

## تحلیل کاربرست دانش تاریخ در دریافتهای فقهی از قرآن

سید مهدی محمدی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۴

### چکیده

بی تردید دانش تاریخ در پژوهش‌های فقهی تأثیر بسزایی دارد، یکی از عرصه‌های مهم این تأثیرگذاری نقش آفرینی دانش تاریخ در فهم آیات فقهی قرآن مجید است. لذا بررسی جایگاه تاریخ در فهم مراد آیات الاحکام به عنوان مهمترین منبع فقهی و حقوقی حائز اهمیت است. آگاهی از فرهنگ زمان صدور آیات، شأن نزول و کشف زمان نزول آیات الاحکام نقش بسزایی در فهم واژه‌های قرآنی، ایفا می‌کند. بررسی موردی آیات الاحکام می‌توان به این نتیجه رسید تاریخ در فهم اصطلاحات، شأن نزول و کشف زمان نزول آیات الاحکام نقش بسزایی ایفا می‌کند. در این مقاله مهمترین مصادیق تأثیر تاریخ بر فهم آیات فقهی در قالب گونه‌های سه‌گانه مذکور با روش توصیفی تحلیلی تبیین شده است؛ حرمت استفاده از گوشت برخی حیوانات، حرمت عمل نسیء، موارد تعلق خمس، وجوب وقوف در عرفات، وجوب حلق و تقصیر و کشف زمان نزول آیات، رفع ناسازگاری ظاهری میان برخی آیات الاحکام در موضوع شرب خمر، مهمترین مصادیق این موضوع به شمار می‌آیند.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن، تاریخ، فقه، استنباط.

## مقدمه

بهره‌وری از علوم مرتبط در راه‌یابی به یافته‌های جدید علمی از دستاوردهای ارتباط علوم با یکدیگر است. محققان از این سازوکار برای کشف واقعیت‌ها از سایر علوم استفاده می‌کنند، بنابراین معین نمودن نقاط ربط علوم با یکدیگر و مشخص نمودن بخش‌ها و گونه‌های تأثیر یک علم بر علم دیگر می‌تواند کمک شایانی به محققان یک رشته علمی نماید، تا به صورت مهندسی شده از سایر علوم مرتبط با رشته علمی‌شان استفاده نمایند و بر رشد و بالندگی آن بیافزایند. برای بررسی تأثیر آگاهی از فرهنگ زمان صدور آیات بر فقه باید به شیوه استنباط در علم فقه توجه کرد و شیوه استنباط در فقه منوط به شناسایی منابع استنباط در فقه است؛ زیرا در تعریف علم فقه گفته شد: «فقه علم به احکام شرعی فرعی از طریق دلایل تفصیلی آن است» (حلی، ۱۳۸۷ هـ، ج ۲، ص ۲۶۴، میرزای قمی، ص ۵، ۱۳۷۸ ق). دلایل تفصیلی در فقه از چهار منبع اصلی اصیل و معتبر یعنی قرآن، سنت، عقل و اجماع استخراج می‌شوند. (مطهری: ۱۳۵۸ ش، ج ۳، ص ۱۹-۲۶) بنابراین تأثیر تاریخ بر فقه به تأثیر تاریخ بر برداشت از چهار منبع مذکور بازمی‌گردد.

از آنجا که بررسی تأثیر تاریخ بر همه منابع چهارگانه استنباط مجالی واسع می‌طلبد در این مقاله تنها به بررسی مصادیق تأثیر تاریخ بر فهم و برداشت از آیات فقهی قرآن می‌پردازیم. شایان ذکر است دستاوردهای تاریخی در صورتی می‌توانند در برداشت‌های فقهی از قرآن و به تبع آن قوانین حقوقی تأثیر بگذارند که خود جزء مسلمات پژوهش‌های تاریخی بشمار آیند و با مبانی اصول استنباط فقهی یعنی علم اصول فقه هماهنگ باشند. در غیر این صورت با دستاوردهای مشکوک یا گزاره‌های ضعیف تاریخی نمی‌توان برداشت از آیات الاحکام را سامان داد. آیت الله سبحانی در اثبات اصل تأثیرگذاری اطلاعات تاریخی بر فقه‌پژوهی مقاله‌ای تحت عنوان «تأثیرگذاری تاریخ بر فقه» نگاشته و با ارائه چهار نمونه از رویدادهایی که آگاهی از آنها در استنباط حکم شرعی اثر دارد، اصل تأثیرگذاری رویدادهای تاریخ بر استنباط فقهی را اثبات نمود، لکن تنها دو مورد آن مربوط به نقش تاریخ در خصوص برداشت فقهی از قرآن است. البته می‌توانیم مطالعات و تحقیقات تاریخی فقیهان و مفسرانی را که برای فهم آیات الاحکام از تاریخ بهره برده‌اند و به صورت پراکنده در جای جای کتب فقهی و تفسیری بیان شده است به عنوان پیشینه این تحقیق بنامیم. از آنجا که فهم مفردات و اصطلاحات خاص موجود در آیات الاحکام و شناخت صحیح مفردات و اصطلاحات آیات الاحکام در گرو شناخت شأن نزول و کشف زمان نزول آیات الاحکام است در این مقاله ابتدا با ارائه شواهد معین، مصادیق تأثیر تاریخ در فهم مفردات و اصطلاحات قرآن نشان داده می‌شود و آنگاه

مصادیق تأثیر تاریخ در زمینه شناخت شأن نزول و کشف زمان نزول آیات الاحکام بررسی شده است. و بدین سان مصادیق تأثیر تاریخ در فهم آیات الاحکام گونه‌شناسی شده است.

### ۱. فهم مفردات و اصطلاحات آیات الأحکام

یکی از گونه‌های مهم تأثیر حوادث تاریخی بر فقه، نقش آفرینی در برداشت فقهی از آیات است؛ زیرا فهم بسیاری از اصطلاحات آیات در گرو آشنایی با فضای فکری- فرهنگی و آداب و رسوم عصر نزول قرآن مجید یعنی عصر جاهلیت است؛ به گونه‌ای که برخی از اصطلاحات در کتاب‌های لغت متأخر یافت نمی‌شود بلکه رد پای آنها را باید در کتابهایی که اصطلاحات عصر جاهلیت را توصیف نموده‌اند؛ یافت یعنی با توجه به تاریخ فرهنگی اجتماعی عصر جاهلیت، آن را معنا کرد و مدلول نهایی آیه را با توجه به آن سامان داد. به دیگر سخن تنها با مراجعه به کتب لغتی که رد پای از معلومات تاریخی عصر نزول آیات در تحقیقات آن به چشم نمی‌خورد، نمی‌توان به مفهوم اصطلاحات عصر جاهلی رسید و مراد فقهی شارع مقدس را بر اساس آن تعیین نمود، زیرا این اصطلاحات جزء اصطلاحات مرسوم زبان عربی نیست، بلکه متعلق به یک دوره تاریخی و سنت‌ها و قواعد خاص عصر جاهلیت است. به عنوان نمونه به موارد ذیل توجه کنید:

#### ۱-۱. بدعت حرمت استفاده از برخی حیوانات

قرآن مجید در مقام بیان حرمت برخی از بدعت‌های عصر جاهلیت در تحریم استفاده از برخی حیوانات، به اصطلاحاتی اشاره می‌کند که ناظر به نامگذاری با خصوصیات خاص در دوران جاهلیت است؛ در آیه ۱۰۳ سوره مائده می‌فرماید: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَا لِكُرٍّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (مائده/۱۰۳) (خداوند هیچ‌گونه «بحیره» و «سائبه» و «وصيله» و «حام» قرار نداده است [اشاره به چهار نوع از حیوانات اهلی است که در زمان جاهلیت، استفاده از آنها را به دلایلی حرام می‌دانستند؛ و این بدعت، در اسلام ممنوع شد.] ولی کسانی که کافر شدند، بر خدا دروغ می‌بندند؛ و بیشتر آنها نمی‌فهمند!) مقصود از بحیره، سائبه، وصيله و حام در ادبیات عرب امروز روشن نیست، به طوریکه در کتاب‌های لغت معاصر چنین اصطلاحاتی یافت نمی‌شود؛ ولی با توجه به نامگذاری‌های حیوانات در عصر جاهلیت می‌توان مراد از این حیوانات را فهمید؛

- در دوران جاهلیت (بحیره) به شتری که پنج شکم زائیده و پنجمی‌اش نر باشد، گفته می‌شد.

