

شیخ زین الدین بن نورالدین علی بن احمد (965-911ق) نام بردار به «شهید ثانی» از اندیشمندان قرن دهم هجری است که در جبل عامل لبنان چشم به جهان گشود. شهرت علمی شهید ثانی در وهله نخست به فقاہت، آموخته‌ها، آثار مهم و پر ثمر فقهی وی بر می‌گردد. او به حق اندیشمند خبیر و چیره دست فقه بود که افزون بر فقه شیعی، دانش احکام و روش استنباط آن از نظرگاه مذاهب چهارگانه اهل سنت را نیز می‌دانست و در نزد استادان بزرگ دانش فقه از مذاهب حنبلی، مالکی، شافعی و حنفی تلمذ کرده و مدت زمانی در «بعلبک» مدرس فقه این مذاهب بود. و از همه مهم‌تر، کتاب‌های گرانسنگ و معتبری همچون «الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة» و «مسالک الافهام فی شرح شرایع الاحکام» را در فقه نگاشت که سال‌ها در شمار متون درسی حوزه‌های علمیه و منابع فقه شیعی بوده و هیچ فقیه و مجتهدی خود را از آنها بی‌نیاز نمی‌دیده است. این همه سبب گردیده است تا وی به عنوان فقیه فرزانه و کم‌بدیل شناخته شود و سایر دانش‌ها و تخصص‌های او تحت الشعاع فقاہت و توانمندی‌های فقهی وی قرار گیرد، حال آنکه شهید به دانش‌های گوناگون دیگری چون اصول، حدیث، کلام، هندسه، معانی، بیان، عروض، منطق و سایر علوم عقلی، نقلی و دینی آشنا و در برخی از این علوم، دارای اثر و تألیف بود.

خوانساری، صاحب روضات الجنات، درباره شهید ثانی می‌گوید:

«تا کنون در جمع دانشمندان بزرگ و برجسته شیعه کسی را به یاد ندارم که از لحاظ شکوه شخصیت، سعه صدر، خوش فهمی، حسن سلیقه، داشتن نظم و برنامه تحصیلی، کثرت اساتید، ظرافت طبع، معنویت سخن و پختگی و بی نقص بودن آثار علمی به پای او برسد، بلکه این استاد بزرگوار در تخلق به اخلاق الهی و قرب منزلت، چنان می‌نمایاند که تالی تلو معصوم 7 است و بلافاصله در رده پس از معصومان قرار دارد.» (خوانساری، 337/3)

از جمله دانش‌ها و تخصص‌های شهید ثانی را می‌باید دانش تفسیر و علوم قرآنی دانست. علامه سید محسن عاملی در این باره می‌نویسد:

«و اما علوم القرآن العزیز و تفاسیره من البسیط و الوجیز فقد حصل علی فوائدھا



و حازها و عرف حقاقتها و مجازها و علم اطالنها و ایجازها.»
«و اما علوم قرآن، فواید و نکات تفسیرهای مفصل و مختصری را که بر قرآن
نوشته شده بود، به دست آورد، حقایق و مجاز قرآن را شناخت، به ایجازها و
تطویل‌های علوم قرآن آگاهی یافت.» (مین، 147/7)

شاهد بر درستی این مطلب، می‌توان از استناد شهید ثانی به تفسیرهای مختلف
یاد کرد؛ تفسیرهایی چون «التبیین فی تفسیر القرآن» شیخ طوسی ؛ «مجمع البیان
فی تفسیر القرآن» علامه طبرسی ؛ «روض الجنان و روح الجنان» ابوالفتوح
رازی ؛ «الکشاف» زمخشری، «مفاتیح الغیب»=التفسیر الکبیر» فخررازی و دیگر
تفاسیر، که شهید در جای جای مباحث کلامی، تفسیری و حتی فقهی خویش نام
برده و به آنها استناد ورزیده است. (شهید ثانی، مجموعه رسائل، 28/2-3)

قرآن آموزی شهید

شیخ از همان کودکی در خانه و نزد پدر خود «شیخ نور الدین» به تعلیم و
آموختن قرآن پرداخت و نه ساله بود که تمام قرآن را فرا گرفت. در نسخه‌ای خطی
که شهید از زندگی خویش بر جای نهاده، گفته است:

«کان مولدی فی یوم الثلاثاء 13 شهر شوال سنة 911 من الهجرة النبوية ولا
احفظ مبدأ اشتغالی بالتعلم لكن ختمی لكتاب الله العزيز سنة 920 من الهجرة
النبوية و سنی اذ ذاک تسع سنین.» (همان، 147/7)

«من در روز سه شنبه سیزدهم شوال سال نهصد و یازده هجری به دنیا آمدم.
یادم نیست که در چه سنی به آموزش قرآن پرداختم، اما نه ساله بودم که قرآن
را به پایان بردم.»

دانش پژوهی تفسیری شهید

منابع تاریخی نشان نمی‌دهد شیخ در مدت اقامت در زادگاه خود زیاده بر
فراگیری و خواندن متن قرآن، از علوم و تفسیر قرآن نیز چیزی آموخته باشد، بلکه

دستاوردها و تحصیلات تفسیری و علوم قرآنی شهید، به سفرهای علمی و دانش پژوهی وی به شهرهایی چون دمشق و مصر آن زمان بر می‌گردد.

الف) قرآن پژوهی شهید در دمشق

نخستین سفر علمی تفسیری شهید به دمشق (937 ق) بود که در نزد شیخ شمس الدین محمد بن مکی به تلمذ پرداخت و دانش‌های طب، هیئت، فلسفه، حکمت و شیوه‌های قرائت قرآن و نیز کتاب «الشاطیبه فی علم القرائه» را از شیخ احمد بن جابر فرا گرفت. خود در این باره می‌گوید:

«وقرأت فی تلك المدة بها علی المرحوم الشیخ احمد بن جابر، «الشاطیبه فی علم القرائه» وقرأت القرآن بقراءة نافع و ابن کثیر و ابی عمر و عاصم.» (امین، 147/7)

«در مدت اقامت در دمشق، کتاب شاطیبه در علم قرائت را نزد شیخ احمد بن جابر خواندم و نیز قرائت قرآن به روایت نافع، ابن کثیر، ابو عمر و عاصم را فرا گرفتم.»

ب) قرآن پژوهی شهید در مصر

در خلال هجده ماه حضور و دانش اندوزی در مصر، شهید نزد شانزده تن از برترین عالمان دینی مصر به تلمذ نشست و از ذخایر علمی آنان در عرصه‌های گوناگون فقه، اصول، منطق، هندسه، معانی، بیان، عروض، علوم قرآن، تفسیر و سایر علوم بهره‌ها برگرفت.

استادان مصری شهید در تفسیر و علوم قرآن

اساتید مصری شهید در تفسیر و قرائت قرآن به روایت شاگرد وی، ابن عودی، از جمله بارزترین شخصیت‌های مصری در این دانش‌ها بوده‌اند. شماری از استادان قرآن را که تلمذ و تفسیرآموزی شهید نزد آنها مسلم است، بدین ترتیب می‌توان نام برد:

الف) از جمله کسانی که شهید نزد او به دانش پژوهی تفسیری و علوم قرآنی پرداخت، شیخ ابوالحسن البکری بود که مهارت و حافظه شگفتی در علم تفسیر و



حدیث داشت، شهید خود از دانش اندوزی و تلمذ نزد شیخ بکری بدین‌سان یاد می‌کند:

«وسمعت علیه جملة من الکتب فی الفقه والتفسیر ...» (همان، 147/7)

«و در نزد او شماری از کتاب‌های فقهی و تفسیری را آموختم.»

به گفته ابن عودی، شهید پیوسته از این استاد مصری خود به خوبی یاد کرده و می‌گفته است:

«او تسلط شگفتی بر تفسیر و حدیث داشت، چندان که گویی این دو دانش،

نصب العین او بود.» (همان، 148/7)

ب) دومین استاد قرآنی شهید در مصر، شیخ ناصر الدین اللقانی (الملقانی) المالکی، محقق و فاضل زمان بوده است که به گفته خود شهید، کسی برتر از او را در سرزمین مصر در علوم عقلی و عربی نیافته بود و نزد همو بود که کتاب «البیضاوی فی التفسیر» و نیز دانش‌های دیگری را آموخت.

ج) استاد قرآنی دیگر شهید، شیخ ناصرالدین طبلاوی شافعی بوده که شهید یک بار قرآن را به قرائت و روایت «ابی عمرو» و نیز رساله‌ای در علم قرائت را که تألیف استاد وی بوده است، از نزد وی فرا گرفت.

