴: ۳۰، حدیث ۵، و نیز ص ۳۸، حدیث ۲) در
روایتی دیگر از امام باقر علیه السلام در ذیل همین آیه
چنین آمده است «قَالَ لَا يَكُونُ السَّفِيهُ إِمَامًا النَّقِيُّ»
(عروضی حویزی، ۱۳۷۳ق، ج ۱: ۱۲۱، حدیث ۴۲).

راز عدم شایستگی گنهگار برای رهبری کرارا در
کلام معصومین آمده است نمونه آن عبارت «لَا الطَّاعَةَ
فِي الْمَعْرُوفِ» از امیرالمؤمنین علیه السلام و عبارت «لَا طَاعَةَ
لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ» از نبی اکرم صلی الله علیه وآله است
(جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۵۳۴) از کلام امام
رضا علیه السلام و امام باقر علیه السلام ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره
چنین فهم می شود که آیه شریفه ضابطه ناسازگاری
امامت با ظلم را بیان می کند یعنی آیه از عموماً
تخصیص ناپذیر است و جمله «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»
در مقام نفی مطلق است یعنی اگر کسی محسن و
صالح نبود چه از نسل ابراهیم علیه السلام و چه از غیر آن
امامت به او نخواهد رسید زیرا امامت تحقق بخشیدن
برنامه های آسمانی اعم از سیاست و اجرای حدود و
احکام خداوند و اجرای عدالت برای تربیت و پرورش
نفوس در ظاهر و باطن است، این نوع هدایت که جز
از معصوم بر نمی آید به هدایت از نوع «ایصال به
مطلوب» مشهور شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴،
ج ۱، ص ۵۰۱).

۱-۱۰- علم و آگاهی شرط وجوب امر به معروف و

نهی از منکر

امام صادق علیه السلام با توجه به آیه «وَ مِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُمَّةٌ
يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَْعْدِلُونَ» (الاعراف/۱۵۹)، فرمود:
امر به معروف و نهی از منکر بر انسان توانمندی که
سخن او پذیرفته می شود واجب است نه بر همه مردم
(عروضی حویزی، ۱۳۷۳ق، ج ۵: ۲۲۵، حدیث ۹۴).

امام علیه السلام در این جا من را بعضیه گرفته اند و به
همین دلیل است که فقها در امر به معروف گفته اند
«العلم شرط الوجوب» یعنی امر یا ناهی باید به
معروف و منکر آگاه باشد (امام خمینی (ره)، بی تا، ج
۱: ۴۶۵).

۱-۱۱- تخفیف کیفر مجرم ناتوان

«...قَالَ لِي سَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ أَرَىٰ لَكَ مِنْ أَبِي عَبْدِ
اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنَزَلَةً فَاسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ زَنَىٰ وَ هُوَ

سوگند خود را نشکند (طوسی، ۱۳۸۸، ج ۸: ۵۲۰) حضرت صادق علیه السلام به همین آیه استناد فرموده و به تخفیف کیفر زانی مریض و زانیه مریضه حکم داده‌اند. بر پایه همین روایاتی که در ذیل آیه «وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ» آمده است فقها در اجرای حد بر زناکار مریض گفته‌اند قاضی باید اجرای حد را به بعد از بهبودی از بیماری موکول کند و اگر بهبودی عادتاً محقق نمی‌شود و یا به دلیلی مصلحت در اجرای فوری حد است باید حد با چوب‌های نازک صورت گیرد. ولو لم يتوقع البرء أو رأى الحاكم المصلحة في التعجيل ضربهم بالضغث المشتمل على العدد من سياط أو شماريخ أو نحوهما ... (امام خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۴۶۵).

۱۲-۱- جزئی از مال، یک دهم مال است

از ابن ابی لیلی پرسیدند زنی وصیت کرده است با یک سوم از مالم دین مرا به فرزند برادرم بپردازد و جزئی از آن را به فلانی بدهید. جزء مال چه میزانی از مال اوست؟ در پاسخ گفت: «ما اری شیئاً و ما ادری مال الجزء» جزء را چیزی نمی‌دانم و مقدار جزء نزد من نا معلوم است. همین پرسش را از امام صادق علیه السلام پرسیدند فرمود: ابن ابی لیلی اشتباه کرده است جزء یعنی یک دهم از ثلث مال امام علیه السلام در ادامه فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - أَمَرَ إِبْرَاهِيمَ (ع)، فَقَالَ: اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا» (البقره/۲۶۰) «وَ كَانَتْ الْجِبَالُ يَوْمَئِذٍ عَشْرَةَ، وَ الْجُزْءُ هُوَ الْعُشْرُ مِنَ الشَّيْءِ» (بحرانی، بی‌تا، جزء ۱: ۲۵۱، حدیث ۱۰؛ عیاشی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۶، حدیث ۴۷۳).

تعداد کوه‌هایی که حضرت ابراهیم اجزای مرغان را بر آنها قرار داد در قرآن نیامده است ولی امام صادق علیه السلام تعداد کوه‌ها را ده کوه دانسته‌اند و بر همین پایه فرموده‌اند اگر کسی وصیت کند جزئی از

مَرِيضٌ فَإِنَّ أُفِيمَ عَلَيْهِ الْحَدَّ خَافُوا أَنْ يَمُوتَ مَا تَقُولُ فِيهِ قَالَ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ لِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِكَ أَوْ أَمْرِكَ إِنْسَانٌ أَنْ تَسْأَلَ عَنْهَا فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ أَمَرَنِي أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْهَا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَتَى بِرَجُلٍ كَبِيرٍ قَدِ اسْتَسْقَى بَطْنُهُ وَ بَدَتْ عُرُوقُ فَخَذِيهِ وَ قَدْ زَنَى بِأَمْرَأَةٍ مَرِيضَةٍ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَاتَى بِعُرْجُونٍ فِيهِ مِائَةٌ شَمْرَاحٍ فَضْرَبَهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً وَ ضْرَبَهَا بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً وَ خَلَّى سَبِيلَهُمَا وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَ لَا تَحْنُثْ» (بحرانی، بی‌تا: ج ۴، ۵۳، حدیث ۱۰) - یعنی: سفیان ثوری به من گفت: تو نزد ابو عبدالله علیه السلام منزلتی داری از او حکم مردی را سؤال کن که زنا کرده ولی آنچنان مریض است که بیم آن می‌رود که با حد بمیرد، پرسش را به امام علیه السلام عرضه کردم فرمود: آیا این پرسش از آن توست یا کسی از تو خواسته آن را از من بررسی؟ به او عرض کردم سفیان از من خواسته از شما بپرسم. حضرت صادق علیه السلام فرمود: مردی بیمار را نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آوردند که با زن مریضی زنا کرده بود حضرت فرمود: تا شاخه خشکیده خرمایی آورند که صد ساقه داشت، با آن شاخه یک ضربه به مرد و یک ضربه به زن بیمار زد و آنان را رها کرد و این معنایی است که از این کلام خداوند «وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَ لَا تَحْنُثْ» فهمیده می‌شود.