(طبرسی، ج ۳، ص ۳۸۹، ۱۳۷۲ش)

- (سائبه) به شتری که صاحب آن نذر کرد که اگر حاجتش روا شود آزادش کند گفته می‌شد. (طبرسی، ج ۳، ص ۳۸۹، ۱۳۷۲ ش)

- (وصیله) نیز به گوسفندی که یک گوسفند ماده و یک گوسفند نر زابیده بود گفته می‌شد. (طبرسی، ج ۳، ص ۳۸۹، ۱۳۷۲ ش)

- مقصود از (حامیه) نیز شتر نری بود که ده بار در تلقیح از آن استفاده شده باشد. (طبرسی، ج ۳، ص ۳۹۰، ۱۳۷۲ ش)

آنان باور داشتند حیوانات فوق باید در چریدن و استفاده از آب آزاد باشند و کسی حق ندارد برای آنها محدودیت ایجاد کند.

هدف از این کار قرب به بتها و قدردانی از این حیوانات بود و این نوعی بدعت در عبادت و تفکر خرافی در دین به شمار می‌آمد زیرا آنان حکم مذکور در مورد این حیوانات را به خدا نسبت می‌دادند. (طبرسی، ج ۳، ص ۳۹۰، ۱۳۷۲ ش)

## ۲-۱. حرمت انجام عمل نسیء

یکی دیگر از واژه‌هایی که در آیات الأحکام به کار رفته ناظر به نحوه برخورد آنان با ماههای حرام است قرآن مجید از این شیوه ناروا در مواجهه با ماههای حرام تحت عنوان نسیء یاد می‌کند و آنرا عملی حرام و کفر فزاینده می‌شمارد، آگاهی از این عمل منوط به مراجعه به تاریخ است؛ در سوره توبه می‌خوانیم: **إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجَلُّونَهُ عَمَّا وَ يَحَرِّمُونَهُ عَمَّا لِيُطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَجْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنٌ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** (توبه/۳۷). (نسیء [جابه‌جا کردن و عقب انداختن ماه‌های حرام]، افزایشی در کفر (مشرکان) است؛ که با آن، کافران گمراه می‌شوند؛ يك سال، آن را حلال، و سال دیگر آن را حرام می‌کنند، تا به مقدار ماه‌هایی که خداوند تحریم کرده بشود (و عدد چهار ماه، به پندارشان تکمیل گردد)؛ و به این ترتیب، آنچه را خدا حرام کرده، حلال بشمرند. اعمال زشتشان در نظرشان زیبا جلوه داده شده؛ و خداوند جمعیت کافران را هدایت نمی‌کند!). براساس آموزه‌های شریعت حضرت ابراهیم (ع) چهار ماه ذی قعدة، ذی حجه، محرم و رجب، ماه‌های حرام محسوب می‌شد، یعنی جنگ و غارت و کشتار در این ماهها حرام بود. (طبرسی، ج ۵، ص ۴۵، ۱۳۷۲ ش) یکی از حکمت‌های تحریم جنگ در این ماهها این بود که از این طریق به جنگ‌های طولانی مدت و جانکاهی که هر روز بر کینه‌های طرفین نسبت به هم می‌افزود و کشته‌ها و زخمی‌های زیادی بر روی دست آنها می‌گذاشت؛ پایان دهد. و فرصتی برای درنگ و اندیشه ایجاد نموده زمینه دعوت به صلح و آرامش را پدید آورد.

۱. (نسیء) بر وزن (کثیر) از ماده (نسا) به معنی تأخیر انداختن چیزی است. (طریحی، ج ۱، ص ۴۱۴، ۱۳۷۵ ش)

خلیل می نویسد: «النَّسِيءُ از النَّسِيئةُ گرفته شده و به معنای تأخیر انداختن چیزی و دفعش از وقتش است، و نام ماهی است از ماههای حرام که عرب در دوران جاهلیت آن را به تأخیر می انداخت.» (فراهیدی، ج ۷، ص ۳۰۶، ۱۴۱۰ ق). در عصر جاهلیت، گاهی حرمت یک ماه حرام را به تأخیر می انداختند و ماه دیگری را بجای آن ماه حرام اعلام می کردند. یعنی به جای ماه محرم، ماه صفر را حرام یا ماه ذیحجه را تأخیر انداخته ماه دیگری را بجای آن حرام اعلان می کردند؛ از ابن عباس نقل شده اول کسی که این سنت را بر قرار ساخت عمرو ابن لُحی بود و بعضی گفته اند قلمس مردی از بنی کنانه و برخی دیگر گفته اند نامش نعیم بن ثعلبه بود. (طبرسی، ج ۵، ص ۴۵، ۱۳۷۲ ش). فلسفه این کار این بود که با فاصله انداختن میان ماههای حرام (ذی قعدة، ذی حجه و محرم) فرصت غارت و کشتار برایشان فراهم شود؛ زیرا تحمل سه ماه حرام پشت سر هم (ذی القعدة، ذی الحجه، و محرم) مشکل بوده و آن را به پندار خود مایه کاهش روح جنگجویی می شمردند، زیرا علاقه عجیبی به غارتگری و خونریزی داشتند و تحمل سه ماه آتش بس پی در پی برای آنها طاقت فرسا بود، لذا کوشش می کردند لا اقل ماه محرم را از این سه ماه جدا کنند و ماه صفر را ماه حرام اعلان نمایند و در ماه محرم به غارتگری و جمع غنائم بپردازند. (طبرسی، ج ۵، ص ۴۵، ۱۳۷۲ ش). اسلام این عمل را حرام شمرده و آنرا زیادی در کفر خواند؛ زیرا علاوه بر شرك و بت پرستی و کفر اعتقادی که داشتند با زیر پا گذاشتن حرمت جنگ در ماههای حرام، نوعی دستکاری در حکم الهی می کردند. (طباطبایی، ج ۹، ص ۲۷۱، ۱۴۱۷ ق). راوندی با استناد به آیه فوق چنین می گوید: ماه های حج ماههایی است که وقت آنها معین شده است تبدیل و تغییر آن با مقدم و موخر کردن همان گونه که اهل نساء (تقدیم و تاخیر) انجام می دادند جایز نیست؛ چه اینکه خداوند می فرماید: جابجا کردن ماههای حرام کفر مضاعف است (راوندی، ج ۱، ص ۲۸۲، ۱۴۰۵ ق). آیه الله خویی نیز با استناد به آیه ۳۷ سوره توبه می فرماید اهل جاهلیت با جابه جا کردن ماه های حرام در بعضی از سال های قمری عملا حج انجام نمی دادند زیرا در ماه دیگری غیر از ذی الحجه مناسک حج را انجام می دادند و چنین حجتی اعتبار ندارد. (خوئی، ج ۲۸، ص ۶، ۱۴۱۸ ق). و بر همین اساس جا به جا کردن سایر ماه ها که اعمال و برنامه های خاصی برای آن در نظر گرفته شده است مانند ماه مبارک رمضان که روزه آن واجب است به جهت انجام روزه در ماهی که با شدت گرما مثلا مواجه نشود جایز نیست و انجام روزه واجب در ماهی غیر از ماه مبارک رمضان مشروعیت ندارد.

### ۳-۱. حرمت حیوانات حلال گوشت با ویژگی خاص

قرآن مجید خوردن گوشت برخی از حیوانات حلال گوشتی را که در دوران جاهلیت به طرز فجیعی کشته می‌شدند حرام کرده است؛ در عصر جاهلیت برای حیواناتی که به طرز فجیع خاصی کشته می‌شدند نام خاصی می‌نهادند، و قرآن مجید با همان نام از آنها یاد کرده است پس شناخت مورد حکم درآیه وابسته به شناخت مفهوم این الفاظ در عصر جاهلیت است؛ در سوره مائده می‌خوانیم: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيخَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ (مائده/۳). بر شما مردار و خون و گوشت خوک و آنچه با نام غیر خدا ذبح شده باشد حرام شده و آنچه بر اثر خفگی و ضربه و سقوط از بلندی و شاخ زدن حیوانی دیگر مرده باشد نیز حرام است، همچنین حیوانی که درنده‌ای آن را دریده و از آن خورده باشد حرام است، مگر آنکه آن را (به‌موقع) ذبح کرده باشید، و آنچه در پیشگاه بتان ذبح شده باشد و آنچه گوشتش به قید قرعه تیرهای قمار تقسیم شود حرام است و اینها نافرمانی است.