د) شهید در نزد شیخ شمس الدین محمد بن ابی النحاس، کتاب «الشاطیبه فی علم القرائه» را که یک بار دیگر و پیش از این در دمشق نزد شیخ احمد بن جابر خوانده بود و مشتمل بر قرائت‌های هفت گانه قرآن است آموخت. به گفته ابن عودی، شهید بارها از این استاد خود به صلاح، حسن اخلاق و تواضع یاد کرده و می‌گفته است:

«فضلاوی مصر پیوسته برای آموختن دانش قرائت قرآن نزد او رفت و آمد داشتند و او چندان مسلط بر این دانش بود که فراگیران مشغول قرائت می‌شدند و استاد، بی آنکه نیاز باشد چکش را بگذارد و کار خود را که مسگری بود تعطیل کند، به تلاوت آنان گوش می‌داد و قرائت‌های مختلف را به ایشان می‌آموخت.» (همان، 149/7)

از این روی شهید بر آن شد که قرائت قرآن بر اساس ده قرائت مشهور را نزد این استاد فن بیاموزد، اما چنان که خود می‌نویسد، توفیق آن را نیافت؛

«و شرعت اقرأ عليه العشرة و لم اكمل الختم بها.» (همان)

«فراگیری قرآن بر اساس ده قرائت را نزد او شروع کردم، لکن توفیق ختم قرآن را نیافتم.» (همان)

دانش پژوهی در مصر، ره آوردهای علمی بس ثمین و گرانقدر، به ویژه در عرصه تفسیر و علوم قرآن برای شهید داشت، چه اینکه مصر در شمار کانون‌های قرآنی در گذار تاریخ اندیشه دینی و جلودار تفسیر و علوم قرآنی بوده و در زمانی که شهید به آن سامان سفر کرد، مصر نهضت قرآن پژوهی و علوم قرآنی را پشت سر گذاشته و آثار گرانسنگی چون «مواقع العلوم من مواقع النجوم» عبدالرحمن جلال الدین بلقینی (م 824 ق) و «الاتقان فی علوم القرآن» جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (911-849 ق) در علوم قرآنی تألیف یافته بود. (سیوطی، 1/8-4). مدت اقامت شهید در مصر طبق یک روایت هجده ماه به طول انجامید.

اهتمام شهید به علم قرائت

از جمله نکته‌های در خور درنگ و تأمل در شیوه دانش پژوهی تفسیری شهید ثانی، اهتمام افزون وی به علم قرائت است که نزد چندین استاد و در هر دو زمان دانش پژوهی در دمشق و مصر، درس قرائت قرآن به روایت‌های گوناگون را فرا گرفت و چنان که یادآور شدیم، کتاب «الشاطیبة فی علم القرائة» را دو بار و نزد دو استاد شامی و مصری خواند. در پاسخ این رویکرد برخی گفته‌اند یکی از عالمان سنی مذهب به نام شیخ داوود انطاکی طیب، به شهید در نماز اقتدا کرد و پس از فراغ، مدعی شد قرائت را بهتر از شهید می‌داند. چون شهید این را شنید، بر آن شد تا دانش قرائت را به حد اعلای آن فرا گیرد. (شهید ثانی، اللعة دمشقیة، 1/166) گذشته از صحت و سقم این رویداد، گمان می‌رود عوامل خرد پذیر دیگری بتوان برای این رویکرد سراغ گرفت.



الف) مکانت علم قرائت در زمان شهید

نخستین عاملی که برای رویکرد و اهتمام شهید به علم قرائت می‌توان بر شمرد، این است که در هر زمان و بر اساس شرایط و مقتضیات برآمده از نیازهای فکری، فرهنگی، دانش و یا موضوعی خاص از مسائل و مباحث دینی، اهمیت ویژه می‌یابد و نگاه عالمان زمان را به خود معطوف می‌دارد. در زمان شهید، گویا علوم قرآنی و از جمله علم قرائت، از چنین ویژگی برخوردار بوده است. از شواهد درستی این مدعا می‌توان به مطلب پیش گفته در خصوص پدیدایی نهضت علوم قرآنی در مصر و نگارش آثار کم نظیر در علوم قرآنی در قرن نهم و دهم هجری اشاره داشت. با نگاه از همین منظر است که می‌توان رهیافت درست به ایده و باور شهید در شرایط و بایدهای اجتهاد و مجتهد داشت، که افزون بر آگاهی تفسیری، رسیدن به اجتهاد و توان استنباط را متوقف بر دانستن پاره‌ای از علوم قرآنی همچون معرفت ناسخ و منسوخ می‌داند و می‌گوید:

«و يتوقف على معرفة الناسخ منها من المنسوخ و لو بالرجوع الى اصل يشتمل

عليه.» (شهید ثانی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، 277/1)

«اجتهاد متوقف بر دانستن آیات ناسخ و منسوخ قرآن است، هر چند از راه در

اختیار داشتن مرجع و کتابی که در بردارنده آیات ناسخ و منسوخ باشد.»

ب) کاربرد علم قرائت در تفسیر

در تبیین و رهیافت به دومین عامل قرائت آموزی شهید، به نقش اثر گذار و کاربردی دانش قرائت در فهم و تفسیر کلام و حیانی خداوند می‌توان اشاره داشت، چه اینکه «قرائت» در لغت به معنای خواندن و تلفظ کلمات و در اصطلاح، تلفظ کردن الفاظ قرآن کریم به همان شیوه‌ای است که رسول خدا ﷺ از منبع و حیانی فرا گرفته و تلفظ کرده است. رهیافت به چنین منظوری، پدیدایی دانشی به نام علم قرائت را برتافته است.

از آن سبب که تفسیر، پی بردن به مرادها و مقصودهای خداوند از آیات قرآن است و چنین امری آن‌گاه امکان پذیر است که قرائت واقعی آیات بدان گونه که پیامبر ﷺ فرا می‌گرفته و تلاوت می‌فرموده است، به دست آید تا آیات و حیانی

قرآن بر اساس آن تفسیر شود، ضرورت آگاهی از علم قرائت آشکار می‌شود؛ از همین سبب محققان علوم قرآنی، علم قرائت را از جمله علوم پیش نیاز و ضروری در تفسیر به شمار آورده‌اند و مفسران به آن توجه فراوان داشته و کم و بیش، اختلاف قرائت آیات را در تفسیرهای خویش گزارش کرده و برخی نیز کتاب‌هایی مستقل در علم قرائت نگاشته‌اند.

آثار قرآنی شهید ثانی

علامه سید محسن امین در اعیان الشیعه، از میان هفتاد و نه اثر چاپ شده و چاپ نشده شهید، از جمله دو اثر قرآنی را نام می‌برد:

1- «رسالة فی شرح البسمة» (که هم اکنون در مجموعه رسائل شهید به چاپ رسیده است).

2- «رسالة فی تفسیر قوله تعالی: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) (توبه/100)» (امین، 155/7) چنان که آقای سید محمد باقر حجتی در مقدمه ترجمه کتاب «آداب المفید والمستفید» شهید ثانی تنها از رساله شرح بسمله یاد می‌کند. (حجتی، /مقدمه) اما شاید بتوان از دو اثر قرآنی دیگر برای شهید یاد کرد.

نخست، «اسرار الزکات و الصوم و الحج». این کتاب را برخی از تاریخ نگاران همان کتاب «منار القاصدین فی اسرار معالم الدین» شهید می‌دانند (همان) که هرگاه چنین باشد، این کتاب در زمره آثار اخلاقی و عرفانی شهید جای می‌گیرد. لکن بر اساس استنباط صاحب کتاب «کشف الحجب» که می‌گوید کتاب اسرار الزکات و الصوم و الحج شهید بر گرفته از «جواهر القرآن» غزالی است، این کتاب در شمار آثار قرآنی و تفسیری شهید قرار می‌گیرد. (همان، 156/)

دیگر اینکه شهید در مسیر سفر به روم شرقی، به تألیف رساله‌ای همت گماشت که بخشی از آن تفسیر قرآن بود. در خاطرات شهید از این موضوع بدین گونه سخن رفته است:

«وكان وصولنا الى مدينة قسطنطينه يوم الاثنين 17 شهر الربيع الاول سنة

952... وبقیت بعد وصولی 18 يوماً لا اجتمع باحد من الاعیان ثم اقتضى الحال



ان کتبت فی هذه الايام رسالة جيدة تشتمل على عشرة مباحث جلیلة کل بحث فی فنّ من الفنون العقلية والفقہية والتفسیر وغيرها و اوصلتها الى قاضی العسکر وهو محمد بن قطب‌الدین بن محمد بن محمد بن قاضی زاده رومی... فوقعت منه موقعاً حسناً وحصل لی سبب ذلك منه حظ عظیم واكثر من تعریفی...» (همان،/151)
«ما در روز دوشنبه هفدهم ربیع الاول سال 952 قمری به شهر قسطنطنیه رسیدیم، هجده روز در آنجا اقامت گزیدم و در این مدت با هیچ یک از بزرگان آن دیار ملاقات نداشتم. شرایط ایجاب کرد که در روزهای اقامت در قسطنطنیه به تألیف رساله‌ای مشتمل بر ده موضوع مهم در علوم عقلی، فقهی، تفسیری و جز اینها پردازم و آن را برای قاضی عسکر محمد بن قطب‌الدین بن محمد بن قاضی زاده رومی بفرستم و این سبب شد منزلت و جایگاه ویژه‌ای نزد او بیابم و بهره‌های بسیاری از او نصیبم گردد که فراتر از توصیف است.»