جمله «وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَ لَا تَحْنُثْ» بخشی از آیه ۴۴ سوره ص است در تفسیر این آیه آورده‌اند حضرت ایوب علیه السلام در دوران بیماری به خاطر خطای همسرش سوگند یاد کرد او را با ۱۰۰ تازیانه تنبیه کند وقتی از بیماری بهبودی پیدا کرد خداوند به پاس خدمات همسر وفادارش به او امر کرد از چوب‌های نازک ۱۰۰ عدد بر گیرد و یکجا بر بدن او قرار دهد تا

مال او را در موردی مصرف کنند و مقدار آن را معین نکنند دادن یک دهم کفایت می‌کند زیرا جزء در آیه شریفه یک دهم است.

۱۳-۱- حکم چریدن شبانه گوسفند در کشتزار دیگری بدون اجازه مالک

آیه «و داوود و سلیمان إذ یحکمان فی الحرت إذ نَفَسَتْ فیه غنم القوم و کنا لِحکُمهم شاهدین» (الانبیاء/ ۷۸) به ماجرای سربسته داوری ناحیه حضرت داود و سلیمان علیه السلام پرداخته است، قرآن به جزئیات این داوری اشاره‌ای ندارد و تنها در آیات بعدی به نتایج اخلاقی آن اشاره کرده است. تفسیر این آیه را از امام صادق علیه السلام پرسیدند، امام فرمود:

«... وَ عَلٰی صَاحِبِ الْمَاشِیَةِ حِفْظُ الْمَاشِیَةِ بِاللَّیْلِ عَنِ حَرْتِ النَّاسِ فَمَا أَفْسَدَتْ بِاللَّیْلِ فَقَدْ ضَمِنُوا وَ هُوَ النَّفْسُ وَ إِنْ دَاوُدُ عَلَیهِ السَّلَامُ حَكَمَ لِلَّذِی أَصَابَ زَرْعَهُ رِقَابَ الْغَنَمِ وَ حَكَمَ سُلَیْمَانُ الرَّسُلُ وَ الثَّلَاةُ وَ هُوَ اللَّبَنُ وَ الصَّوْفُ فِی ذَلِكِ الْعَامِ».

«نفس» چریدن گوسفند در شب است، مالک کشت و زرع باید در روز کشت و زرع خود را حفظ کند و مالک گوسفند باید در شب گله خود را از تجاوز به کشت و زرع دیگران باز دارد بنابراین اگر گوسفندان در شب به کشت زار دیگری وارد شدند صاحب گله ضامن خسارتی است که به کشتزار وارد شده است ولی اگر در روز این اتفاق افتاد او ضامن نیست و چون گوسفندان در شب به کشت و زرع دیگر وارد شده و خسارت زده بودند حضرت داوود حکم کرد که تمام گوسفندان باید به صاحب باغ داده شود و حضرت سلیمان علیه السلام حکم کرد که گوسفندان باید در اختیار صاحب کشت قرار گیرد تا از منافع آنها و شیر و پشمشان استفاده کند و باغ در اختیار صاحب گوسفندان باشد و او باید در اصلاح باغ بکوشد تا زمانی که باغ به صورت اول درآید. (بحرانی، بی تا، ج ۳: ۶۶، حدیث ۱-۲ و ص ۶۷، حدیث ۴ و عروضی حویزی، ۱۳۷۳ق: ۴۱، حدیث ۱۱۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲).

امام صادق علیه السلام در یک تفسیر فقیهانه از آیه معیار هر دو حکم را جبران خسارت می‌داند، هر چند حکم حضرت سلیمان و حضرت داود با هم متفاوت بوده است. حضرت داوود می‌بیند خسارت وارده به تاکستان معادل قیمت گوسفندان است، بنابراین می‌فرماید: تمامی گوسفندان باید به صاحب باغ واگذار شود؛ زیرا صاحب گوسفندان موظف بوده است در هنگام شب گوسفندان خود را از تجاوز به کشت و زرع دیگران باز دارد، بنابراین در برابر خسارت وارده بر کشت و زرع ضامن است. ولی حضرت سلیمان خسارت وارده به باغ را در حد منافع یک ساله گوسفندان محاسبه کرده بود، بنابراین فرمود: باید یکسال گوسفندان به صاحب باغ واگذار شود تا او از منافع (پشم و شیر) آنها استفاده کند. دو عبارت «وَ کُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا» و «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ» نشان می‌دهد هر دو حکم صحیح ولی داوری سلیمان علیه السلام اجرایی تر بوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۱۳: ۵۰۶).

۱-۱۴- روزه فراتر از خودداری از خوردن و آشامیدن است.

امام صادق علیه السلام با توجه به آیه ۲۶ سوره مریم «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا» فرمودند: روزه محدود به امتناع از خوردن و نوشیدن نیست، حرف زدن هم جزو روزه است (بحرانی، بی تا، ج ۳: ۷۰۸).

آیه نشان می‌دهد حضرت مریم سلام الله علیها مأمور به سکوت بود و چون مردم بر سکوت او ایرد نگرفتند معلوم می‌شود روزه سکوت برای مردم آن دوره امری شناخته شده بوده است که در اسلام این نوع سکوت حرام شده است اما از آداب روزه در اسلام بر گرفتن زبان از آلودگی به گناه گفتاری و چشم پوشیدن از آلودگی بصری است و امام صادق علیه السلام با بیان آداب روزه در اسلام کلام خود را به سخن خداوند که از زبان حضرت مریم سلام الله علیها بیان شده مستند فرموده است.