**منخنقه:** نام حیوانی بوده که از طریق خفه کردن کشته می‌شد، زیرا در عصر جاهلیت رائج بوده گاهی حیوان را در میان دو چوب یا در میان دو شاخه درخت سخت می‌فشردند تا بمیرد و از گوشتش استفاده کنند، نام این حیوان را منخنقه می‌نهادند. (طوسی، ج ۳، ص ۴۳۰، بی‌تا؛ طبرسی، ج ۳، ص ۲۴۳، ۱۳۷۲ ش) از این رو در فقه اسلامی خوردن گوشت حیوان حلال گوشتی که از طریق خفه کردن کشته شود حرام است خواه بخودی خود یا بوسیله دام و خواه بوسیله انسان این کار انجام گردد.

**موقوذه:** نام حیوانی بود که با شکنجه و ضرب، جان می‌سپرد. (طوسی، ج ۳، ص ۴۳۰، بی‌تا؛ طبرسی، ج ۳، ص ۲۴۳، ۱۳۷۲ ش)

**قرطبی ضحاک نقل می‌کند که در میان عرب جاهلی معمول بود که بعضی از حیوانات را بخاطر بتهای آن قدر می‌زدند تا بمیرد! سپس آن را می‌خوردند. (قرطبی، ج ۶، ص ۴۸، ۱۳۶۷ ش)**  
**مُتَرَدِّيَّة:** حیوانی بود که بر اثر پرت شدن از بلندی می‌مرد. (طوسی، ج ۳، ص ۴۳۰، بی‌تا؛ طبرسی، ج ۳، ص ۲۴۳، ۱۳۷۲ ش)

**نَطِيخَة:** حیوانی بود که به ضرب شاخ حیوان دیگری مرده باشد. (طوسی، ج ۳، ص ۴۳۱، بی‌تا؛ طبرسی، ج ۳، ص ۲۴۳، ۱۳۷۲ ش)

**أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ:** مقصود از (استقسام به أزلام) نوعی بخت آزمایی بود که با تیرهای خاص

قرعه می‌زدند؛

علی بن ابراهیم در تفسیر خود ذیل آیه در مورد چگونگی تقسیم به وسیله تیرها می‌نویسد: تعداد تیرها ده عدد بود. هفت عدد آنها سهم داشتند و بقیه پوچ بودند. آن هفت عدد بدین نامها خوانده می‌شدند: فذ، توام، مسبل، ناس، حلس، رقیب و معلی و آن سه عدد بنام: سفیح، منیح و وغد خوانده می‌شدند. برای آن هفت عدد، هر کدام يك سهم بیشتر از سهم قبلی بود و بدین ترتیب فذ دارای يك سهم و معلی دارای هفت سهم بود آنها حیوانی را می‌کشتند و گوشت آن را به چند قسمت تقسیم می‌کردند. آن گاه تیرها را بدست يك نفر داده، تا بنام افراد بیرون بیاورد. قیمت حیوان بر کسانی بود که تیرهای پوچ بنامشان بیرون می‌آمد و تیرهای دیگر بنام هر کس بیرون می‌آمد بر طبق آن سهم می‌گرفت. (قمی، ج ۱، ص ۱۶۱، ۱۳۶۷ ش). پیداست این نوعی قمار است و قمار در اسلام حرام است؛ از این رو خداوند متعال می‌فرماید: ذَلِكُمْ فَسْقٌ: همه اینها فسق و گناه بزرگ است. و نیز در آیه شریفه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (مائده / ۹۰) (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شراب و قمار و بتها و ازلام<sup>۱</sup>، پلید و از عمل شیطان است، از آنها دوری کنید تا رستگار شوید!). ازلام در کنار شرابخواری و قماربازی و بت پرستی عملی پلید و شیطانی به شمار می‌رود. این موارد شاهد گویایی در نقش تاریخ در برداشت فقهی از قرآن است.

#### ۴-۱. تعیین موارد تعلق خمس

از جمله آیاتی که برداشت فقهی صحیح از آن در گرو شناخت تاریخ است آیه تشریع وجوب خمس است، در آیه مذکور از اصطلاح «غنیمت» استفاده شده است که فهم گستره معنایی آن در پرتو اطلاعات تاریخی است، به آیه توجه کنید: وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرُّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ (انفال / ۴۱)؛ بدانید هر گونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا و برای رسول خدا(ص) و برای ذی القربی و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه است. طبق این آیه شریفه بر مسلمانان واجب است یک پنجم غنایمی که بدست می‌آورند تحت عنوان خمس به خدا، رسول و ذوالقربی و یتام و مساکین و از راه ماندگان بدهند؛ لکن در مورد مفهوم و مصداق غنیمت بین اهل سنت و شیعیان اختلاف وجود دارد اهل سنت

۱. ازلام، تیرهای چوبی هم‌اندازه نوشته‌داری که عرب‌های پیش از اسلام از آن در قمار، تشخیص خیر و شر، قرعه ... استفاده می‌کردند. (الله اکبری، محمد، «ازلام»، دایرة المعارف قرآن کریم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش)

معتقدند مقصود از غنیمت در آیه فوق تنها غنائیم جنگی است؛ (طبری، ج ۱۰، ص ۳-۲، ۱۴۱۲ق؛ سیوطی، ج ۳، ص ۱۸۵، ۱۴۰۴ق؛ بیضاوی، ج ۳، ص ۶۰، ۱۴۱۸ق؛ ابن کثیر، ج ۴، ص ۵۲، ۱۴۱۹ق؛ آلوسی، ج ۵، ص ۲۰۰، ۱۴۱۵ق؛ فخر رازی، ج ۱۵، ص ۴۸۴، ۱۴۲۰ق؛ سید بن قطب، ج ۳، ص ۱۵۱۹-۱۵۱۸، ۱۴۱۲ق). ولی فقهای شیعه معتقدند دلیلی برای اختصاص غنیمت به غنائیم جنگی وجود ندارد؛ بلکه شواهد تاریخی نشان می‌دهد هر غنیمتی مانند درآمد ناشی از کشاورزی، استخراج معدن، یافتن گنج‌ها و درآمدهای ناشی از طریق کسب و تجارت و سایر امور را شامل می‌شود. (حلی، ج ۵، ص ۴۲۱-۴۲۰، ۱۴۱۴ق؛ منسوب به امام رضا(ع)، ص ۲۹۴-۲۹۳، ۱۴۰۶ق؛ مفید، ص ۲۷۶، ۱۴۱۳ق؛ طوسی، ج ۴، ص ۱۲، ۱۴۰۷ق؛ راوندی، ج ۱، ص ۲۴۲، ۱۴۰۵ق؛ محقق حلی، ج ۲، ص ۶۲۳، ۱۴۱۹ق؛ عاملی، ج ۳، ص ۵۰، ۱۴۱۳ق؛ عاملی، ج ۵، ص ۳۷۹، ۱۴۱۱ق؛ بروجردی، ص ۳۳۴، ۱۴۲۳ق؛ خمینی، ج ۳، ص ۹۲-۹۰، ۱۴۲۱ق؛ خوئی، ج ۲۵، ص ۱۹۴، ۱۴۱۸ق؛ نوری همدانی، ص ۳، ۱۴۳۰ق). هر چند طبق برخی از نقل‌ها شأن نزول آیه درباره چگونگی تقسیم غنائیم جنگ بدر است (علی بن احمد الواحدي، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص ۴۴۱-۴۳۰؛ سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۳، ص ۱۶۰) لکن از منظر علمای شیعه مورد نزول نمی‌تواند معنای عام آیه را به مورد خاص اختصاص دهد (طباطبایی، ج ۹، ص ۹۱، ۱۴۱۷ق) از این رو اختصاص از مورد حکم آیه برداشته می‌شود و حکم آن هر نوع غنیمت و فائده‌ای را دربر می‌گیرد. (بروجردی، ص ۳۳۳، ۱۴۲۳ق). تحقیقات تاریخی درباره روش رسول خدا(ص) و امامان شیعه(ع) در گرفتن خمس می‌تواند در برداشت فقهی از آیه خمس نقش آفرین باشد. در عصر رسول خدا(ص) بعد از جنگ بدر طبق دستور آیه ۴۱ انفال مجوز گرفتن خمس غنائم صادر شد. (واقدی، ج ۱، ص ۱۳۴؛ ابن هشام، ج ۱، ص ۶۷۲، بی‌تا) به این جهت حضرت هنگام تقسیم شتران غنیمتی از جنگ قرارة الکدر از پانصد شتر ابتدا صد شتر را به عنوان خمس جدا کرد و بقیه را تقسیم نمود. (واقدی، ج ۱، ص ۱۸۲، ۱۴۰۹ق) ولی در بخش نامه‌های آن حضرت برای گرفتن خمس از هر غنیمتی دستور صادر گردیده که شامل غنائیم جنگی، گنج و سود ناشی از کشاورزی و بازرگانی و سایر کسب‌ها می‌شده است و در خصوص گرفتن خمس از گنج دستور خاص فرموده‌اند. آن حضرت در نامه‌هایش خطاب به عبدالقیس در بحرین و اطرافش، بنو البکاء بنی زهیر العکلیین، بنی ثعلبه، حارث بن زهیر، أهل یمن، حمیر، آنان را به پرداختن خمس هر غنیمتی در کنار إقامة نماز، پرداختن زکات دعوت نموده است؛ (نوری همدانی، ص ۸۷-۹۴، ۱۴۳۰ق) به عنوان نمونه برای طایفه بنی معلوبه بن جرول از قبیله طائی سفارش