اشعار قرآنی شهید ثانی

در آثار علمی شهید، اشعاری نیز بر جای مانده که نمایانگر قریحه شعری وی است. از جمله این اشعار، شعری است که وی در ضمن آن، به یک آیه از قرآن درباره مسئله کلامی «جبر و اختیار» استدلال کرده است:

«لقد جاء فی القرآن آیه محکمة تدمر آیات الضلال ومن یجبر
(فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)» (همان،/156)
و تخبر أن الاختیار لنا
«در قرآن آیتی است محکم که نابود کننده جبر و دلایل گمراه‌گر جبریان است و خبر می‌دهد که برای ما انسان‌هاست اختیار [و آن آیه این است] «هرکس می‌خواهد ایمان آورد و هر که خواهد راه کفر در پیش بگیرد.»

تفسیر قرآن پیش نیاز اجتهاد

شهید، پس از آنکه اجتهاد را در لغت به «تحمل سختی و دشواری» و در شرع به دو معنای «ملکه و نیروی توانایی بخش بر استنباط احکام شرعی از ادله تفصیلی» و «کار استنباط» (=استدلال) تعریف می‌کند، (شهید ثانی، مجموعه رسائل، 2/776-777)

768) حفظ و فهم آیات الاحکام قرآن و یا دست کم فهم مقتضیات و معانی آن آیات را که شمار آنها به حدود پانصد آیه می‌رسد، از شرایط رسیدن به مقام استنباط و اجتهاد قلمداد می‌کند، چنان که در کتاب قضا، از جمله شرایط قضاوت را اجتهاد و توان استنباط احکام شرعی می‌داند و تحقق اجتهاد را در گرو آگاهی به دانش‌های گوناگون، از جمله دانش تفسیر قرآن برشمرده می‌گوید:

«والمعتبر من الكتاب الکریم معرفة ما يتعلق بالاحکام و هو نحو من خمساً آية اما بحفظها او فهم مقتضاها ليرجع اليها متى شاء.» (شهیدثانی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، 1/277)

«آنچه از قرآن کریم دانستن آن برای مجتهد لازم است، آگاهی به آیات مربوط به احکام می‌باشد که حدود پانصد آیه است؛ به این شیوه که آن آیات را حفظ باشد و یا مقتضی و مفاهیم آن آیات را بداند که هر زمان خواست، بدان‌ها مراجعه کند.»

ادله استنباط و اولویت قرآن

هر مجتهدی برای استنباط حکم شرعی از مصادر و منابع آن، ناگزیر از داشتن مکانیسم و اولویت بندی آن منابع است. شهید ثانی، روش استنباط احکام از ادله و منابع و نیز جایگاه و ترتیب مصادر احکام را بدین گونه ترسیم می‌کند:

«فطريق معرفة الاحکام التي لا تكون ضرورية ان يراجع اولاً الكتب الفقهية، فما ذكروا فيه بالاجماع فهو اجماعی وما اختلفوا فيه فلا بد من رده الى اصله ومأخذه. فان ثبت حكمه من الكتاب العزيز بطريق النص او بطريق الاجتهاد فهو المراد و الا فليرجع الى السنة النبوية او الامامية ... و ان لم يوجد الحكم في الكتاب و لا في السنة لا صريحاً و لا بالاجتهاد و التفریع فيرجع الى ادلة العقل من برائة الذمة و الاصل و الاستصحاب.» (شهید ثانی، مجموعه رسائل، 2/768-776)

«راه شناخت احکام غیر بدیهی آن است که در گام نخست به کتاب‌ها و منابع فقهی مراجعه می‌شود، پس اگر حکمی اجماعی بود همان است، اما اگر درباره حکمی میان علما اختلاف بود، باید آن را از منابع و مأخذ سراغ گرفت، پس اگر



حکم آن موضوع از قرآن، چه به گونه صریح و یا از راه کار بست اجتهاد و استنباط به دست آمد، مراد حاصل شده است، در غیر آن به سنت نبوی و یا سنت معصومان :مراجعه می‌شود. چنانچه حکم یک موضوع در قرآن و سنت به هیچ یک از دو شیوه صریح و یا اجتهاد و تفریع فروع بر اصول به دست نیامد، نوبت به ادله عقلی همچون برائت ذمه، اصل و استصحاب می‌رسد.»

ره‌آورد آنچه آمد، این است که شهید گذشته از آنکه دانش تفسیری و علوم قرآنی را از شرایط و بایدهای رسیدن به مرتبه اجتهاد می‌شمارد، قرآن را در جایگاه نخست منابع استنباط احکام نظری جای می‌دهد و اجتهاد را مستلزم تلاش و تحمل سختی و دشواری‌هایی می‌داند که ممکن است در فهم متون و منابع دینی از جمله قرآن رخ دهد.

کار بست قرآن در مبادی فقه (علم اصول)

علم اصول در جایگاه دانش تولید کننده اصول و قواعد استنباط، اجتهاد و فقهت را سمت و سو می‌بخشد. مبانی و دیدگاه‌های فقیهان در علم اصول، زاده و پرورده می‌شود و در دانش فقه ثمر می‌دهد و به بر می‌نشیند. حضور و کار بست منابع فقه همچون قرآن و سنت در دانش اصول، جز در آن موارد که برای اثبات حجیت و اعتبار یک اصل و قاعده استدلال می‌شود، لازم و ضروری نمی‌نماید. با این وصف، اگر مجتهدی در سایر عرصه‌های دانش اصول، مانند تبیین مفاهیم، اصطلاحات، کارکرد قواعد و اصول، از قرآن و سنت مدد بجوید، نمایانگر انس و الفت ذهنی و احاطه علمی آن فقیه بر قرآن و سنت است. شهید ثانی را باید در شمار کسانی جای داد که از این ویژگی برخوردار و در علم اصول دارای چنین رویه‌ای بوده است. او در جای جای مباحث اصولی از جمله مباحث الفاظ، از قرآن سود جسته است.

1. قرآن و مباحث الفاظ

بخشی از مباحث کاربردی علم اصول را مباحث الفاظ تشکیل می‌دهد، مانند بحث اوامر، نواهی، عموم و خصوص، مطلق و مقید، مفاهیم و... این مباحث را

می‌باید - در مرحله توضیح و تبیین - از دورترین مسائل علم اصول در ارتباط با قرآن به حساب آورد. با این وصف، شهید در تبیین این سلسله مباحث از تعلق خاطر به قرآن دور نمانده و در هر فرصت و مناسبت به آیات، شواهد و نمونه‌های قرآنی اشاره کرده است، همچون موارد زیر:

الف) اوامر

1. دلالت امر بر وجوب

بخشی از احکام شرعی در قالب‌های گوناگون «امر» و دستور بیان شده است. مفهوم و معنایی که از این قالب‌های امری استفاده می‌شود چیست؟ در باور شهید:

«الامر سواء كان بلفظ «افعل» كـ«اترك» او «اسكت» او اسم الفعل كـ«نزال» او «صه» او المضارع المقرون باللام كقوله تعالى: (وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ) (نساء/ 102) للوجوب عند اكثر المحققين اذا لم تقم قرينة على خلافه.» (شهید ثانی، تمهید القواعد، /122)

«ساختار واژگانی «امر» چه با واژه «افعل» باشد یا واژه «أسکت» یا اسم فعل، همچون «نزال» و «صه» یا در قالب مضارع مقرون با لام، مانند کلام خداوند: (وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ) در باور بیشتر محققان دلالت بر وجوب دارد، اگر قرینه‌ای بر خلاف آن وجود نداشته باشد.»

2. دلالت امر بر تکرار و فور

در استفاده فور و تراخی و نیز یک بار و یا مکرر انجام دادن کاری که فرمان و امر بدان تعلق گرفته، میان اصولیان دو دیدگاه است. شهید بر آن است که:

«متى قلنا ان الامر المطلق يفيد التكرار فانه يفيد الفور ايضاً و ان لم نقل به لم يدل على فور و لا على تراخ بل طلب الفعل خاصة على المختار.» (همان، /132)

«هرگاه واژه «امر» به صورت مطلق باشد، اگر گفتیم دلالت بر تکرار می‌کند، باید بگوییم دلالت بر فور نیز دارد و اگر امر مطلق را دلالت کننده بر تکرار ندانستیم، دلالت کننده بر فور یا تأخیر نیز نخواهیم دانست، بلکه در این صورت (چنان که نظریه مختار ماست) تنها بر خواستن فعل و کاری دلالت می‌کند که امر بدان تعلق گرفته است.»



وی سپس مثال و نمونه‌ای را از قرآن یاد آور می‌شود که در آن، قرینه و شاهد بر فوری بودن مفاد امر وجود دارد، و آن آیه شریفه این است که در رد جواب سلام آمده است:

(وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا) (نساء/86)

«اگر کسی بر شما سلام کرد شما پاسخ بهتر از آن بدهید یا اصل همان سلام را به گوینده برگردانید.» (همان، 134/)

3. امر پس از تحریم

پیش‌تر آوردیم که امر، در هر ساختار واژگانی و کلامی که باشد، به نظر شهید و جوب و باید الزامی را می‌رساند. از جمله پرسش‌هایی که در این باره پدید می‌آید، این است که اگر کاری تحریم شود و پس از آن متعلق امر قرار گیرد، آیا در این مورد باز هم امر دلالت بر وجوب می‌کند؟ پاسخ شهید چنین است:

«إذا فرغنا عن ان الامر للوجوب فورد بعد التحريم فالاصح انه يحمله ايضاً على

الوجوب لان الامر يفيد والحرمة لا تدفعه.» (همان، 124/)

«با در نظر داشت دلالت امر بر وجوب، اگر امری پس از تحریم قرار گرفت،

رأی درست‌تر آن است که در این حال نیز دلالت بر وجوب می‌کند، زیرا علی

الفرض، امر، وجوب را می‌رساند و حرمت آن را دفع می‌کند.»