آنچه ذکر شد اندک نمونه‌هایی از استنباط فقهی

اهل بیت علیهم السلام جایگاه ویژه و قابل دفاعی دارد. حال در بخش دوم این مقاله سعی شده است تا با تأسی و پیروی از این روش تفسیری برخی سؤالات و ابهامات موجود پیرامون قصص انبیاء و موضوعات قرآنی مرتبط با آن طرح و بررسی شود تا از دل رهیافت‌های برآمده از این رویکرد تفسیری پاسخی درخور و راه حلی مناسب پی‌جویی شود.

۲- رهیافت‌های برآمده از تفسیر فقهی

قصص قرآن در مکتب اهل بیت علیهم السلام

مراد از رهیافت‌ها در این نوشتار الهامات برآمده از روش تفسیر فقیهانه اهل بیت علیهم السلام از قصص قرآنی است که با این ره یافت‌ها می‌توان اندیشه را جلا بخشید و پاسخ برخی ابهامات موجود در عرصه تفسیر پژوهی و مطالعات قرآنی را یافت. در این بخش به پرسش‌های اساسی درباره رابطه نسخی میان ادیان و هویت و ماهیت قصص قرآنی و دیگر رهیافت‌ها و نتایج حاصل از فرآیند تفسیر فقهی از قصص قرآنی در مکتب تفسیری اهل بیت علیهم السلام می‌پردازیم.

۲-۱- حجت تفسیر فقهی قصص قرآن

در باور امامیه اهل بیت علیهم السلام بعد از قرآن و سنت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله مرجعیت علمی و دینی بوده گفتار و رفتارشان در هر موضوعی گفتار و رفتار معیار تلقی می‌شود (بابایی، ۱۳۸۵: ۵۷). بر این پایه می‌توان از روایات تفسیری مبانی و اصول بنیادین تفسیر را پی‌جویی و روش تفسیری اهل بیت علیهم السلام را کشف نمود (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۶۴) و فهم خود را از قرآن در اعتقادات، اخلاقیات و احکام فقهی تصحیح و سامان داد. آشکار است که اهل بیت علیهم السلام در فهم قرآن به ادبیات عرب استناد کرده‌اند (بابایی، ۱۳۸۵: ۱۰۴) و از آیات برای فهم آیات دیگر استفاده کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۶۴: ج ۱: ۱۰) و سنت را وسیله تفسیر قرآن قرار داده‌اند (ناصح، ۱۳۸۷: ۱۱۰) و از یافته‌های یقینی بشری برای رسیدن به مراد آیات کمک گرفته‌اند (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۱۱۸ و ۱۲۱) همگانی را در

اهل بیت علیهم السلام از قصص قرآنی است. آوردن بیش از آنچه ذکر شد از حوصله یک مقاله خارج است اما نمونه‌های دیگری نیز در مجموعه تفاسیر روایی اهل بیت علیهم السلام قابل بازیابی است نمونه‌هایی همچون: استنباط «حکم نماز قضا شده» از داستان حضرت موسی علیهم السلام در آیه ۱۲ و ۱۴ سوره طه «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه/۱۲-۱۴) توسط امام باقر علیهم السلام (بحرانی، بی‌تا: ۳۴)، استنباط «جواز جدال» از داستان حضرت ابراهیم علیهم السلام توسط امام صادق علیهم السلام (عروضی حویزی، ۱۳۷۳ق، ج ۳: ۴۳۴)، استنباط حکم «تمتع جنسی از همسر از راه دبر» توسط امیرالمؤمنین علی علیهم السلام با استفاده از آیه «وَلَوْ طَأَّ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَنَاتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» (العنکبوت/۲۸) (بحرانی، بی‌تا، ج ۲: ۲۵ و ۲۲۸ و ۲۳۱)، عدم استخراج حکم «وجوب اجرای حد بر زناکار غیرمسلمان» توسط امام هادی علیهم السلام با توجه به آیه «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ» (غافر/ آیه ۸۴) (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۸: ۴۰۷؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: حدیث ۱۳۵ و عطاردی، ۱۴۰۶: ۳۴۱)، حکم عدم «وجوب قضای نماز حائض» توسط امام باقر علیهم السلام با استفاده از آیه «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ» (آل عمران/۳۶) (بحرانی، بی‌تا، ج ۱: ۶۱۷ و عیاشی، بی‌تا، ج ۱: ۱۹۵)، استفاده امام صادق علیهم السلام از آیه «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (البقره/۱۲۴) و آیه «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (الصافات / آیات ۸۸-۸۹) (برای نگاه (بحرانی، بی‌تا، ج ۴: ۲۵).

گردآوری مجموعه روایات مذکور خود دال بر وجود رویکرد فقیهانه قصص قرآنی و تفسیر فقهی از آیات قصص است، رویکردی که در مکتب تفسیری

بیان هنری یک حادثه مستند و واقعی انگاشت و به آن بسنده کرد بلکه از همین رویدادهای مستند می‌توان احکام فقهی مورد نیاز را دریافت نمود.

۲-۳- توسعه و تحول در آیات احکام

تدوین تفسیر موضوعی با رویکرد فقهی به قرن دوم هجری باز می‌گردد، از محمد بن صائب کلبی (۱۴۶هـ) به‌عنوان اولین مؤلف «احکام القرآن» یاد می‌شود (ایازی، ۱۳۸۰: ۳۶؛ علوی مهر، ۱۳۸۱: ۶۷) در این هزار و اندی سال فراوانی آیات فقهی به تبعیت از اندیشه پژوهشگران در نوسان بوده است: گفته‌اند اولین کسی که شمار آیات احکام را ۵۰۰ آیه دانسته مقاتل بن سلیمان است که بعد از او کسانی در این فراوانی تردید کرده‌اند، محقق اردبیلی آیات احکام را ۳۷۰ و فاضل مقداد کمتر از ۵۰۰ آیه و عبدالله بن مبارک آیات احکام را ۹۰۰ آیه دانسته است (ایازی، ۱۳۸۰: ۱۲۲). تفاوت این شمارش بی‌شک به استعداد، توانایی، مبانی فقهی و تفسیری و رویکرد علمی، ذوق و نیاز زمان، مکان و محیطی باز می‌گردد که محققان در آن زیست داشته‌اند (برای نمونه نک به جرجانی، ۱۳۲۹: ۲۰۳، ۱۰۶؛ فاضل مقداد، ۱۳۴۳، ج ۱: ۲۰؛ ج ۲: ۱۱).