نامه‌ای نوشتند که: نماز را برپا داشته و زکات را بپردازند و از خدا و رسولش اطاعت نمود و از غنائم سهم خمس خدا و رسولش را بدهند. (ابن سعد، ج ۱، ص ۲۰۶، ۱۴۱۰ق) شبیه همین نامه را خطاب به طایفه بنی جویین از قبیله طائی. (ابن سعد، ج ۱، ص ۲۰۶، ۱۴۱۰ق) و جناده اُزدی (ابن سعد، ج ۱، ص ۲۰۷، ۱۴۱۰ق) و قومش نگاشتند.

یا در برخی از نامه‌هایش به گرفتن خمس گنج تصریح کرده است، چنانکه طی نامه‌ای خطاب به اُبا رهیمة سمعی، و اُبا نخيلة لهبی مرقوم فرموده‌اند: برای گنج خمس است. (ابن حجر، ج ۷، ص ۳۴۰، ۱۴۱۵ق). با توجه به نامه‌های فوق برخی از علمای شیعه معتقدند از آنجا که در برخی از نامه‌های رسول خدا (ص) دستور پرداخت خمس هر غنیمتی صادر گردیده و حمل آن بر خمس غنائم جنگی نیازمند قرینه است، نمی‌توان غنائم را به غنائم جنگی اختصاص داد؛ (خوئی، ج ۲۵ ص ۱۹۷، ۱۴۱۸ق؛ نوری همدانی، ص ۹۴؛ ۱۴۳۰ق). افزون بر اینکه این نامه‌ها غالباً برای قبایل ضعیفی مانند عبدالقیس نگاشته شده که به اقرار خودشان جرأت خروج از مناطق زندگی‌شان را در غیر ماه‌های حرام نداشته‌اند، بنابراین توان جنگیدن را نداشتند تا غنیمت جنگی بگیرند. اگر مقصود از خمس غنائم در این نامه‌ها خمس غنائم جنگی بود می‌بایست رسول خدا (ص) به آنها دستور جهاد می‌داد؛ چه اینکه پرداخت خمس غنائم جنگی از فروعات جهاد است. (نوری همدانی، ص ۹۴، ۱۴۳۰ق).

#### ♦ خمس در عصر امامان معصوم (ع)

امیرالمؤمنین (ع) خمس گنج و معدن را نیز از مسلمانان دریافت می‌کردند، چنان که ابو عبیده در کتاب الاموال می‌نویسد: علی (ع) مواد خاص معدنی را گنج نامید و حکم گنج را بر آن جاری کرد و از آن خمس گرفت. (قاسم بن سلام، کتاب الاموال، ص ۴۲۶) و همچنین از کسی که معدنی را در برابر صد گوسفند خریده بود، خمس معدن را گرفت. (ابن سلام، ص ۴۲۶، ۱۴۰۸ق). در عصر امامت امام کاظم (ع) که عصر اوج قدرت سلاطین عباسی به شمار می‌آمد بطوری که هارون فشارهای سختی به امام (ع) و شیعیان می‌آورد با این حال فرهنگ وجوب پرداخت خمس درآمدها به گونه‌ای رواج داشت که علی بن یقطین یکی از یاران امام کاظم (ع) در دربار هارون سالانه خمس مالش را برای امام کاظم (ع) می‌فرستاد، (مفید، ج ۲، ص ۲۲۵، ۱۴۱۳ق) در حالی که اموالش اعم از غنائم جنگی بوده است. طبق برخی اسناد جعفر بن محمد بن اشعث یکی دیگر از شیعیان در دربار هارون نیز هر مالی که به دستش می‌رسید خمسش را به امام کاظم (ع) می‌داد. (ابن بابویه،

ج ۱، ص ۷۱-۷۰، ۱۳۷۸ق)

در عصر امام جواد(ع) خمس بر فواید به اندازه‌ای برای شیعیان روشن بود که گمان می‌کردند حتی اُجرتی که برای انجام عبادت به آنها داده می‌شود قبل از انجام عبادت خمس دارد. (کلینی، ج ۱، ص ۵۴۷، ۱۳۶۲ ش). بنابر شواهد تاریخی فوق نشان مورد خمس در آیه ۴۱ سوره انفال تنها غنائم جنگی نیست بلکه شامل فواید و درآمدهایی که انسان آن را به دست می‌آورد می‌شود.

## ۲. تبیین شأن نزول آیات الأحکام

دومین گونه تأثیرگذاری تاریخ بر فقه‌پژوهی در قرآن، تبیین شأن نزول آیات فقهی است، به دیگر سخن یکی از اموری که در فهم آیات الأحکام تأثیر درخوری دارد و به فقیه در فرایند دست یابی به مقصود آیات و شناخت حکم و موضوع و متعلق حکم کمک می‌کند شأن نزول آیات است و تاریخ عصر نبوی یکی از منابع یافتن شأن نزول آیات به شمار می‌آید؛ از این رو بسیاری از فقها با توجه به فضای نزول آیات برداشت‌های فقهی خود را سامان می‌دهند و در برخی موارد ناسازگاری ظاهری بین آیات را رفع می‌کنند. به عنوان نمونه به موارد ذیل توجه کنید.

### ۲-۱. شأن نزول آیات حرام بودن نوشیدن خمر

با آگاهی از تاریخ و شأن نزول آیات می‌توان ناسازگاری ظاهری میان آیات حرمت شراب را برطرف کرد، آیات مربوطه عبارتند از:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ («اعراف/۳۳»)  
(بگو: زینت‌ها و روزی‌ها حرام نشده است. پروردگارم فقط کارهای زشت، چه آشکارشان و چه نهانشان و نیز گناه و ستم را که نارواست حرام کرده است).

﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا﴾ («نحل/۶۷» (و از میوه‌های درختان خرما و انگور برای شما چیزی آفرید که از آنها هم باده برمی‌گیرید و هم رزقی نیکو تهیه می‌کنید).