پس از تثبیت این قاعده کلی، شهید در پی استنباط و تفریع مسائل جزئی بر این

قاعده بر می‌آید:

«و من فروع القاعدة: الامر بالكتابة، في قوله تعالى: (فكاتبوهم) (نور/33) فانه

وارد بعد التحريم على ما ذكره بعضهم من حيث ان الكتابة بيع مال الشخص بماله

و هو ممتنع ففي حمل الامر على الاستحباب او للاباحة و جهان.» (همان، 125/)

«بر پایه این قاعده، فروعی استوار می‌گردد، مانند: امر به نوشتن در کلام الهی

(فکاتبوهم) پس از تحریم آمده است (حسب آنچه که برخی از عالمان گفته‌اند).

زیرا کتابت (برده‌ای را با شرایط و اقساط بندی پرداخت قیمت از سوی خود او

آزاد کردن) چون فروش مال شخص به مال خود او می‌باشد، نارواست، پس باید

که امر در این مورد به استحباب کتابت و یا مباح بودن آن معنا شود.»

ب) حقیقت و مجاز

شاهد ثانی در تبیین مباحث ادبی و بیانی نیز از مثال‌ها و نمونه‌های قرآنی سود جسته است، همچون نمونه‌هایی که در زیر اشاره می‌شود:

1. مجاز در اضمار

در بحث حقیقت و مجاز، شاهد از جمله گونه‌های مجاز در کلام را، مجاز در اضمار بر می‌شمرد و در مقام ارائه مثال از این آیه شریفه یاد می‌کند: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) (یوسف/82). در این آیه هر چند به ظاهر پرسش منسوب به قریه است، اما در حقیقت اهل قریه که در تقدیر است، طرف پرسش می‌باشند.

2. مجاز در سببیت

شاهد از گونه‌های دیگر مجاز، مجاز در سببیت را نام می‌برد که بر دو گونه است: نخست کاربرد اسم مسبب بر سبب و دو دیگر عکس صورت اول؛ یعنی کاربرد اسم سبب بر مسبب که خود بر چهار گونه و از جمله کاربرد اسم سبب غایبی بر مسبب است. شاهد گذشته از آنکه برای این نوع کاربرد، آیتی از قرآن را مثال می‌آورد - (إِنِّي أُرَانِي أَغْصِرُ حَمْراً) (یوسف/36) «و من در خواب دیدم که شراب می‌فشارم»- که در آن، اسم سبب غایبی (=انگور) بر شراب (=مسبب) به کار رفته است، (همان، 101) بر اساس این قاعده، به استنباط فروع و احکام فقهی بر می‌آید که در آیات الاحکام قرآن مطرح شده است؛

«فمن فروع المسئلة ... ان النکاح يطلق على العقد و الوطى فمن الاول قوله تعالى: (وَأَنْكَحُوا الْأَيَّامِي مِنْكُمْ) (نور/32) و قوله تعالى: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) (نساء/22) ومن الثانى قوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) (بقره/230) والاشترک مرجوح بالنسبة الى المجاز، فوجب المصير الى كونه فى احدهما مجازاً و لا شك ان العقد سبب فى الوطى و هو العلة الغائية له غالباً فان جعلناه حقيقة فى العقد مجازاً فى الوطى، كان ذلك المجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب و ان جعلناه بالعكس فبالعكس ...» (همان، 102-101)

«از فروع قاعده یاد شده این است که واژه نکاح هم بر عقد (سبب) و هم بر عمل



زناشویی (مسبب) به کار می‌رود. اول مانند کلام خداوند متعال: (وَأَنْكَحُوا
الْأَيَامَى مِنْكُمْ) و کلام دیگر خداوند: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ).
دوم نیز مانند این کلام خداوند: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا
غَيْرَهُ).

در این موارد می‌توان به اشتراک لفظ «نکاح» نظر داد. ولی اشتراک نسبت به
مجاز مرجوح است، پس باید گفت لفظ «نکاح» در یکی از این دو معنا حقیقت و
در دیگری مجاز است. تردیدی نیست که عقد، سبب وطی و در بیشتر موارد
علت غایبی برای آن است. پس اگر نکاح را حقیقت در عقد و مجاز در آمیزش
جنسی بدانیم، این نوع مجاز از نوع کاربرد اسم سبب بر مسبب است و اگر
عکس آن را گفتیم، کاربرد نیز به عکس خواهد بود (کاربرد اسم مسبب بر
سبب).

ج) کاربرست قرآن در تبیین مفاهیم

شناخت مفهوم و مفاد واژگان و یا جمله‌هایی که در متون فقهی وجود دارد، در
شمار بحث‌های جدی و پر گفت و گوی مسائل اصول است. شهید ثانی در کتاب
«تمهید القواعد» افزون بر آنکه در خلال تبیین این مفاهیم، به پیمانۀ وسیعی از
مثال‌های قرآنی سود جسته، به استنباط احکام فرعی پرداخته است که از دل
قواعدی بنا شده بر اساس آن مفاهیم، بر می‌آید، و در بیشتر این موارد به آن دسته
از نمونه‌ها و احکامی پرداخته که در آیات قرآنی مطرح شده است، مانند:

1. مفهوم موافق

مفهوم، که در اصطلاح اصولیان در برابر منطوق و مدلول پیدای یک سخن به
کار می‌رود، بر اساس انواع سخن‌ها، به گونه‌های مختلف تقسیم می‌شود. در
حجیت و اعتبار منطوق یک کلام و سخن، عالمان و خردمندان تأمل و تردید روا
نمی‌دارند. اما آیا مفاهیم نیز از چنین اعتباری برخوردار است یا خیر، پرسشی است
که پاسخ‌های ناهمسان را برتافته است. از جمله آن مفاهیم، مفهوم موافق است. در
این گونه از مفهوم چون حکم مستفاد از مفهوم با حکم مستفاد از منطوق از نظر

سلب و ایجاب همانند است، بدان مفهوم موافق می‌گویند. شهید ثانی در زمرة کسانی است که به حجیت و اعتبار مفهوم موافق باور دارند؛

«مفهوم الموافقه حجة عند الجميع لان الحكم فى المسكوت عنه اولى به فى المنطوق ... و من مثله دلالة قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ) (اسراء/23) على تحريم ضربهما و نحوه من انواع الاذى. والجزء بما فوق المثقال من قوله تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) (زلزله/7) و تادية ما دون القنطار (مَنْ اِنْ تَأَمَّنْهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ) (آل عمران/75) و عدم الآخر (لا يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ) (آل عمران/75) و هو تنبيه بالادنى فلذلك كان فى غيره اولى.» (همان، 109-108)

«مفهوم موافق به نظر تمام اصولیان حجت است، زیرا حکم در مسکوت، اولی است از منطوق و از همین باب است دلالت کلام خداوند: «بر آن دو (پدر و مادر) اف نگویید.» بر حرمت زدن پدر و مادر، و مانند زدن از گونه‌های دیگر آزار و اذیت. و همین سان پاداش دادن به عمل بیشتر از مثقال، در کلام الهی که گفته است: «هر کس به اندازه مثقال ذره عمل کند، آن را خواهد دید.» و نیز دلالت کلام خداوند: «از اهل کتاب کسانی هستند که اگر مال بسیاری به آنان بدهی، آن را به تو بر می‌گردانند.» بر پس دادن مال اندک. و همین سان، کلام الهی که در آن خداوند کمترین را یاد کرده و گفته است: «و از اهل کتاب کسانی هستند که اگر یک دینار به آنان بدهی به تو بر نمی‌گردانند.» بر پس ندادن بیشتر از یک دینار - که در منطوق کلام مطرح شده - به طریق اولی دلالت دارد.»