اثر شرایط اجتماعی و رویکرد علمی محققان به آیات را می‌توان در آثار علمی مکتوب دهه‌های اخیر به خوبی رصد کرد، برای نمونه می‌دانیم که آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره داستان طالوت و جالوت را ترسیم می‌کند منتظری در این داستان شرایط حاکم در اسلام را می‌جوید (منتظری، ۱۴۰۹: ق: ۲۸۲ و ۲۸۹) و خزائلی پیوستگی رهبری اجتماعی سیاسی و دینی را بدست می‌دهد (خزائلی، ۱۳۵۸: ۵۶۴ و ۵۶۷)، و یا عمید زنجانی از آیه ۸۸ سوره یوسف «ایفاء الکیل» و از آیه ۶۲ همین سوره «ایضاع» و از آیه ۱۹ سوره کهف «وکالت» استخراج می‌کند (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۱۷۱ و ۲۰۳ و ۲۳۰) و آیت الله قربانی حکم امر به معروف و شرایط آن را از آیه ۱۶ تا ۱۶۶ سوره اعراف نتیجه

تمسک به قرآن تشویق کرده‌اند (فیض، بی تا، ج ۱: ۱۵) و هرگز کسی را در بهره گرفتن از ظاهر قرآن نهی نفرموده‌اند بنابراین فهم قرآن در حد ظواهر الفاظ میسور انسان است اهل بیت علیهم‌السلام با تکیه بر ظاهر آیات و قواعد محاوره‌ای و عقلایی احکامی را از آیات داستانی استنباط و دیگران را از این روش باز نداشته‌اند از این رو تمسک به این روش به‌عنوان روش معیار فهم احکام فقهی حجیت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۰۲).

۲-۲- چند وجهی بودن زبان قرآن

هر چند طبقه‌بندی و تقسیم اشیاء از امتیازات فکری آدمی به حساب می‌آید ولی از منظری دیگر تجزیه و رده‌بندی حاکی از محدودیت ذهن و ناتوانی قوای ادراکی انسان است (مظفر، ۱۴۰۰: ۱۰۶-۱۰۷) آدمی نه توان دارد اثری نامحدود خلق کند و نه قدرت دارد اثری نامتناهی را آن‌چنان که بایسته است بشناسد از این رو به طبقه‌بندی دست می‌زند تا بر فهم آن فایق آید، تفکیک آثار محدود بشری و طبقه‌بندی آن کاری آسان است ولی تجزیه موضوعی قرآن کار مشکلی است (مصباح، ۱۳۷۳: ۱۰) زیرا تمام گزاره‌های قرآنی متحدند و آیات به‌گونه‌ای در هم تنیده است که هر یک به دیگری گرایش دارد و زمینه ظهور آن را فراهم می‌کند لذا هم متشابه است و هم متانی، هیچکدام را جدای از مجموع نمی‌توان مورد تحقیق قرار داد (جوادی، بی تا، ج ۱: ۱۵) همه کسانی که به تفسیر موضوعی روی آورده‌اند به مشکل بودن تفکیک موضوعی قرآن اذعان کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۳۰؛ رجائی، ۱۳۸۶: ۲۰) شاید به همین سبب است که تفسیر موضوعی تاکنون به فربهی تفسیر ترتیبی نبوده است. به‌رغم این مشکل تفسیر موضوعی به‌ویژه تفسیر آیات احکام با الهام از روش تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام مسیر خود را هر چند با افت و خیز پیموده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۳۰-۲۵).

اهل بیت علیهم‌السلام با استخراج احکام فقهی از قصص قرآنی نشان داده‌اند قرآن زبانی چند وجهی دارد به این معنی که نباید داستان‌های قرآنی را صرفاً

معاد، عبادت و تجارت جز با پرداختن به آنها میسور نبود از این رو بخش قابل توجهی از باورها و احکام قرآن رنگ عربی دارد به همین دلیل پرداختن به این باورها و رفتارها قومی بودن و جغرافیایی بودن قرآن را تداعی کرده است تا آنجا که گفته می‌شود: آداب و رسوم و عادات و عقاید و معارف و جهان بینی مردمان عصر نزول قرآن عالماً و عاملاً در کلام الهی راه داده شده است بنابراین اگر در قرآن هیئت بطلمیوسی یا طب جالینوسی منعکس شده باشد نباید آنها را انکار کرد هر چند این معارف بشری منسوخ شده است (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ش ۵: ۹۱)

و یا گفته‌اند قرآن به زبان قوم است و زبان قوم بودن در قالب فرهنگ بودن است یعنی زبان هر قوم آئینه و تجلی فرهنگ و معتقدات اوست و تئوری‌ها و جهان بینی‌های آن قوم را منعکس می‌کند (جلیلی، ش ۲۳: ۴۰) بنابراین پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وحی و نزول قرآن مناسب با جزیره العرب قرن هفتم میلادی را دریافت می‌کند (فراستخواه، بی تا: ۳۳ و ۱: ۲۹).

البته نظریه زمان مند بودن قرآن در ترازوی نقد قرار گرفته (ایازی، ۱۳۸۰: ۶۵) ولی ذکر نقدها در ظرفیت این مقاله نمی‌گنجد آنچه در این جا مورد توجه است پیامدهای دیدگاه «زمان بند بودن» است، بر پایه این نظریه دوام و اعتبار عملی آیات احکام فرو می‌ریزد زیرا احکام زمان مند ناظر به همه زمان‌ها نیست بلکه ناظر به شرایط عصر ویژه و بازتابی از فرهنگ زمانه است (فراستخواه، بی تا: ۱۲۹)

و اما روایات تفسیری ذکر شده در بخش اول که حاوی احکام مستخرج از داستان‌های قرآنی است دال بر فرازمانی بودن احکامی از قرآن است و مطلق‌گویی و مطلق‌نگری در نظریه زمان مند بودن احکام قرآن را ابطال می‌کند، برخی از این احکام مستنبطه از آیات قصصی حدود ۲۰۰ سال با عصر نزول فاصله زمانی دارد و با توجه به حجیت کلام اهل بیت علیهم السلام فرازمانی بودن این احکام امری آشکار است.

می‌گیرد (قربانی، ۱۳۸۰: ح ۷، ۱۳۲) و هاشمی رفسنجانی در تفسیر آیه ۲۵۱ سوره بقره ضرورت ارزیابی اطاعت نیروهای تحت امر را برداشت می‌کند و از تفسیر آیه ۲۶۳ سوره بقره لزوم بردباری انفاق کننده را به دست می‌آورد (هاشمی رفسنجانی و دیگران، ۱۳۸۰، ج ۲: ۸۸ و ۲۳۹).