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (بقره/ ۲۱۹) (از تو درباره شراب و قمار می‌پرسند. بگو: در آن دو گناهی بزرگ و برای مردمان سودهایی است، و گناه آن دواز سودشان بزرگ‌تر است).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى﴾ (نساء/ ۴۳) (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حال مستی برای نماز گزاردن به هیچ مسجدی نزدیک نشوید).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَلْطَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (مائده/ ۹۰) (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، جز این نیست که شراب و قمار و سنگ‌های نصب‌شده

برای قربانی‌ها که بدانها تبرک می‌جویند، و تیرهای قمار که گوشت دام‌ها را با آنها تقسیم می‌کنند، همه پلیدی‌هایی هستند که گرایش به آنها برخاسته از وسوسه‌های شیطان است؛ پس از آنها بپرهیزید)

پیداست بعضی از آیات فوق درصدد بیان حرمت شراب نبوده و برخی از آنها بر تحریم شرب خمر در حال نماز دلالت داشته و برخی دیگر حرام بودن را در هر حال می‌رساند، ولی با نگاه به شأن نزول آیات مذکور ناسازگاری ظاهری بین آنها را رفع می‌شود و معلوم می‌شود که حرمت شراب به تدریج اعلام شده است؛ زیرا طبق نقل یعقوبی ابتدا دو سوره اعراف (۳۳) و نحل (۶۷) در مکه و سپس سه سوره دیگر در مدینه نازل شده‌اند به این ترتیب که ابتدا سوره بقره (۲۱۹) و بعد سوره نساء (۴۳) و سرانجام سوره مائده (۹۰) نازل شده‌اند، (یعقوبی، ج ۲، ص ۳۳ و ۴۳، بی‌تا) آیه‌ای که با صراحت خمر را بطور مطلق تحریم کرده در سوره مائده آمده است که آخرین آیه در مورد حکم شرعی خمر است.

علامه طباطبایی بر این باورند که فلسفه نزول تدریجی آیات منع از نوشیدن شراب این بوده که انسانها به حکم طبع و قریحه حیوانی‌شان به لذاند شهوانی تمایل ویژه‌ای دارند و این تمایل باعث شیوع و اعتیاد به ارتکاب لذاند شهوانی می‌شود به گونه‌ای که ترک این اعتیاد برای آنها دشوار است و مردم جزیره‌العرب به شرب خمر عادت داشتند از این رو خداوند طبق حکمت بالغه خود به تدریج تحریم آن را اعلان نمود؛ و با رفق و مدارا، تکلیف حرام بودن شرب خمر را بر عهده آنان گذاشت. در [مرحله اول] فرمود: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ، وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ [اعراف/۳۳]؛ بگو: «پروردگار من فقط زشتکاری‌ها را- چه آشکارش [باشد] و چه پنهان- و گناه و ستم ناحق را حرام گردانیده است.»

این آیه در مکه نازل شده، و بطور کلی هر عمل گناهی را تحریم کرده، و دیگر نفرموده که نوشیدن شراب هم مصداق گناه است، و اینکه در آن نافرمانی بزرگ است. و احتمالاً این همان جهت است که گفتیم خواسته است رعایت سهولت و ارفاق را کرده باشد، چون سکوت از اینکه شراب هم گناه است خود نوعی چشم‌پوشی است، هم چنان که آیه شریفه: "وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا" (نحل / ۶۷). (و از میوه‌های درختان خرما و انگور برای شما چیزی آفرید که از آنها هم باده برمی‌گیرید و هم رزقی نیکو تهیّه می‌کنید) نیز اشاره به این چشم‌پوشی دارد، (چون شراب را در مقابل روزی نیکو قرار داده)، و گویا مردم با اینکه صراحتاً بفرماید شراب حرمتی بزرگ دارد، دست بردار نبودند. (طباطبایی، ج ۲، ص ۱۹۴، ۱۴۱۷ق). در

[مرحله دوم] آیه شریفه: "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ" «نساء/۴۳» در مدینه نازل شد، و تنها از مستی شراب در بهترین حالات انسان و در بهترین اماکن یعنی نماز در مسجد نهی کرد. عقل و نیز سیاق آیه شریفه نمی‌پذیرد که این آیه بعد از آیه بقره، و دو آیه مائده که بطور مطلق از شرابخواری نهی می‌کنند نازل شده باشد، و معنا ندارد که بعد از نهی از هر شرابی، دوباره نسبت به بعضی از موارد آن نهی کنند، علاوه بر اینکه این کار با تدریجی که گفتیم از این آیات استفاده می‌شود ناسازگار است، چون تدریج عبارت از این است که اول تکلیف آسان را بیان کنند بعد به سخت‌تر و سخت‌تر از آن بپردازند نه اینکه اول تکلیف دشوار را بیان کنند، بعد آسانتر از آن را بگویند (طباطبایی، ج ۲، ص ۱۹۴، ۱۴۱۷ق). در [مرحله سوم] آیه سوره بقره نازل شد، و فرمود: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا؛ (بقره/۲۱۹) در باره شراب و قمار از تو سؤال می‌کنند، بگو: «در آنها گناه و زیان بزرگی است؛ و منافعی (از نظر مادی) برای مردم در بردارد؛ (ولی) گناه آنها از نفعشان بیشتر است). از منظر علامه (این آیه بعد از آیه سوره نسا نازل شد، به بیانی که گذشت، و دلالت بر تحریم هم دارد، برای اینکه در اینجا تصریح می‌کند بر اینکه نوشیدن شراب حرام است، و در سوره اعراف بطور آشکار بیان می‌کند که هر چه مصداق گناه باشد خدا از آن نهی کرده) (طباطبایی، ج ۲، ص ۱۹۴، ۱۴۱۷ق). در [مرحله چهارم] آیات سوره مائده نازل گردید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ (مائده/۹۱-۹۰). ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شراب و قمار و بت‌ها و ازلام (نوعی بخت‌آزمایی)، پلید و از عمل شیطان است، از آنها دوری کنید تا رستگار شوید! شیطان می‌خواهد به وسیله شراب و قمار، در میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند، و شما را از یاد خدا و از نماز باز دارد. آیا (با این همه زیان و فساد، و با این بازدارندگی شدید) خودداری خواهید کرد؟! ایشان می‌فرمایند: (از ذیل این دو آیه بر می‌آید که مسلمانان بعد از شنیدن آیه سوره بقره هنوز از می‌گساری دست بردار نبودند، و به کلی آن را ترک نکرده بودند، تا این دو آیه نازل شد، و در آخرش فرمود حالا دیگر دست بر می‌دارید یا خیر؟) (طباطبایی، ج ۲، ص ۱۹۴، ۱۴۱۷ق). بنابراین بدون لحاظ ترتیب تاریخی نزول آیات، برداشت از آیات بر فقیه دشوار خواهد شد و چه بسا بجای حکم حرام بودن نوشیدن شراب به طور مطلق، از باب حمل مطلق بر مقید که از موارد برطرف کردن ناسازگاری ظاهری است، حرمت را مقید به موارد خاص نماید.