2. مفهوم شرط و وصف

در باور شهید، هیچ یک از دو مفهوم «وصف» و «شرط» چون نظر به اکثریت موارد دارد، معتبر و حجت نیست، از این روی در آن موارد که دلیلی از ادله شرعی دارای چنین مفهومی باشد، نمی‌توان به مفهوم آن استناد کرد و به حکم شرعی دست یازید. بر این اساس در حکم «طلاق خلع» با استنباط از آیه شریفه دویست و نهم سوره مبارکه بقره می‌گوید:

«ومنها: [فروع عدم حجية مفهوم الشرط والوصف] جواز مخالفة الزوجين عند



الأمن من اقامة الحدود والخوف من عدم اقامتها مع ان الله تعالى قد قال: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) (بقره/229) لان الغالب ان الخلع لا تقع الا في حالة الخوف، فلا يدل ذلك على المنع من الخلع عند انتفاء الخوف وذهب بعض العامة الى عدم جوازه الا في هذه الحالة عملاً بظاهر الآية.» (همان،/113)

«و از فروع عدم حجیت مفهوم شرط و وصف، جواز طلاق خلع در هنگام امن از اقامه حدود و نیز هنگام خوف از عدم اقامه حدود الهی از سوی زن و شوهر است، با اینکه پروردگار متعال فرموده است: «اگر خوف داشتید که زن و شوهر حدود الهی را رعایت نمی‌کنند، باکی نیست که با گرفتن فدیة (خلع) زنان را طلاق دهید.» زیرا در غالب موارد، طلاق خلع در حالت خوف انجام می‌شود، پس بر این مطلب دلالت ندارد که اگر حالت خوف نبود، طلاق خلع جایز نیست. اگر چه برخی از عالمان اهل سنت به دلیل عمل به ظاهر آیه گفته‌اند طلاق خلع جز در صورت خوف از اجرا نشدن حدود الهی روا نیست.»

3. مفهوم عدد

در شمار مفاهیمی که اصحاب اصول درباره آن به گفتگو پرداخته و برخی آن را معتبر و گروه دیگر فاقد اعتبار و یا به تعبیر بهتر، آن را تهی از مفهوم دانسته‌اند، مفهوم عدد است. شهید دیدگاه خود در مفهوم عدد را با یاد کرد مثالی از قرآن باز می‌گوید؛

«مفهوم العدد حجة عند جماعة من الاصوليين لانه لما نزل قوله تعالى: (إِنْ تَسْتَعْفِرُوا لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) (توبه/80) قال النبي ﷺ: «والله لأزيدن على السبعين» و ذهب المحققون الى انه ليس بحجة مطلقاً الا بدليل منفصل.» (همان، /115-114)

«مفهوم عدد را جمعی از اندیشمندان اصول، حجت دانسته‌اند، به این استدلال که آن گاه که آیه نازل شد: «اگر هفتاد مرتبه برای آنان استغفار کنی، خداوند آنان را نمی‌بخشد»، پیامبر فرمود: «سوگند به خدا من بیشتر از هفتاد بار استغفار خواهم کرد.» [و این نشانگر حجیت مفهوم عدد و وصف در نظر پیامبر است.]

ولکن اهل تحقیق از اندیشه‌وران علم اصول بر این نظرند که مفهوم عدد وصف حجیت نیست، مگر آنکه قرینه‌ای در کار باشد.»

4. معیار تحقق حکم معلق بر اسم

در تحقق حکم معلق بر عنوان «اسم» دارای مراتب، وجود کدام مرتبه از مراتب آن اسم لازم است؟ آنچه در باور شهید درست می‌نماید، این است که:

«الحکم المعلق علی اسم یکفی فیہ الاقتصار علی ما یتحقق (معہ فی) اقل مراتبه و قیل: لاید من آخر مراتبه احتیاطاً و من فروعه: اذا اطلق الحامل فولدت توأمین فان عدتها تنقضی بوضع الأول علی الأول و بالثانی علی الثانی. والمسألة موضع خلاف و یمکن بنائه علی القولین و الاقوی توقف انقضائها علی وضع الجميع لتعلیق اجلهن فی الآیة بوضع حملهن و لا یتحقق وضع الحمل المضاف الیهن الا بوضع الجميع ...» (همان، 119/)

«در تحقق حکم معلق بر اسم، وجود و پیدایش کمترین مراتب آن اسم کفایت می‌کند. برخی نیز گفته‌اند احتیاط می‌طلبد که آخرین مرتبه‌ای که برای آن اسم وجود دارد، باید محقق شود تا حکم بر آن تعلق بگیرد. از فروع این مسئله آن است که اگر زن بارداری را طلاق دهند و او دوگانه بزاید، بر اساس نظریه نخست با زاده شدن نخستین فرزند، عده آن زن به پایان می‌رسد. و اما بر اساس نظر دوم، با زاده شدن فرزند دوم است که عده پایان می‌پذیرد. این مسئله مورد اختلاف است و بر هر یک از دو مبنای پیش گفته می‌توان آن را بنا کرد. ولکن قول اقوی آن است که عده در پایان وضع حمل هر دو فرزند پایان می‌یابد، زیرا مدت عده در آیه شریفه به وضع حمل زنان باردار معلق شده است و وضع حمل زن باردار آن وقتی است که تمامی فرزندان به دنیا آمده باشند.»

(د) عام و خاص

1. شرط تخصیص پذیری عام

بی‌گمان شمول و فراگیری واژه و لفظ عام است که زمینه و بستر تخصیص پذیری را فراهم می‌سازد. لکن آیا می‌توان با تخصیص لفظ عام، تمام و یا اکثریت افراد آن را از حوزه حکم تعلق یافته بر عام بیرون کرد یا خیر؟ شهید ضمن آنکه



باقی ماندن اکثر افراد عام را پس از تخصیص ضروری می‌شمارد، می‌افزاید: این سخن بر لفظ عامی که از سر تعظیم بر یک فرد به کار رفته است، جاری نیست؛ «اختلفوا فی المقدار الذی یشرط بقاءه بعد تخصیص العام علی اقوال، احدها و الیه ذهب الاکثرون: انه لا بد من بقاء جمع کثیر، سواء کان العام جمعا ک«الرجال» ام غیر جمع ک«من» و«ما» و«أین»، الا أن یتعمل ذلک العام فی الواحد، تعظیماً له واعلاماً بانه یجری مجری الکثیر کقوله: (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ) (مرسلات/23)» (همان، 189/)

«در این باره که اگر حکم عام تخصیص بخورد، چه مقدار لازم است که پس از تخصیص باقی بماند تا تخصیص روا باشد، اختلاف است. یکی از دیدگاه‌ها که بیشتر اصولیان بر آن هستند، این است که باید پس از تخصیص حکم عام جمع زیادی باقی بماند، چه اینکه لفظ عام جمع باشد، همچون واژه «رجال» یا غیر جمع باشد، مانند: «من»، «ما» و «أین». مگر اینکه لفظ عام بر فرد استعمال شده باشد از باب تعظیم و نشان دادن اینکه مرتبت فرد به اندازه جمع است، مانند قول خداوند: (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ)»

2. تخصیص پذیری مفاهیم

تخصیص، ویژه منطوق کلام عام است، یا اینکه مفهوم کلمات نیز اگر دارای شمول و فراگیری باشد، قابل تخصیص است؟ نظر شهید آن است که از میان مفاهیم، امکان تخصیص برای مفهوم موافق وجود دارد؛

«و اما مفهوم الموافقه کقوله تعالی: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) (اسراء/23)، بدل بمنطوقه علی تحریم التأییف و مفهومه علی تحریم الضرب و سائر انواع الأذی، فیجوز تخصیصه لانه دلیل عام.» (همان، 187/)

«مفهوم موافق مانند قول خداوند: (بر پدر و مادر اف نگویید) که منطوق آن بر حرمت «اف» گفتن و مفهوم آن بر حرمت زدن و سایر انواع اذیت دلالت دارد، چون دلالت آن عام و فراگیر می‌باشد، تخصیص پذیر است.»

قرآن و تعریف اصطلاحات

تعریف اصطلاحات دانش فقه و اصول، ساحت دیگر از ساحت‌هایی است که شهید ثانی برای تبیین و تعریف آنها از نمونه‌ها و مثال‌های قرآنی استفاده کرده است که به دو نمونه از آن اشاره می‌شود:

الف) چستی حکم شرعی

شهید در تعریف حکم شرعی می‌گوید:

«الحکم الشرعی خطاب الله تعالی او مدلول خطابه...» (همان، 29/)

«حکم شرعی، خطاب الهی و یا مدلول خطاب خداوند است.»

سپس می‌افزاید:

«وزاد بعضهم او الوضع لیدخل جعل الشيء سبباً او شرطاً او مانعاً کجعل الله تعالی زوال الشمس موجباً للظهر وجعله الطهارة شرطاً لصحة الصلوة والنجاسة مانعة من صحتها، فان جعل المذكور حکم شرعی لاستفادته من الشارع...» (همان)

«برخی در تعریف حکم شرعی، «وضع» را نیز افزوده‌اند تا آن اموری را که خداوند سبب، مانع و یا شرط چیزی قرار داده است، شامل شود؛ مانند اینکه خداوند زوال شمس را سبب وجوب نماز، طهارت را شرط صحت و نجاست را مانع صحت نماز قرار داده است. بی گمان این جعل، حکم شرعی است، چون از شارع استفاده می‌گردد.»

افزوده تعریف را برخی از اندیشمندان به نقد کشیده‌اند. از این روی شهید نقد آنان را یاد آور می‌شود و به آن پاسخ می‌گوید و این بدان معناست که وی از تعریف دوم در حکم شرعی جانبداری می‌کند. از جمله دلایلی که می‌توان برای جانبداری شهید از تعریف دوم سراغ گرفت، استدلال و اتکاء نظریه دوم به آیات قرآنی است که به صورت ضمنی بدان‌ها اشاره شده است. (همان)

ب) چستی حکم قابل تخصیص

شهید در بحث عموم و خصوص پیش از آنکه سایر مسائل مربوط به این موضوع را بیان کند، در تعریف «حکم قابل تخصیص» می‌گوید:



«التَّائِبُ لِلتَّخْصِيسِ هُوَ الْحَكْمُ الثَّابِتُ لِمُتَعَدِّدٍ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ) (توبه/36)» (همان،/186)
«حکم قابل تخصیص، حکمی ثابت برای الفاظ متعدد است. مانند آیه (وقاتلوا المشرکین)».