همان گونه که در روایات تفسیری بخش اول این مقاله مشاهده کردیم اهل بیت علیهم السلام از داستان‌ها که زبان اخباری دارد برداشت‌های انشایی ارایه کرده‌اند لذا با تأسی به اهل بیت علیهم السلام و با رعایت قواعد زبان‌شناختی و قوانین محاوره عقلایی می‌توان با نگاه فقهی احکام مورد نیاز را از آیات داستانی استخراج کرد و یا حد اقل تأییدی برای اوامر و نواهی قرآن و سنت بدست آورد. البته احکام در داستان‌های قرآن با تعبیر امر و نهی، واجب و حرام نیامده بنابراین است که لغزندگی و انعطاف کلام در آیات داستانی زیاد می‌شود و البته کار فقیهان بسی دشوارتر، ولی با نگاهی فقهی به قصص قرآن منابع فقهی قرآنی توسعه می‌یابد و دست فقهاء برای پاسخ به نیازهای زمانه بازتر می‌شود (ایازی، ۱۳۸۰: ۳۶). لذا فقه‌پژوه مجبور نیست برای یافتن احکام فقط به جستجو در اوامر و نواهی قرآن بپردازند و خود را به عبارات انشایی محدود کند بر این بنیاد است که آیات احکام هم توسعه می‌یابد و هم متحول می‌شود.

۲-۴- احکام فراتر از زمان

بخش قابل توجهی از احکام در قرآن رنگ تاریخی و اقلیمی دارد، از ظهار، لعان، قسامه، ایلاء در حوزه خانواده تا نسیء و قربانی کردن فرزند برای بتها و تقسیم ذبیحه بین خداوند و شرکای او در حوزه عبادی و اجتماعی همگی نمونه‌هایی از توجه جدی قرآن به مسائل مخاطبان اولیه است، طبیعی است کتابی که سامانه زندگی جدیدی را مطرح می‌کند نمی‌تواند بر واقعیت‌ها چشم فرو بندد، تصحیح باورهای عربان و رفتار آنان به عنوان مخاطبان اولیه قرآن در امور مربوط به جن، فرشته، خدا،

الاحکام ناسخاً و منسوخاً لأنَّ النسخ هو الرفع و رفع
المجموع من حيث المجموع لا يستلزم رفع كل واحد
بل واحد منها لا بعينه و التعيين الى الشارع...» (فاضل
مقداد، ۱۳۴۳: ۳۷۰).

روایاتی که نشان می‌دهد احکام فقهی از آیات
داستانی استنباط شده است مؤید و مستند قطعی عدم
نسخ برخی شرایع ادیان قبل از اسلام است و بر این
امر دلالت می‌کند که اهل بیت علیهم السلام به عنوان حجج
الهی پاره‌ای از احکام قبل از اسلام را منسوخ
ندانسته‌اند.

۲-۶- بازشناسی احکام ثابت از احکام متغیر

نسخ‌ناپذیری و جاودانگی آئین محمدی از ضروریات
این دین است باور به جاودانگی قوانین با سیال بودن
زمان و تحول دائمی در شئون گونه‌گون حیات بشری
چگونه قابل جمع است؟ این پرسشی است که معتقدان
به جاودانگی قوانین اسلام تلاش کرده‌اند به آن پاسخ
دهند زیرا جمع بین سیال بودن زمان یا جاودانگی
قوانین که از ماهیتی ثابت حکایت می‌کند در نگاه اول
جمع ضدین است (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۱) گفتگو بر سر
شرایط و ویژگی‌های این دو مقوله ثابت و متغیر بوده
است که بحثی با عنوان اسلام و مقتضیات زمان سامان
گرفته است در این بحث احکام اسلام بر پایه نیازهای
ثابت و متغیر انسان به احکام ثابت و متغیر تقسیم شده
است (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۱۸) ولی در اینکه کدام حکم
ثابت و کدام متغیر است و معیارهای بازشناسی این دو
کدام است آراء متفاوتی وجود دارد برخی بر این باورند
که آنچه جاودانه است احکامی است که به نیازهای
دائمی و همیشگی آدمی پاسخ می‌دهد و آنچه متغیر
است احکامی است که تابع نیازهای متحول آدمی است
(همو) در باور برخی دیگر جاودانگی از آن «اصول
ارزشی» است که از سلوک توحیدی انسان سرچشمه
می‌گیرد و تمام احکام خانوادگی، روابط اجتماعی،
حکومت، قضاوت، مجازات و معاملات تابع این اصول
ارزشی است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۸۶-۸۷ و ۱۸۸).

۲-۵- نسخ‌ناپذیری احکامی از شرایع قبل از اسلام
نسخ در اصطلاح علم اصول رفع قانون سابق به
وسیله قانون لاحق است به طوری که جمع دو قانون
سابق و لاحق ممکن نباشد، عدم امکان جمع دو
قانون یا به دلیل تنافی ذاتی آنها و یا به خاطر اجماع
و نص صریح است. (معرفت، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۲۷۷)
ولی هر چند سیاق پاره‌ای از آیات قصص جاری
بودن احکام شرایع قبل را نشان می‌دهد (مدیر
شانه‌چی، ۱۳۸۰: ۳۲۹).

بر پایه تعریف نسخ و بر اساس قاعده اصولی
«عدم وقوع نسخ» منسوخ شدن هر حکمی در شریعت
به دلیل قطعی نیاز داد و امارت ظنیه نه کافی است و
نه حجیت دارد (مظفر، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۵۲)
بدین‌روی کسانی از فقه‌پژوهان در استنباط احکام
فقهی از داستان‌های قرآنی به اصل «عدم نسخ» استناد
کرده‌اند، برای نمونه جرجانی در مشروعیت عقد
ضمان و جعاله به آیه «قَالُوا نَفَقْدُ صُوعِ الْمَلِكِ»
(یوسف/۷۲) استدلال کرده است (جرجانی، ۱۳۲۹:
۲۰۳) و عمید زنجانی قرآن پژوه معاصر نیز در
استفاده از آیه ۶۲ سوره یوسف برای مشروعیت
«ابضاع» و در استفاده از آیه ۷۲ سوره یوسف در
مشروعیت ضمان و جعاله چنین آورده است: بقای
احکام تشریح گذشته مادام که نسخ نشده باشد نه
تنها مقتضای اصل استصحاب است بلکه اصل مسلم
در شریعت اسلام محسوب می‌شود (عمید زنجانی،
۱۳۸۸: ۲۰۲ و نک به: ۲۳۰، ۲۳۱، ۴۴۹) و نیز فاضل
مقداد در پاسخ به این پرسش که چرا برای حکم
قصاص به آیه ۴۵ مانده که مربوط به تورات است
استناد کرده است می‌گوید:

«لأننا نقول لا شك أنَّ الشريعة السابقة منسوخة
بالشريعة المسبوقه بمعنى ان مجموع احكام المسبوقه
من حيث المجموع لا من حيث كل واحد واحداً [من
الاحكام] ناسخ لمجموع احكام السابقة من حيث
المجموع و لا يلزم من ذلك ان يكون واحدٌ واحدٌ من

از بیان اهل بیت علیهم السلام در استنباط احکام فقهی از آیات داستانی می‌توان فهمید کدام حکم ثابت و کدام حکم متغیر است. همان‌گونه که از سیره متغیر ائمه در طول ۲۵۰ سال می‌توان اصول ملغاة و اصول نا متغیر را فهم کرد و متغیرهای سیره را دریافت نمود (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۶).

۲-۷- واقعی بودن داستان‌های قرآن

در پی تحولات شگرف در حوزه علوم تجربی و وقوع انقلاب صنعتی در غرب سنجه شناخت حقایق به علوم تجربی سپرده شد و «تئوری تحقیق‌پذیری معنا» یعنی تعمیم روش معرفتی تجربی جای شناخت خودمعیار فلاسفه را گرفت (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۰۴) و گزاره اصیل و واقعی گزاره‌ای دانسته شد که صدق و کذب آن از طریق تجربه و آزمون نشان داده شود، اندیشه حس‌گرای جان لاک، دیوید هیوم و برکلی معرفت عقل مدار را کنار زد و معرفت را به معرفت حسی محدود ساخت (فعالی، ۱۳۷۷: ۶۰).

معرفت حس‌گرا و نگرش تجربه محور و مولود آن یعنی تئوری تحقیق‌پذیری متکلمان مسیحی را برای دفاع از قضایای مسلم کلیسا و کتاب مقدس در برابر یافته‌های علوم تجربی به توجیه «زبان دین» کشاند متکلمان مسیحی برای اثبات کارکرد ارزشی گزاره‌های دینی و رفع تعارض آنها با یافته‌های علوم تجربی واقع‌نمایی گزاره‌های دینی را وانهادند و به اسطوره بودن، سمبلیک دانستن و یا به احساسی و آیینی و شعاعیری دانستن زبان دین تلاش کردند تعارض ایجاد شده بین یافته‌های علوم تجربی و آموزه‌های تورات و انجیل را حل کنند (سبحانی، ۱۳۷۶: ۱۳ و ۷۸) این تحول معرفت‌شناسانه به مرزهای غرب محدود نشد، بعضی مسلمانان نیز کوشیدند با عینک زبان‌شناسی متکلمان غربی به قرآن بنگرند و نشان دهند بین یافته‌های علوم بشری و دریافت‌های وحیانی قرآن هیچ تعارضی وجود ندارد.

در همین باور از اصول ارزشی به «ذاتیات» و از اوامر و نواهی و مقررات به «عرضیات» تعبیر شده است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹-ب: ۱۰۵، ۱۵۹، ۲۶۴، ۲۶۹). دیگرانی احکام ثابت را احکام کلی می‌دانند و معتقدند این احکام کلی به منزله رئوس و اصول و قواعدند و احکام متغیر احکام جزئی هستند که به حسب زندگی و دگرگونی شرایط توسط افراد متخصص از احکام کلی استنباط می‌شوند (ایازی، ۱۳۸۰: ۲۸۵، ۲۸۷) وجه مشترک همه دیدگاه‌ها اذعان به وجود احکام و اصول ثابت در اسلام است ولی وجه تمایز احکام ثابت با متغیر چیست مشاری برای کثرت آراء شده است (سعیدی روشن، ۱۳۸۰: ۳۵۴، ۳۵۵) گروهی عدالت را اصل ثابت و احکام را تابع آن دانسته‌اند، گروهی به خاطر شناور بودن مفهوم عدالت، این دیدگاه را به نقد کشیده‌اند (مصباح، ۱۳۸۸: ۱۴۷) برخی هم به انسانی بودن به‌عنوان یک معیار جاودانه احکام توجه داده‌اند (ایازی، ۱۳۸۰: ۱۳۸) و برای برون‌رفت از مشکل ثابت و متغیر از معیارهایی همچون «شناسایی موضوع حکم»، «شرایط اجتماعی فهم»، «شان و سبب نزول»، «کشف ملاک حکم از رهگذر سیر و تقسیم» «دگرگونی شرایط زمانی و مقایسه آن با زمان صدور نص» نام برده‌اند (ایازی، ۱۳۸۰: ۲۹۵-۲۹۷).

پس از بیان این مقدمه جای این پرسش است که پس از سالها دور شدن از عصر بعثت اگر امامی معصوم حکمی را از یکی از داستان‌های قرآن استخراج کند این حکم ثابت است یا متغیر؟ وقتی امام رضا علیه السلام با استفاده از «لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» عدالت را شرط مشروعیت حاکم می‌داند آیا نمی‌توان ثابت بودن این حکم را باور داشت و یا آنجا که امام صادق علیه السلام تخفیف در کیفر مریض یا مریضه را از آیه استخراج می‌کند نمی‌توان گفت تخفیف در کیفر یک ناتوان حکمی فرا زمانی است؟ شکی نیست که ائمه علیهم السلام هر کدام در زمانی بوده‌اند و زمان و محیط آنها نیز اقتضائاتی داشته است

می یابد و به تنظیم روابط خود با خدا و خویشتن می پردازد.