## ۲-۲. وجه تکرار و تاکید بر وجوب وقوف در عرفات

عرب‌ها در کیشهای خود به دو صنف بزرگ حمس و حله تقسیم می‌شدند همه طوایف قریش جزء حمس بودند، و بقیه حله بودند، حمس در اعمال دین بر خود سخت می‌گرفتند و مناسک ویژه‌ای داشتند و به همین جهت آنها را حمس نامیدند ولی حله را بدان جهت حله گفتند که از اهالی بیرون حرم بودند؛ بر این اساس معتقد بودند از آنجا که قریش اهل حرم هستند (یعنی اهل منطقه‌ای هستند که در اطراف مسجدالحرام واقع شده و حرمت دارد و مردم سایر شهرها باید با لباس احرام وارد آن منطقه بشوند) و عرفات بیرون از حرم است، پس سزاوار نیست قریش از منطقه دارای حرمت خارج شود و در عرفات وقوف کرده و از آنجا به سوی منی کوچ نمایند؛ (ابن هشام، ج ۱، ص ۱۹۹، بی‌تا؛ یعقوبی، ج ۱، ص ۲۵۶، بی‌تا). از این رو در روز نهم ذی حجه وقتی همه حاجیان از ظهر تا غروب در عرفات وقوف می‌کردند و شب را در مشعر الحرام بسر برده و سپس صبح روز دهم وارد منی می‌شدند، عربهای قریش در عرفات وقوف نمی‌کردند و طبیعتاً از عرفات وارد منی نمی‌شدند. آیه مورد بحث این رسم را باطل شمرده و وقوف در عرفات را بر آنان واجب می‌کند. علامه طباطبایی با توجه به نکته تاریخی فوق در مورد آیه: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَادْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الصَّالِينَ (۱۹۸) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (بقره/ ۱۹۹) گناهی بر شما نیست که از فضل پروردگارتان (و از منافع اقتصادی در ایام حج) طلب کنید (که یکی از منافع حج، پی‌ریزی يك اقتصاد صحیح است). و هنگامی که از «عرفات» کوچ کردید، خدا را نزد «مشعر الحرام» یاد کنید! او را یاد کنید همان‌طور که شما را هدایت نمود و قطعاً شما پیش از این، از گمراهان بودید. (۱۹۸) سپس از همان‌جا که مردم کوچ می‌کنند، (به سوی سرزمین منی) کوچ کنید! و از خداوند، آمرزش بطلبید، که خدا آمرزنده مهربان است!). و علت تکرار امر به وقوف در عرفات و کوچ کردن از آن می‌فرماید: ظاهر این آیه می‌رساند که کوچ کردن بر طبق سنت. دیرینه‌ای که قریش داشتند واجب است، و می‌خواهد مخاطبین را در این سنت ملحق به نیاکانشان کند. بنابراین آیه شریفه با روایتی که می‌گوید: (قریش و هم‌سوگندانشان که به عرف محلی حمس نامیده می‌شدند، وقوف به عرفات نمی‌کردند، بلکه تنها به مزدلفه وقوف می‌کردند، و منطقتشان این بود که ما اهل حرم نباید از حرم خدا دور شویم، خدای تعالی در آیه بالا دستورشان داد که شما هم مانند سایر مردم کوچ کنید، از همانجایی که آنان کوچ می‌کنند، یعنی از عرفات) منطبق می‌شود بنابراین ذکر این حکم بعد از جمله: "فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ..."، و بکار بردن کلمه (ثم) که بعدیت را

می‌رساند، در آن جمله برای این است که ترتیب ذکری را رعایت کرده باشد، و در حقیقت گفتار به منزله بیان نکته جدید است، و معنایش این است که احکام حج اینهایی بود که ذکر شد، چیزی که هست بر شما واجب است که در کوچ کردن مانند سایر مردم از عرفات کوچ کنید، نه از مزدلفه.

### ۳-۲. حکم به وجوب سعی بر خلاف ظاهر آیه

فقه‌ها گاهی با تکیه بر شأن نزول در برخی موارد از آیات الأحکام حکمی خلاف ظاهر آن را استنباط نموده‌اند؛ به عنوان نمونه با توجه به شأن نزول آیه شریفه ۱۵۸ سوره بقره که به ظاهر دال بر جواز است حکم وجوب را استنباط نموده‌اند، به آیه توجه کنید: إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (بقره/ ۱۵۸) «صفا» و «مروه» از شعائر (و نشانه‌های) خداست! بنا بر این، کسانی که حج خانه خدا و یا عمره انجام می‌دهند، مانعی نیست که بر آن دو طواف کنند؛ و سعی صفا و مروه انجام دهند) و کسی که فرمان خدا را در انجام کارهای نیک اطاعت کند، خداوند (در برابر عمل او) شکرگزار، و (از افعال وی) آگاه است.

ظاهر عبارت (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ...) این است که طواف کردن بین صفا و مروه اشکالی ندارد، در حالی که فقها با استفاده از همین آیه به وجوب طواف بین صفا و مروه در اعمال حج و عمره حکم کرده‌اند. راز صدور حکم خلاف ظاهر آیه این است که در دوران جاهلیت بر روی کوه صفا و مروه بت قرار می‌دادند و رسول خدا(ص) هنگامی که برای اعمال عمره در سال هفتم هجری به مکه آمده بود با مشرکان شرط کرد هنگام انجام اعمال عمره مسلمانان، بت‌ها را از روی کوه صفا و مروه بردارند، آنها نیز به این شرط وفا کردند؛ ولی هنوز برخی از مسلمانان در حال انجام اعمال سعی بودند که دوباره بت‌ها را به سرجایش بازگرداندند؛ این موضوع موجب شد که مسلمانانی که در آن حال مشغول سعی بودند گمان کنند بر آنها جایز نیست در چنین وضعی سعی‌شان را انجام دهند؛ از این رو آیه مذکور نازل شد تا به آنها بفهماند قرار گرفتن بت‌ها بر روی کوه صفا و مروه مشکلی برای صحت سعی شما ایجاد نمی‌کند و شما باید سعی‌تان را انجام داده و به اتمام برسانید. (طباطبایی، ج ۱، ص ۳۸۶، ۱۴۱۷ق؛ عیاشی، ج ۱، ص ۷۰؛ ۱۳۸۰ق، طبری، ج ۲، ص ۲۷؛ ۱۴۱۲ق، سیوطی، ج ۱، ص ۱۶۰؛ ۱۴۰۴ق). برخی از فقها با اشاره به شأن نزول فوق در مورد فتوای فقها به وجوب سعی بین صفا و مروه چنین نوشته‌اند: در اینجا سؤالی پیش می‌آید: و آن اینکه از نظر فقه اسلام سعی میان دو کوه صفا و مروه واجب است خواه در اعمال حج باشد یا عمره، در صورتی که ظاهر از لفظ (فَلَا جُنَاحَ) آن است که سعی بین صفا و مروه بی‌مانع است، اما دلالت بر وجوب ندارد. پاسخ این

سؤال را از روایاتی که در شأن نزول بیان شد به روشنی در می‌یابیم، چه اینکه مسلمانان گمان می‌کردند که با آن سابقه‌ای که این دو کوه داشته و زمانی جایگاه بت "اساف و نائله" بوده و کفار در سعی خود آنها را مسح می‌کردند دیگر سزاوار نیست که مسلمانان میان آن دو سعی کنند. این آیه به آنها می‌فرماید باکی نیست که شما سعی کنید چون این دو کوه از شعائر خدا است.

#### ۴-۲. شأن نزول آیه وجوب حلق و تقصیر

یکی از مواردی که نشان می‌دهد آگاهی از شأن نزول در یافته فقهی از آیه نقش آفرین است، استنباط کفایت تقصیر (ناخن گرفتن یا چیدن قسمتی از موی سر) به جای حلق یا وجوب حلق (تراشیدن کامل موی سر) در حج برای صروه (کسی که برای نخستین بار محرم به احرام حج تمتع شده است) با استفاده از آیه ۲۷ سوره فتح است. فقها در مورد چگونگی خروج از احرام صروه اختلاف نظر دارند. مشهور می‌گوید: حتما باید سرش را بتراشد تا از احرام خارج شود، اما برخی مانند مرحوم محقق اردبیلی و مرحوم آیه الله خویی او را مانند غیر صروه می‌دانند و می‌گویند بین حلق و تقصیر، مخیر است و این خلاف فتوای مشهور فقها است. مستند فتوای آن دو بزرگوار برداشت از آیه ذیل است: (لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْوُثْبَا بِالْحَقِّ لَنَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ مُحَلِّقِينَ زُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا) (فتح / ۲۷). «خداوند آنچه را به پیامبرش (ص) در عالم خواب نشان داد راست گفت؛ بطور قطع همه شما به خواست خدا وارد مسجد الحرام می‌شوید در نهایت امنیتی و در حالی که سرهای خود را تراشیده یا کوتاه کرده‌اید و از هیچ کس ترس و وحشتی ندارید. ولی خداوند چیزهایی را می‌دانست که شما نمی‌دانستید (و در این تأخیر حکمتی بود)؛ و قبل از آن، فتح نزدیکی (برای شما) قرار داده است». اردبیلی ذیل آیه فوق می‌نویسد: شاید مراد از آیه این باشد که هر یک از آن دو [حلق یا تقصیر] در حج کفایت می‌کند. (اردبیلی، ص ۲۹۰، بی‌تا) مرحوم آیت الله خویی نیز با استناد به آیه فوق می‌گوید: «این فرد مخیر است بین حلق و تقصیر زیرا خداوند در این آیه به مسلمانان وعده داده که در حالی که سرهایشان تراشیده و ناخن‌هایشان را کوتاه کرده‌اند وارد مسجد الحرام می‌شوند و این جز در حج تمتع که حاجی بعد از مناسک منی وارد مسجد الحرام می‌شود بر سایر انواع حج و عمره مانند عمره تمتع و مفرده و حج قران و افراد منطبق نیست؛ زیرا در این موارد مسلمانان در حالی که حلق یا تقصیر کرده‌اند وارد مسجد الحرام نمی‌شوند؛ بنابراین آیه ناظر به حج تمتع است و از آنجا که مسلمانان قبل از آن تاریخ با رسول خدا (ص) حج نکرده بودند حشاشان حج صروه بوده، و معنای آیه این می‌شود شما بعد از اعمال حج و مناسک منی در حالی وارد مسجد الحرام می‌شوید