در استشهاد به این آیه، شهید از یک سویی در پرتو آیتی از قرآن، حکم تخصیص بردار را تعریف و تبیین کرده و از سویی دیگر، دیدگاه و نظر خود در مقصود و مراد از آیه شریفه را بیان داشته است که تمامی مشرکان، الزاماً مستحق کشتن نیستند، بلکه فرمان و حکم کشتن مشرکان قابل تخصیص است البته فارغ از اینکه حکم موجود در آیه تخصیص خورده است یا نه.

کارکرد قرآن در آرای فقهی شهید

الف) قاعده سازی یا پشتوانه آیات قرآنی

سیره و شیوه مجتهدان و فقیهان سلف و معاصر این بوده است که با تأسیس و پی‌ریزی شماری از اصول، قواعد و مبانی، کار استنباط و تفریع فروع بر اصول را سامان داده و کاربردی می‌ساخته‌اند. تأسیس آن مبانی و قواعد بسته به رویکردهای کلان فقهی، کلامی، علمی، مذهبی و نوع نگاه و اولویت بخشی مجتهد به منابع دینی به ویژه سرچشمه‌های استنباط احکام فقهی بوده است. از همین روی بوده است که اختلاف در فتوا و آرای فقیهان پدید می‌آمده است.

شهید ثانی با تاسی از همین سیره اجتهادی، قواعد، مبانی و اصولی را تأسیس کرده و بر پایه آن اصول و قواعد به استنباط و اجتهاد در فروع پرداخته است. نکته در خور تأمل آن است که شمار بسیاری از قواعد و اصول تأسیس یافته از سوی شهید، خاستگاه قرآنی و وحیانی دارد و نه روایی و یا عقلی. با اینکه شهید، خود از عالمان چیره و خبیر در علم الحدیث و از سوی دیگر در ردیف عالمان عقل‌گرای شیعی به حساب می‌آید، به یادکرد نمونه‌هایی از این روش و شیوه ایشان که می‌تواند ما را به کارکرد افزون قرآن در اجتهاد و استنباط وی رهنمون و آشنا سازد، می‌پردازیم.

1. اصل اولیه در افعال انسان‌ها

کارهایی که انسان‌ها انجام می‌دهند، از یک منظر به دو دوره پیش از بعثت پیامبر و پس از بعثت تقسیم می‌شود. افعال صادره از انسان‌ها در دوره پیش از بعثت، خود بر دو گونه هستند؛ افعال غیراختیاری و اضطراری همچون تنفس، ضربان قلب و این سری از افعال انسان‌ها تحت حوزه تکلیف قرار نمی‌گیرند و روا شمرده می‌شوند.

گروه دوم افعال اختیاری آدمیان است، همچون خوردن، پوشیدن، راه رفتن و در حکم این دسته از افعال آدمیان، سه دیدگاه وجود دارد:

- 1- اصل در تمامی افعال اختیاری انسان‌ها، اباحه است.
- 2- اصل در تمامی افعال اختیاری انسان‌ها، منع است.
- 3- اصل در تمامی افعال اختیاری انسان‌ها، توقف (نبود هیچ حکمی برای آنها و یا عدم آگاهی از جواز و یا منع) است.

افزون بر سه دیدگاه پیش گفته، دیدگاه دیگری وجود دارد که قائل به تفصیل بین منافع و مضار است؛ اصل اولیه در منافع را اباحه و اصل در مضار را منع می‌داند. شهید ثانی از این نظر دفاع می‌کند. مستند شهید در اینکه اصل در منافع، اباحه است، آیه شریفه بیست و نهم از سوره مبارکه بقره است؛

«و اما بعد الشرع فمقتضى الادلة الشرعية ان الاصل فى المنافع الاباحة لقوله

تعالى: (خلق لكم ما فى الارض جميعاً)». (همان، 269/)

فراختنای مفهومی آیه شریفه، بستر استنباط احکام پرشماری در عرصه‌های گوناگون را فراهم می‌آورد که شهید خود نیز چنین کرده و حکم فروع و جزئیات چندی را بیان کرده است:

- 1- اگر استخوان، گوشت، خون، مو و سایر اجزای حیوانی را ندانیم که پاک است یا نه، زیرا ندانیم از اجزای حیوان حلال گوشت است یا حرام گوشت، و در فرض دوم نجس العین است و یا غیر آن، و همچنین ندانیم استفاده از آن اجزاء در نماز معفو عنه است یا خیر؛ در تمامی این موارد بر اساس اصل اباحه مستفاد از آیه شریفه حکم می‌شود، مگر اینکه قواعد دیگری خلاف آن را ثابت کند.



2- اگر شخصی (مرد یا زن) را ندانیم نظر کردن بر او حلال است یا حرام و یا شک کند که مرد است یا زن، و یا نسبت به زنی شک کند و نداند که محرم است یا بیگانه و نامحرم، و یا شک کند که زن آزاد است و یا کنیز، در تمامی این موارد و سایر نمونه‌هایی از این دست، بر اساس اصل مستخرج و مستنبط از آیه مبارکه عمل می‌شود.

3- اگر در آب جویی شک کنیم که ملک کسی است و نیازمند گرفتن اجازه و یا بدون مالک و مباح است، اصل در آن اباحه است.

4- اگر پارچه‌ای از حریر و غیر حریر با هم بافته شده باشد و شک داشته باشیم بخش بافته شده از حریر، مستهلک در غیر آن شده است تا پوشیدن آن برای مردان جایز باشد، و یا نشده است تا جایز نباشد، بر اساس مفهوم آیه شریفه می‌توان گفت پوشیدن آن مباح است. هر چند در خصوص این مورد می‌توان گفت چون شک در رفع مانع (=استهلاک حریر) است، مقتضی اصل، عدم رفع مانع و سرانجام حرمت پوشیدن آن لباس است. (همان، 271/)

2. مفهوم خطاب‌های مذکر قرآن

در بسیاری از آیات قرآن کریم، به ویژه خطاب‌های قرآن، واژگان و کلمات به صورت مذکر آمده است. ساختارهای کلامی این واژگان به یکی از چهار صورت زیر بیشتر دیده می‌شود.

یک: ساختار فعلی، مانند قال، علم، آمنوا، كفروا، نافقوا، یقولون، یعلمون، تعملون و

دو: ساختار وضعی، مانند المتقین، المفلحون، المؤمنون، المنافقون، الكافرون، المسلمون و

سه: ضمائر و اسماء اشاره، مانند هو، هما، هم، انت، اتم، کما، کم، ذلک، اولئک و

چهار: موصول‌ها، مانند الذین، الذی.

در میان قرآن پژوهان و سخن‌شناسان، هماره معرکه سخن بوده است که این ساختارهای کلامی مذکر در قرآن که کتاب همه انسان‌هاست و فراتر از جنسیت

می‌نگرد، دو گروه مردان و زنان را با هم شامل می‌شود و یا اختصاص به مردان دارد؟ در صورت نخست، با چه معیار زبانی و عرف بیانی، چنان گستره مفهومی را به واژگان مذکر قرآنی که تابع معیارهای زبان بشری است، می‌توان نسبت داد؟ و در صورت دوم، از کاستی گفتمان مذکر قرآن چگونه می‌توان رهید؟

گروهی از قرآن‌پژوهان، حوزه مفهومی این دسته از واژگان و کلمات قرآنی را شامل مردان و زنان دانسته و معیار تغلیب در تعبیر و یا تغلیب در کاربرد محاورات و تصورات ذهنی عرب زبانان را عامل روایی این کاریست بیانی و فراخوانی مفهومی برشمرده‌اند و گروهی نیز حوزه مفهومی این واژگان را تنها مردان دانسته و شمول زنان را تابع قصد و اراده گوینده سخن دانسته‌اند. هر یک از آرای گذشته می‌تواند پی‌آیندهای مختلف کلامی، حقوقی و انسان‌شناختی را برتابد.

شهید ثانی طرفدار آن است که الفاظ مذکر قرآن تنها مردان را شامل می‌شود و اگر هم موردی ثابت شود که زنان نیز در قلمرو کلمه و واژه‌ای داخل است، از باب تبعیت است و نه کاربرد لفظ در معنای اصلی و مفهوم حقیقی آن؛

«لفظ الذکور و هو الذی یمتاز عن الاناث بعلاقة، ک«المسلمین» و «فعلوا» لا

یدخل فیہ الاناث حقیقة و ان دخلن تبعاً فی بعض الموارد.» (همان، 185/)

«لفظ مذکر که از لفظ مؤنث با علامتی همچون المسلمین، فعلوا (=ضمایر جمع

مذکر) مشخص می‌گردد، در مفهوم حقیقی آنها، زنان داخل نیست، هر چند در

پاره‌ای موارد، زنان را نیز شامل می‌شود.»