۲-۸- حقیقت واحد ادیان الهی

قرآن ادیان آسمانی را یکی می داند «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» (الشوری/۱۳) و نام این دین واحد را اسلام می گذارد «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا» (البقره/۱۳۲)، هر چند در پاره‌ای از احکام این دین واحد به فراخور نیاز زمان تفاوت‌هایی دیده می‌شود «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» (المائدہ/۴۸)، ولی این تفاوت شرایع و قوانین در جوهر و ماهیت دین اثری ندارد و اختلاف آنها از نوع اختلاف برنامه‌هایی است که در یک کشور هر چند یک بار مورد اجرا گذاشته می‌شود (مطهری، بی تا: ۱۳ و ۲۰) از این روست که هیچ حکم عبادی مثل طهارت، نماز، روزه، حج، عمره و... احکام اقتصادی و سیاسی در آئین محمدی نیست که در ادیان قبلی بی سابقه باشد (ایازی، ۱۳۸۰: ۱۳۸ و ۱۶۷) یکی از رهیافت‌های استخراج احکام فقهی از آیات داستانی توسط اهل بیت علیهم السلام در حقیقت احیاء احکام دین واحد الهی است و بر حقیقت و ماهیت واحد ادیان و حتی بر مشابهت و همسانی قالب و شکل قوانین ادیان دلالت می‌کند.

نتیجه گیری

بر مبنای روایات تفسیری گردآمده در بخش ابتدای مقاله چنین برداشت می‌شود که اهل بیت علیهم السلام در مکتب تفسیری خود از آیات داستانی و قصص قرآنی احکام فقهی استنباط کرده‌اند و در موارد متعدد از بیان احکام شرعی بدین آیات استناد نموده‌اند که در این مقاله بخش اندکی از این روایات اشاره شد. مواردی همچون؛ جواز قبول مسئولیت در نظام‌های سیاسی باطل، جواز خودستایی، مشروعیت قرعه، استحباب مصرف خرما برای زنی که زایمان کرده است، جواز تقیه، جواز نکاح قبل از پرداخت مهریه، استحباب طهارت هنگام ورود به

تأویلات و توجیحات سید احمد خان هندی (متولد ۱۲۳۲هـ) در مورد ملک، جن، روح الامین، وحی و کلیه امور غیبی و خارق‌العاده در قرآن به منظور همخوان نشان دادن آموزه‌های وحیانی و یافته‌های تجربی در همین راستا بود (خرمشاهی ۱۳۷۶: ۲۲۳).

محمد ابن احمد خلف‌الله پیرو مشهور مکتب ادبی «امین الخولی» شخصیت دیگری است که معتقد است قرآن در مقام بیان حقایق و رویدادهای واقعی نیست بنابراین نیازی به ارزیابی برخی قصه‌های قرآنی با واقعیت تاریخی وجود ندارد. زیرا هدف قصه‌های قرآنی بیان واقعیت نیست بلکه روایت قرآن از رویدادها و اشخاص، بیان هنرمندانه و ادبی داستان‌های رایج بین مردم عصر نزول است (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۵۲).

این نگاه کارکردگرایانه به داستان‌های قرآنی به معنای انکار واقع‌نمایی زبان قرآن در حوزه داستانی است درست مانند قصه‌های خلق شده و غیر واقعی در بردارنده عناصر خیالی که ساختار هندسی ویژه خود را دارد و با معیارهای ویژه خود ارزیابی می‌شود و حال آنکه قصه‌های قرآنی داستان‌های مستندی است که به رویدادهای واقعی می‌پردازد و عاری از وهم و خیال است (بُستانی، ۱۳۷۶: ۱۳-۱۴)، البته بیان قرآن از واقعیات جامد و بی روح نیست بلکه بیانی است واقع‌گرا با ساختاری هنری ولی واقع‌گرایی در هنر به معنای انکار امکان خارجی نیست (حسینی، ۱۳۷۷: ۴۶ و ۸۲).

این که اهل بیت علیهم السلام به‌عنوان مفسران حقیقی از قصه‌های قرآنی برداشت‌های فقهی داشته‌اند معلوم می‌شود این قصه‌ها واقعی است بلکه بیان واقعیت‌های زندگی انسان‌هاست که بر پایه سنن الهی تکرار پذیرند کسی که با داستان‌های قرآنی مواجه می‌شود خود را در برابر رویدادهای واقعی می‌بیند لذا احساس نسبت به این رویدادهای واقعی رنگ واقعی می‌گیرد (بُستانی، ۱۳۷۶: ۱۴) و قوانین زندگی را در

- شهر مکه، علم و آگاهی به عنوان شرط و جوب امر به معروف، عدم وجوب قضای نماز حائض، جواز تخفیف کیفر مجرم بیمار، حکم نماز قضا شده و...
- با دقت در روش اهل بیت علیهم السلام در استنباط احکام و تفسیر فقهی از رویدادهای اقوام پیشین و زندگی انبیاء گذشته (قصص قرآنی) چنین نتیجه می‌گیریم که در مکتب تفسیری اهل بیت «ادیان الهی» از حقیقتی واحد بهره می‌برند و برخی از احکام شرایع قبل از اسلام نیز نسخ نشده‌اند و در استنباط احکام فقهی اسلام نیز قابل استفاده و استنادند. با استناد به تفسیر فقهی اهل بیت از داستان انبیاء و قصص قرآنی که در روایات موجود است عملاً نه تنها واقعی بودن داستان‌های انبیاء و قصص قرآنی به عنوان یک اصل از اصول تفسیری این مکتب، اثبات می‌شود، بلکه استنباط احکام فقهی از این‌گونه داستان‌ها نیز حجیت می‌یابد؛ احکامی که مرزهای زمان را در می‌نوردند و به زمان حال تسری می‌یابند. لذا دست یافتن به روش تفسیر فقهی اهل بیت علیهم السلام به عنوان روش معیار در فهم احکام از قصص قرآنی قابل طرح و بررسی است و با تبیین این روش شاهد توسعه و تحول در منابع قرآنی احکام فقهی خواهیم بود. این رویه خود بیانگر چند وجهی بودن زبان قرآن و گسترش دامنه تحلیل قصص قرآنی و ورود این‌گونه آیات به عرصه فهم فقهی و استنباط حکمی است.
- منابع**
- احمد خلف الله، محمد. (۱۹۹۹م). *الفن القصصی فی القرآن الکریم*. شرح خلیل عبدالکریم. قاهره: مؤسسه الانتشار العربی.
- ایازی، محمدعلی. (۱۳۸۰). *فقه پژوهشی قرآنی*. قم: بوستان کتاب. چاپ اول.
- _____، (۱۳۸۰). *قرآن و فرهنگ زمانه*. قم: انتشارات کتاب مبین. چاپ دوم.
- ایچی، عضدالدین عبدالرحمن. (۱۳۲۵ق). *شرح المواقف*. ج ۸. تصحیح محمد بدرالدین. مصر: مطبعة السعادة.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۵). *مکاتب تفسیری*. ج ۱. تهران: سمت. چاپ دوم.
- بستانی، محمود. (۱۳۷۶). *پژوهشی در جلوه‌های هنری داستان‌های قرآنی*. مشهد: آستان قدس رضوی. چاپ دوم.
- بقال لاله، عبدالحسین. (۱۳۷۹). *تبیین جایگاه داستان در ادبیات نمایشی*. تهران: نشر تندیس. چاپ اول.
- بسی آزار ششیرازی، عبدالکریم. (۱۳۸۰). *باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ اول.
- پژوهشکده باقرالعلوم. (۱۳۸۴). *فرهنگ جامع سخنان امام هادی (ع)*. قم: نشر معروف. چاپ اول.
- جلیلی، هدایت‌الله. (بی تا). «مقاله وحی در همزبانی با بشر». *کیان فرهنگی*. شماره ۲.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). *تفسیر تسنیم*. قم: مرکز نشر فرهنگی أسراء. چاپ پنجم.
- _____، (۱۳۸۴). *تفسیر تسنیم*. ج ۶. قم: مرکز نشر فرهنگی أسراء. چاپ دوم.
- _____، (بی تا). *تفسیر موضوعی قرآن مجید*. ج ۱. قم: مرکز نشر فرهنگی أسراء.
- حسینی (زرفا)، ابوالقاسم. (۱۳۷۷). *مبانی هنری قصه‌های قرآن*. تهران: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما. چاپ اول.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۶). *قرآن پژوهشی*. تهران: انتشارات ناهید. چاپ سوم.
- خرمشاهی. بهاء‌الدین. (۱۳۷۴). «قرآن و بازتاب فرهنگ زمانه». *بینات*.
- خزائلی، محمد. (۱۳۵۸). *احکام قرآن*. تهران: سازمان چاپ. انتشارات جاویدان. چاپ سوم.

- خمینی، روح‌الله. (بی‌تا). *تحریر الوسیلة*. ج ۱. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم. چاپ دوم.
- رجائی، محمد. (۱۳۸۶). *معجم موضوعی آیات اقتصادی قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). چاپ دوم.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۷۶). «زبان دین». *مجله تخصصی کلام اسلامی*. شماره مسلسل ۲۳ و ۲۴.
- سعیدی روشن، محمداقبر. (۱۳۷۹). *تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن*. قم: بوستان کتاب. چاپ چهارم.
- سیوری، فاضل مقداد. جمال‌الدین مقداد بن عبدالله. (۱۳۴۳). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. تصحیح محمدباقر بهبودی. تهران: المکتبۃ المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریة.
- شوقی، ابوخلیل. (۱۳۸۸). *اطلس قرآن*. ترجمه محمد کرمانی. مشهد: آستان قدس رضوی. چاپ اول.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۴). *تفسیر المیزان*. ج ۱. قم: بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبایی. چاپ دوم.
- _____، (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- _____، (۱۳۷۴). *قرآن در اسلام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ هفتم.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۸۸). *تفسیر البیان*. تحقیق احمد حبیب قصیر. نجف اشرف: مکتبۃ الامین.
- عروضی حویزی، علی ابن جمعه. (۱۳۷۳ق). *تفسیر نور الثقلین*. قم: مؤسسه اسماعیلیان. چاپ چهارم.
- عطاردی جنوشانی، عزیزالله. (۱۴۰۶ق). *مسند الامام الرضا(ع)*. مشهد: آستان قدس رضوی. چاپ اول.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۸). *آیات الاحکام (حقوقی - کیفری)*. تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد. چاپ اول.
- عیاشی، ابونصر محمدبن مسعود. (۱۴۱۱). *تفسیر العیاشی*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات. چاپ اول.
- فراستخواه، مقصود. (بی‌تا). *زبان قرآن*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی چاپ اول.
- _____، (بی‌تا). *دین در چالش میان اعتقاد و انتقاد*. تبریز.
- فعالی، محمدتقی. (۱۳۷۷). *معرفت‌شناسی دینی و معاصر*. قم: معاونت امور اساتید. چاپ اول.
- فیض، ملامحسن. (بی‌تا). *تفسیر صافی*. ج ۱. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- قربانی، زین‌العابدین. (۱۳۸۰). *تفسیر جامع آیات الاحکام*. تهران: نشر سایه. چاپ دوم.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹). *نقدی بر قرائت رسمی از دین*. تهران: انتشارات طرح نو. چاپ اول.
- _____، (۱۳۷۹). *ایمان و آزادی*. تهران: انتشارات طرح نو. چاپ سوم.
- مدیر شانه‌چی، کاظم. (۱۳۸۰). *آیات الاحکام*. تهران: سمت. چاپ دوم.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۷۳). *معارف قرآن*. قم: مؤسسه در راه حق. مکرر.
- _____، (۱۳۸۸). *کاوش‌ها و چالش‌ها*. قم: پژوهشکده امام خمینی (ره). چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). *اسلام و مقتضیات زمان*. ج ۱. قم: انتشارات ملامصدر. چاپ پنجم.
- _____، (۱۳۷۲). *اسلام و مقتضیات زمان*. ج ۲. قم: انتشارات ملامصدر. چاپ دوم.
- _____، (۱۳۷۳). *مسئله شناخت*. قم: انتشارات صدرا. چاپ هفتم.
- _____، (۱۳۷۷). *سیری در سیرة ائمه اطهار(ع)*. قم: انتشارات صدرا. چاپ هفدهم.

- _____ ، (بی تا). ختم نبوت. قم: انتشارات صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۰۰). المنطق. قم: انتشارات فیروزآبادی. بیروت: دار التعاریف.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (بی تا). زبدة البیان فی احکام القرآن. تحقیق محمدباقر بهبودی. تهران: المکتبة المرتضویة لاحیاء آثار الجعفریة.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱ق). القواعد الفقهیة. ج ۱. قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع). چاپ سوم.
- _____ ، (۱۳۷۰). پیام قرآن. ج ۱. قم: مدرسه امیرالمؤمنین (ع). چاپ سوم.
- _____ ، (۱۳۸۴). تفسیر نمونه. قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع). چاپ بیست و سوم.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة. بیروت: دارالاسلامیة. چاپ دوم.
- نراقی، مولی مهدی. (۱۳۶۷). علم اخلاق اسلامی «گزیده جامع السعادات». ترجمه و گزینش جلال‌الدین مجتبیوی. تهران: انتشارات حکمت. چاپ اول.

Archive of SID