که برخی از شما سرهایتان را تراشیده و برخی دیگر ناخن‌هایتان را کوتاه کرده‌اید». (خوبی، ج ۲۹، ص ۳۲۹، ۱۴۱۸ق)

آیه الله سبحانی به نقد دیدگاه آیه الله خوبی پرداخته می‌فرمایند: با وجود اینکه به همه بزرگان و به طور خاص، به این دو فقیه بزرگوار، احترام می‌گذاریم، اما این فتوا اشتباه است چون از تاریخ پیامبر اسلام (ص) آگاه نبوده‌اند. بدین گونه که اگر نگاهی به کتابهای تاریخ مثل «سیره ابن هشام» و «ابن اسحاق» یا «فروغ ابدیت» داشته باشیم، متوجه می‌شویم این آیه در سال ششم هجری نازل شده و پیامبر (ص) در این سال در عالم رؤیا دید، خود و یارانش وارد مسجد الحرام شده‌اند و سرها را تراشیده یا موها را کوتاه کرده‌اند. حضرت از خواب بیدار شد و فرمود: یاران من!! چنین خوابی دیدم. قرآن می‌فرماید: «این خواب رؤیای صادقه بود». (طوسی، ج ۹، ص ۳۳۵، بی‌تا؛ یوسفی، ج ۲، ص ۶۲۵، ۱۳۸۶ش)

بعد پیامبر (ص) دستور داد هفتصد یا هشتصد نفر آماده شدند تا عمره مفرده به جای آورند. وقتی به حدیبیه رسیدند (اول محرم) قریش با تمام قدرت جلوی آن‌ها را گرفتند و گفتند اگر شما با این حالت وارد شوید، برای ما چیزی باقی نمی‌ماند. بعد از چند روز، صلح‌نامه‌ای بین پیامبر (ص) و قریش نوشته شد؛ به این مضمون که پیامبر (ص) امسال برگردد و سال دیگر، همین موقع بیاید و سه روز در مکه بماند و با کمال امنیت برگردد. بنابراین آیه شریفه ناظر به عمره مفرده است نه حج، پیامبر اکرم (ص) تا مکه را فتح نکرده بود حج نکرد و سال بعد طبق قرارداد پیامبر (ص)، عمره بجا آورد. طواف کرد، سعی کرد، عده‌ای سر را تراشیدند و عده‌ای هم مو را کوتاه کردند. (حلبی، ج ۳، ص ۴۵-۱۳، ۱۴۰۰ق). از این رو نظر آیت الله خوبی که می‌فرماید: «محلّین و مقصرین» حال از ضمیر متصل «لَتَدْخُلْنَ» است اشتباه است، بلکه این دو واژه حال از ضمیر متصل «آمنین» هستند. «لَتَدْخُلْنَ المسجد الحرام ان شاء الله آمنین» یعنی شما وارد مکه شوید گرچه مکه در قبضه مشرکین است، ولی فکر نکنید که به شما لطمه‌ای می‌زنند شما در امنیت خواهید بود. سرها را بتراشید و موها را کوتاه کنید. (یعنی بعد از ورود به مکه و انجام عمره مفرده برپا انجام تقصیر یا باید سرتان را بتراشید یا موهایتان کوتاه کنید) بنابراین دو واژه محلّین و مقصرین حال است از ضمیر در آمنین که جمع است. نتیجه این می‌شود که يك اشتباه فقهی، از عدم آگاهی نسبت به تاریخ پیامبر (ص) ناشی شده است و اگر آگاهی داشتند، این گونه استدلال نمی‌کردند. (سبحانی، ص ۱۰۶-۱۱۰، ۱۳۸۵ش). از آنچه گذشته پیداست که شأن نزول آیات الأحکام در رفع ناسازگاری بین آنها و دریافت فقهی از آنها نقش بسزایی ایفا می‌کند. و از آنجا که شأن نزول چیزی جز تاریخ

نزول آیات نیست می‌توان گفت تاریخ در تبیین شأن نزول و به دنبال آن در برداشت حکم فقهی از آیات الاحکام نقش دارد.

### نتیجه‌گیری

در این نوشتار به مصادیق تاثیرگذاری گزاره‌های معتبر تاریخی در برداشت‌های فقهی از قرآن کریم اشاره شده است. نمونه‌های روشن این تاثیرگذاری در دستیابی به مراد واقعی شارع مقدس از آیات الاحکام به قرار زیر است.

۱) استنباط احکام الهی قرآن کریم در گرو برداشت صحیح از آیات الاحکام و فهم مدلول و مراد الفاظ و واژه‌های آن است. در این میان آیاتی یافت می‌شود که فهم درست مدلول آن تنها با مراجعه به تاریخ عصر نزول و شناخت ظرف زمانی و فرهنگ و آداب و رسوم آن دوران میسر است. الفاظی نظیر بَحِيرَة، سَائِبَة، وَصِيلَة، حَام، النَّسِيء، الْمُتَّخِنَقَة، الْمُؤَقُّودَة، الْمُتَرَدِّيَة، النَّطِيحَة، الْأُزْلَام و مانند آن، که حتی مراجعه به منابع لغوی هم برای دست یابی به مراد واقعی شارع مقدس از کاربرد آن، کافی نیست و تنها منابع تاریخی معتبر می‌تواند فقیه را در رسیدن به مقصود قرآن از به کارگیری آن یاری نماید. بر این اساس برداشت احکام فقهی از قرآن رهین آگاهی از آموزه‌های متقن تاریخ است.

۲) شناخت دقیق از موضوعات و موارد احکام فقهی قرآنی تکمیل‌کننده دانش فقه و تعیین‌کننده وظایف و تکالیف بندگان در عرصه عمل است و این مهم در برخی آیات قرآن به نوعی دچار ابهام یا اختلاف میان فقیهان گردیده است. آگاهی از منابع تاریخی عصر نزول و سیره رسول خدا(ص) و امامان معصوم(ع) عرصه دیگری برای برداشت صحیح و دور از خطای احکام الهی قرآن است. نمونه بارز این امر تفسیر صحیح آیه تشریع خمس در جریان جنگ بدر است که تنها با مراجعه به گزاره‌های تاریخی می‌توان گستره موارد خمس و عدم انحصار آن در غنیمت را سامان داد.

۳) معالجه ناسازگاری ادله از جمله مهمترین مراحل در فرایند استنباطات فقهی است و شناخت تاریخ نزول و بستر زمانی و شرایط اجتماعی و فرهنگی نزول آیات نقش بی‌بدیلی در رفع ناسازگاری ظاهری و برداشت درست از مفاد آیات دارد. نمونه این امر پدیده تعدد و تنوع آیات وارده در تشریع تدریجی حرمت شرب خمر در قرآن است.

۴) برخی تعبیرات در بیان احکام شرعی قرآنی در ارتباط و وثیقی با رویدادهای تاریخی است به طوری که عدم اطلاع از آن منجر به شبهات و دریافت‌های نابجا از آیات الاحکام می‌گردد. وجه تکرار

وجوب حرکت از عرفات در آیات ۱۹۸ و ۱۹۹ بقره و وجه تعبیر به «لاجناح» در مقام تشریع وجوب سعی بین صفا و مروه در آیه شریفه ۱۵۸ بقره تنها با مراجعه به تاریخ عصر نزول و برخی رسوم و رویدادهای تاریخی آن روزگار معین می‌شود.