مستند شهید برای اثبات این مدعا و نظر، دو چیز است:

1- قواعد زبان، بدین معنا که جمع همان تکرار مفرد است و لفظ مذکر مفرد

تنها یک مرد را شامل می‌شود.

2- در کاربرد قرآن که زبان آن زبان معیار است، جمع مؤنث بر جمع مذکر

عطف شده و این نشان دهنده تغایر مفهومی معطوف و معطوف علیه است؛ «ان

المسلمین و المسلمات» (همان)

طرح این موضوع و اثبات آن با آیات قرآنی، اساس پاره‌ای از استنباط‌ها و

اجتهادهایی برای شهید ثانی قرار گرفته است:



- 1- اگر کسی وقف کند و در صیغه عقد تعبیر مذکر بیاورد و بگوید: «وقت علی بنی زید»، شامل مؤنث نمی‌شود، چنانچه شهید می‌گوید: «فانهن لایدخلن»: زنان آن خاندان داخل در وقف نمی‌شوند. (همان)
- 2- چنانچه خطاب به گروه مرکب از زنان و مردان بگوید: «بعتکم» «ملکتکم» «وقتکم»، تنها مردان موجود در آن گروه را در بر می‌گیرد و شامل زنان نمی‌گردد. (همان)
- 3- هرگاه فردی چندین غلام و کنیز داشته باشد و بر خود الزام کند که: «الله علی ان اعتق کل من آمن منکم؛ از خدا بر من است که هر یک از شما ایمان بیاورید، او را آزاد کنم»، کنیزان در قلمرو این تعهد نیستند، مگر با دلیل بیرونی. در همین مورد خنثی نیز مانند زنانند و در قلمرو تعهد شامل نیستند، زیرا شک در مرد بودن آنان سبب می‌شود که بگوییم اصل عدم دخول آنان در مردان، آنها را در زمره زنان قرار می‌دهد و کلام و تعهد، آنان را در بر نمی‌گیرد. (همان)
- 4- در خطبه‌های نماز جمعه، بر امام واجب است برای مردان و زنان مؤمن دعا کند. آیا امام می‌تواند به کلمه «مؤمنین» اکتفا کند؟ فتوا بر اساس دیدگاه‌های پیش گفته متفاوت خواهد بود. بر مبنای شهید ثانی، نمی‌تواند اکتفا کند، مگر آنکه امام از کاربرد واژه «مؤمنین»، زنان مؤمن را نیز قصد کند که از باب تبعیت، زنان نیز داخل در مفهوم مؤمنین می‌شوند.
- 5- در آیه شریفه **(التَّيْبَةُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) (احزاب/6)** «پیامبر 9 سزاوارتر از نفس مؤمنان به آنان و همسران پیامبر 9 مادران آنهاست». مقصود آیه مبارکه، تحریم نکاح زنان پیامبر 9 بر مردان و وجوب احترام و اطاعت ایشان است و نه نگاه و خلوت کردن با آنان. به هر روی، پرسیده می‌شود آیا زنان مسلمان نیز داخل در مفهوم این آیه شریفه هستند؟ پاسخ به این پرسش مبتنی بر دیدگاه‌های پیشین است. بر اساس رأی و نگاه شهید، چنان‌که خود تصریح کرده است، زنان مسلمان داخل احکام مستفاد از آیه شریفه نیستند. (همان)

3. تقلید غیر مجتهد

انسان‌ها یا عامی‌اند، یا غیر مجتهد و یا مجتهد و قادر بر استنباط احکام و تفریع فروع بر اصول. آنان که مجتهدند، الزاماً می‌باید از دریافت‌های خویش پیروی کنند، اما در وظیفه و تکلیف آنان که مجتهد نیستند، میان عالمان و اندیشه‌ورزان اختلاف وجود دارد. شهید ثانی در این باره از سه نظریه یاد می‌کند:

1- حرمت تقلید و لزوم توقف.

2- جواز تقلید در مسائل نیازمند اجتهاد، مانند مسئله ازاله نجاست با آب مضاف، و ناروایی تقلید در موارد منصوص، همچون حرمت ربا در موارد ششگانه.

3- جواز، بل وجوب تقلید.

شهید ثانی به درستی دیدگاه سوم باور دارد و از آن دفاع می‌کند و برای اثبات آن به دو دلیل نقلی و عقلی تمسک می‌جوید. دلیل نقلی شهید که مهم‌ترین آن دو می‌باشد، آیه شریفه *چهل و سوم* از سوره مبارکه نحل است؛

(فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)

«اگر نمی‌دانید، از آنان که می‌دانند، بپرسید.»

شهید، پس از تأسیس این بنا و قاعده بی‌آنکه مصادیق و نمونه‌های جزئی را بشمرد، می‌آورد:

«وفائدة المسألة ظاهرة في تقليد العامي في احكام العبادات والمعاملات و

غيرهما.» (همان، 220)

«فایده مسئله در تقلید شخص عامی در احکام عبادات و معاملات پدیدار

می‌گردد.»

ب) استدلال صریح به قرآن

شهید در آن موارد که پشتوانه قرآنی برای دیدگاه‌های خویش می‌یابد، به یادکرد و شیوه استدلال به آن آیه می‌پردازد و ضمن تحکیم و استوار سازی نظریه خود، آرای مخالف را بدان وسیله مردود می‌شمارد. نمونه‌های زیر شمایی از این روش را گواهی می‌کند:



1. موارد وجوب گواهی

خداوند در آیه دویست و هشتاد و دوم سوره مبارکه بقره، تکلیف گواهان بر معاملات نسبه، قرض و دین را بیان می‌کند و می‌فرماید:

(وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...) (بقره/282)

«و هر گاه شهود را (برای حضور در مجلس یا محکمه) فرا خوانند، نباید امتناع ورزند.»

در مراد و مقصود از این آیه شریفه دو دیدگاه در بین فقیهان وجود دارد: یک دیدگاه مراد از آیه را وجوب تحمل شهادت می‌داند. دیدگاه دیگر، تحمل و ادای شهادت را با هم داخل در قلمرو مفهوم آیه دانسته، واجب می‌شمارند.

شهید اول گویا در شمار کسانی است که دیدگاه نخست را باور دارند. آنچه مایه انتخاب این دیدگاه از سوی طرفداران آن گردیده، روایتی از امام صادق 7 است که مراد از وجوب پذیرش دعوت بر شاهد را به تحمل شهادت تفسیر کرده است. اما شهید ثانی از دیدگاه دوم جانبداری می‌کند و بر آن است که می‌توان این آیه را هم دلیل بر وجوب تحمل شهادت و هم دلیل وجوب ادای شهادت دانست. (شهید ثانی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، 282/1)

مستند شهید ثانی در پذیرش دیدگاه دوم، علی رغم سازگاری دیدگاه نخست با روایت امام صادق 7، گو اینکه عموم مفهوم آیه شریفه است که ادا و تحمل شهادت را با هم در بر می‌گیرد.

2. وجوب تلفظ در نیت

یکی از ارکان اعمال عبادی، «نیت» است، اما در چستی نیت که امر قلبی یا آمیزه‌ای از تصور قلبی و یاد کرد انجام عمل در لفظ است، می‌توان دو فرض را تصور کرد. شهید ثانی ضمن تأکید بر نقش نیت در تمایز بخشی اعمال از یکدیگر، نیت را امر قلبی و بی نیاز از تکلم می‌داند و بر آن است که:

«المراد من النية جمع الهممة على فعل المقصود وبعث النفس وتوجيهها وميلها الى ما فيه ثواب عاجل و آجل، تلفظ هذا او لا.» (شهید ثانی، رسائل الشهد ثانی،

(166/1)

«مقصود از نیت، همت گذاشتن بر کار مورد نظر و بر انگیختن، توجه دادن و

ایجاد تمایل در نفس است برای انجام کاری که پاداش فوری و یا زمانمند دارد،

چه نام آن عمل را بر زبان براند یا خیر»

آن گاه می‌افزاید که:

«اساساً نمی‌توان نیت و قصد به این معنا را از اعمال و کردارهای انسانی جدا

کرد، چه اینکه هر انسانی حتی کودکان و کم‌خردان، هیچ عمل و رفتاری را

انجام نمی‌دهند مگر از روی قصد و انگیزش به انجام آن عمل، و از همین سبب

بوده است که بیشتر علمای سلف در کتاب‌های فقهی خویش، نیت را به عنوان

موضوع مستقل یاد نمی‌کرده، بلکه می‌گفته‌اند واجبات وضو مثلاً اول آنها

شستن صورت است و اولین واجبات نماز تکبیر است.» (همان)

شهید سپس برای اثبات صحت و درستی این دیدگاه و روش به آیه ششم سوره

مبارکه مائده استدلال می‌کند و می‌گوید:

«و هكذا ورد الكتاب الكريم في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (مائده/6)» (همان، 167)

«و در قرآن کریم این گونه آمده است که ای مؤمنان! آن‌گاه که به نماز

ایستادید، صورت‌هایتان را بشویید و نیز دست‌هایتان را از مرفق.»

چنان که پیداست، آیه شریفه (در مقام بر شماری واجبات وضو) نخستین

واجب وضو را شستن صورت و دست عنوان کرده و از نیت نامی نبرده، با اینکه

می‌دانیم نیت در وضو واجب است.

ج) استدلال ضمنی به آیات قرآن

در شمار شیوه‌های شهید ثانی در استدلال به آیات قرآنی می‌توان به شیوه

استدلال ضمنی به آیات قرآن و کاربرست آنها در اثبات مدعا و مطلب مورد نظر

اشاره کرد. در این شیوه بیانی، شهید، آیات قرآن را در خلال سخنان خویش و به

عنوان بخشی از ساختار جمله می‌آورد و بدین طریق به گونه غیر مستقیم، در عین

آنکه مراد و مفهوم آیه را به مخاطب القا می‌کند، پشتوانه استدلالی و قرآنی خود را

یاد آور می‌شود، بی آنکه تصریح و یا اشاره آشکار به استدلال کردن به آن آیه

قرآنی داشته باشد. نمونه‌های زیر بیانگر همین شیوه بیانی و استدلالی است:

1- در رساله مبدأ و معاد می نویسد:

«فان العمر قصير و العلم كثير و الناقد بصير و ان كثير من العلوم و المباحث بين العلماء (كسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء) (نور/39) اذ اكثرهم ينطقون عن الهوى و يتكلمون بالأراء و لهذا كل ما نسجته آراء قوم، نسخته اهواء طائفة اخرى (كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا) (اعراف / 38)». (همان، 749/2)

«بی تردید، عمر انسان کوتاه، دانش‌ها افزون و حسابرس بصیر است. بسیاری از دانش‌ها و بحث‌هایی که در میان عالمان امروز رواج دارد، «همچون سرابی است در بیابان که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد»، چه اینکه بیشتر این عالمان از روی هوا و خواسته‌های خود سخن می‌گویند و از همین روی آنچه را که گروهی می‌بافند، گروه دیگر با دلخواه خود باز می‌کنند؛ «هر قومی، قومی دیگر (از همکیشان خود را) لعنت می‌کنند.»

در این فراز کوتاه، کاربست دو آیه از قرآن را در خلال کلمات شهید مشاهده می‌کنیم؛ نخست در نکوهش و سست بنیادی علوم، دانش‌ها و مباحث مطرح در میان عالمان زمان و دو دیگر، تعارض بیهوده و مشاجرات بی ثمر عالمان دینی در نقض و ابرام مطالب یکدیگر.

2- شهید پس از طرح این موضوع که اجتهاد واجب عینی است و یا واجب کفایی و اگر در یک زمان چند مجتهد وجود داشت، می‌توان در هر مسئله‌ای به فتوای یکی از آنان عمل کرد یا خیر؟ می‌آورد:

«لا یصح القول بان نقل فتواهم جمیعاً بحیث یتخیر الناقل فی اخذ ما شاء منها و طرح ما شاء كما یفعله اهل عصرنا (يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا) (توبه / 37)». (همان، 38/1)

«درست نیست که گفته شود اگر در یک زمان چند مجتهد وجود داشته باشد، می‌توانیم فتوای تمامی آنان را نقل کنیم و هر فتوایی را که خواستیم ملاک عمل قرار دهیم، آن گونه که مردمان زمان ما انجام می‌دهند «(ماه حرام را) سالی حلال و سال دیگر همان را حرام قرار می‌دهند.»



3- در اثبات ناروای قضاوت مقلدان و عالمان غیر مجتهد، شهید پس از آنکه به اجماع تمام فقهای مسلمان استناد می‌کند، می‌افزاید:

«فالقول فی هذه المسألة الاجماعية و الحكم لاهل التقليد، حکم واضح بغیر ما انزل الله سبحانه و عین عنوان الجرأة علیه فکیف يعملون بفتواهم مرة و یخالفونها اخرى و الكل موجود فی کتاب واحد (أَفْتُوْ مُنُونٌ بَبَعْضِ الْکِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بَبَعْضِ) (نقره 5/5)» (همان، 42/1)

«روا دانستن قضاوت برای مقلدان - حال آنکه به اجماع مسلمانان چنین چیزی روا نیست - آشکارا حکم به غیر ما انزل الله و عین جرأت بر خداوند است. چگونه اینها گاه به فتوای مجتهدین مسلمان عمل و گاه با آن مخالفت می‌کنند (و قضاوت غیر مجتهد را درست می‌شمارند). حال آنکه خاستگاه فتوای این مراجع در همه حال کتاب خداوند است، چنین کاری مصداق آیه شریفه‌ای است که می‌گوید: «آیا شما به پاره‌ای از آموزه‌های قرآن ایمان می‌آورید و به پاره‌ای دیگر کفر می‌ورزید؟»

مستند سازی اقوال دیگران

چنان که می‌دانیم، بخشی از آثار علمی شهید ثانی به صورت شرح و توضیح میراث علمی عالمان و اندیشمندان بزرگ سلف بر جای مانده است، همچون شرح «لمعه» شهید اول، شرح «شرایع الاحکام» علامه حلی و... از جمله کارهایی که وی در بسط و توضیح آثار علمی شرح شده انجام داده، مستند سازی اقوال و دیدگاه‌های صاحب متن، به ویژه تبیین مستندات قرآنی و روایی آن دیدگاه‌هاست:

1- شهید اول در شرح لمعه در بحث طهارت می‌گوید:

«والطهور هو الماء والتراب».

شهید ثانی در شرح این کلام می‌افزاید:

«قال تعالی: (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا) (فرقان 48) و هو دلیل طهوية الماء.» (شهید ثانی، اللعه الدمشقیة، 30/1)



2- بنده‌ای که بابت کفاره سوگند آزاد می‌شود، باید شرایط و ویژگی‌هایی داشته باشد که از آن جمله مسلمان بودن بنده است. اما اینکه مقصود از اسلام، اقرار به شهادتین است یا افزون بر آن ولایت نیز در مفهوم اسلام نهفته است، فقیهان شیعی دیدگاه‌های مختلفی را ارائه داشته‌اند. اما شهید ثانی پس از نقل نظر شهید اول که گفته است: «و یشرط فیها الاسلام»، می‌آورد:

«و هو الاقرار بالشهادتین مطلقاً علی الاقوی و هو المراد من الایمان المطلوب فی الآیة الشریفة.» (همان، 277/1)

«اسلام بنا بر قول اقوی اقرار به شهادتین است مطلقاً، (چه باور قلبی بدان داشته باشد یا نه) و همین معنا مراد آیه شریفه است (... وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً) (نساء/92).»

3- شهید اول در غسل مس میت گفته است: «و یجب فیہ الوضوء».

شهید ثانی در توضیح این جمله می‌گوید:

«(فی) فی قوله (فیہ) للمصاحبه كقوله تعالى: (ادْخُلُوا فِي اُمَّمٍ...) (اعراف/38) و (فَخَرَجَ عَلٰی قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ) (قصص/79).»

«منظور از حرف «فی» در عبارت شهید اول، همراهی و مصاحبت است، همچون این آیات که در آیه نخست معنا چنین است: «داخل شوید همراه امت‌ها» و در آیه دوم نیز مراد این است که «قارون به میان قوم آمد همراه زینت خود (= در حالی که خود را زینت کرده بود).» (شهید ثانی، اللمعه الدمشقیه، 49/1)

شهید و انس با قرآن

شهید ثانی انس افزون با قرآن داشت؛ گذشته از آنکه در اوان طفولیت نخستین برگ زندگی و حیات علمی و فکری خود را با قرآن ورق زد، پایان زندگی او نیز در حال تلاوت قرآن ورق خورد، چه او در حال طواف بر گرد کعبه اسیر شد و در روز جمعه از ماه رجب در حالی که تلاوت قرآن بر لب و محبت اهل‌البیت را در دل داشت، در غربت و هجرت به سوی خداوند، به شهادت رسید! (امین، 157/7)

منابع و مأخذ:

1. امین، سید محسن؛ اعیان الشیعة، چاپ اول، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1403 ق.
2. حجتی، محمدباقر؛ آداب تعلیم و تعلم در اسلام، چاپ اول، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
3. خوانساری، محمد باقر؛ روضات الجنات، چاپ اول، بیروت، دار الاسلامیة، 1411 ق.
4. سیوطی، عبد الرحمن؛ الاتقان فی علوم القرآن، چاپ دوم، قم، منشورات رضی، 1367 ش.
5. شهید ثانی؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ اول، تهران، انتشارات کتاب فروشی اسلامی، 1309 ق.
6. _____؛ اللمعة الدمشقیة، تحقیق و تعلیق سید محمد کلاتر، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1403 ق.
7. _____؛ تمهید القواعد، تحقیق عباس تبریزیان، سید جواد حسینی، عبدالحکیم ضیاء، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1416 ق.
8. _____؛ رسائل الشهید الثانی، تحقیق مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیة، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1421 ق.
9. _____؛ رسائل الشهید الثانی، تحقیق رضا مختاری، چاپ اول، قم، بوستان کتاب، 1422 ق.
10. منبع اینترنتی: www.andisheqom.com.