۵) تعیینی بودن تراشیدن سر در مناسک حج یا تخییری بودن بین آن و تقصیر برای کسی که اولین سال حج او است از مباحث اختلافی میان فقهاء است و رفع این اختلاف و رسیدن به فتوای صحیح در گرو آگاهی از حوادث تاریخی است که در عصر رسول خدا(ص) اتفاق افتاده است.

## منابع

### قرآن کریم.

۱. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۵ش) علل الشرائع، (چاپ اول) قم: کتاب فروشی داوری.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا(ع)، مصحح: لاجوردی، مهدی، (چاپ اول)، تهران: نشر جهان.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق) من لا یحضره الفقیه، محقق / مصحح: غفاری، علی اکبر، (چاپ دوم) قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ دوم.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، (۱۴۱۵ق) الاصابة فی تمییز صحابه، تحقیق عادل احمد، بیروت: دارالفکر.
۶. ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰/۱۹۹۰) الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، (چاپ اول) بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن سلام، ابو عبیده قاسم، (۱۴۰۸ق) کتاب الاموال، تحقیق محمدخلیل هراس، بیروت: دارالفکر.
۸. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، (بی تا) معالم الدین و ملاذ المجتهدين، (چاپ نهم) قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ابن هشام، عبدالملک، (بی تا) السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، بیروت: دارالمعرفه.
۱۱. اردبیلی، احمد بن محمد، (بی تا) زبدة البیان فی أحكام القرآن، چاپ اول، محقق / مصحح: بهبودی، محمد باقر، تهران: المکتبه الجعفریه لإحياء الآثار الجعفریه.
۱۲. اسلامی، رضا، (۱۳۸۴ش) مدخل علم فقه (ادوار، منابع، مفاهیم، کتابها، و رجال فقه مذاهب اسلامی)، چاپ اول، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۳. بروجردی، آقا حسین طباطبایی، (۱۴۲۳ق) رساله فی الخمس، مقرر: لنکرانی، محمد فاضل موحدی، محقق / مصحح: حسین واثقی - عبدالله سرشار - زین العباد احمدی - مرتضی واعظی - محمدمهدی مقدادی - سیدمحمد حکیم چاپ اول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع).
۱۴. بیضاوی، عبد الله بن عمر، (۱۴۱۸ق) أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تحقیق: محمد عبد الرحمن المرعشی، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ: اول.

۱۵. جاحظ، عمرو بن بحر، (۱۹۹۱م) رسائل الجاحظ، تحقیق و شرح: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الجیل.
۱۶. جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵ق) احکام القرآن، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. حلبی شافعی، ابوالفرج، (۱۴۰۰ق) السیرة الحلبیة فی سیرة الامین المأمون، بیروت: دار المعرفة.
۱۸. حلّی، فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف، (۱۳۸۷ق) ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، محقق / مصحح: سید حسین موسوی کرمانی - علی پناه اشتهااردی - عبدالرحیم بروجردی، چاپ اول، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۹. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۲ق) منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، محقق / مصحح: بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
۲۰. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۴ق) تذکرة الفقهاء (ط - الحديثة)، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۲۱. حلّی، جعفر بن حسن، (۱۴۱۹ق) المعتبر فی شرح المختصر، قم: مدرسة الامام امیر المؤمنین (ع).
۲۲. خمینی، سید روح الله موسوی، (۱۴۲۱ق) کتاب البیع، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم موسوی، (۱۴۱۸ق) موسوعة الإمام الخوئی، چاپ اول، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی (ره).
۲۴. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷) لغت نامه، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
۲۵. راوندی، قطب الدین (سعید بن عبدالله)، (۱۴۰۵ق) فقه القرآن، محقق / مصحح: سید احمد حسینی، چاپ دوم، قم: انتشارات کتابخانه آية الله مرعشی نجفی (ره).
۲۶. رضا، محمد رشید، (۱۴۱۴ق) تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، چاپ اول، بیروت: دار المعرفة.
۲۷. سبحانی، جعفر، (پائیز ۱۳۸۵ش) تأثیرگذاری تاریخ بر فقه: مجله کلام اسلامی، ش ۵۹، ص ۱۰۶-۱۱۰.
۲۸. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۴۲۴ق) الحج فی الشریعة الإسلامية الغراء، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۹. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، (۱۴۱۲ق) فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت-قاهره، دارالشروق، بیروت-قاهره.
۳۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۲۱ق) الإیتقان فی علوم القرآن، محقق: زمزلی، فواز احمد، چاپ دوم، بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴ق) الدر المنثور فی تفسیر المأثور، چاپ اول، قم: کتابخانه آية الله مرعشی نجفی.

۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: یزدی طباطبایی، فضل الله، مصحح: رسولی، هاشم، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
۳۴. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق) جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار المعرفة.
۳۵. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ش) مجمع البحرین، چاپ دوم، تهران: مرتضوی.
۳۶. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق) الخلاف، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۷. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق) تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا) التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیرعاملی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی، (۱۴۱۳ق) مؤسسة المعارف، چاپ اول، قم: الإسلامية.
۴۰. عاملی (۷۸۶ق)، شهید اول، محمد بن مکی، (بی تا) القواعد و الفوائد، محقق / مصحح: سید عبد الهادی حکیم، چاپ اول، قم: کتابفروشی مفید.
۴۱. عاملی، شهید ثانی (۹۶۶ق)، زین الدین بن علی، (۱۴۱۶ق) تمهید القواعد الأصولية و العربية لتفريع قواعد الأحکام الشرعية، محقق / مصحح: عباس تبریزیان- سید جواد حسینی- عبد الحکیم ضیاء- محمد رضا ذاکریان، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۲. عاملی، محمد بن علی موسوی، (۱۴۱۱ق) مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ اول، بیروت: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۳. عقیفی، عبدالله، (۳۵۰ق/ ۱۹۳۲م) المرأة العربیة فی جاهلیتها و اسلامها، چاپ دوم، مدینه منوره: مکتبه الثقافه.
۴۴. علی، جواد، (۱۹۷۰م) المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
۴۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق) کتاب التفسیر، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ اول، تهران: چاپخانه علمیه.
۴۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۳۷۳ش) کنز العرفان فی فقه القرآن، مصحح: شریفزاده، محمدباقر و بهبودی، محمدباقر، چاپ اول، تهران: مرتضوی.
۴۷. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق) التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق) کتاب العین، چاپ دوم، قم: هجرت.
۴۹. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۷ش) الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۵۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دار الکتاب.
۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲ش) الکافی، چاپ دوم، تهران: اسلامیة.
۵۲. مختاری مازندرانی، محمد حسین، (۱۳۷۷ش) فرهنگ اصطلاحات اصولی، چاپ اول، تهران: انجمن قلم ایران (موسسه پژوهشی ابن سینا).
۵۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۵۸ش) مسئله حجاب، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.
۵۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق) الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، چاپ اول، قم: تحقیق موسسه آل البيت(ع) لإحياء التراث.
۵۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة، چاپ اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید(ره).
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش) تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۵۷. منسوب به علی بن موسی (امام هشتم(ع))، (۱۴۰۶ق) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا(ع)، محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت(ع)، چاپ اول، مشهد: مؤسسة آل البيت(ع).
۵۸. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، (۱۳۷۸ق) قوانین الأصول (طبع قدیم)، چاپ دوم، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۵۹. نجفی، محمد حسن، (۱۳۶۷ش) جواهر الکلام، تحقیق شیخ عباس قوچانی، بی جا، دارالکتب الاسلامیه-آخوندی.
۶۰. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، (۱۴۱۵ق) الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ اول، بیروت: دار القلم.
۶۱. واقدی، محمدبن عمر، (۱۴۰۹ق) المغازی، چاپ سوم، بیروت: اعلمی.
۶۲. ویکی فقه، دانشنامه حوزوی، مقاله ابوبکر زهری، <http://wikifeqh.ir>.
۶۳. الیوسفی الغروی، محمدهادی، (۱۳۸۶ش) موسوعة التاريخ الاسلامی، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۶۴. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (ابن واضح)، (بی تا) تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر.