

زبدة البیان وتفاسیر فقهی اهل سنت

سید محمدعلی ایازی

مفسران این دسته از کتابها به کار رفته و یا در کتابهای فقهی متداول شده، احکام عملی است در زمینه عبادات و معاملات و تصرفات و عقوبات که به قصد تنظیم رابطه مکلفین با خدای خود و با بندگان به کار رفته است. دستوراتی که به عقیده انسان نسبت به خدا، و مبدأ و معاد مربوط می شود، یا آنچه مربوط به دستورات سیر و سلوکی و آراستگی به فضائل و دوری از رذائل و خلاصه اخلاقیات است، معمولاً در این کتابها مورد بحث و بررسی قرار نمی گیرند و اصطلاحاً جزو آیات الاحکام شمرده نمی شوند.

معمولاً کتابهای احکام القرآن بیش از آنکه بیان احکام و توضیح و ترتیب منطقی مباحث فقهی باشند، تفسیر و تشریح احکام از منظر قرآن هستند، و حتی از جهتی تبیین کننده و توجیه گر احکام موجود در کتب فقهی هستند. به عبارتی دیگر، می توان چنین گفت: مفسران آیات الاحکام، پیش از تفسیر، دستورات فقهی در زمینه نماز، روزه، زکوة، حج، امر به معروف و نهی از منکر را مدون کرده اند و طرح مدون و تئوری منظم آن را ریخته اند. آنگاه آنها را با آیاتی که در قرآن آمده است تطبیق داده اند.

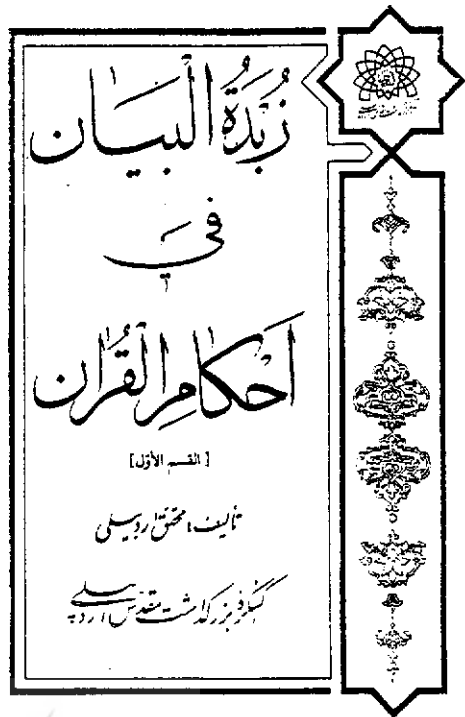
■ مقدمه

تفسیرهای فقهی، قدیمی ترین تفاسیر موضوعی هستند که آیات احکام در هر موضوعی را گردآوری کرده اند و از خلال آنها حکم هر موضوعی استخراج و تفریع فروع شده است. گرچه حکم دینی و فقهی شامل احکام اعتقادی و اخلاقی نیز می گردد، اما آنچه اصطلاحاً در زبان

مورد معاملات، به ویژه در احکام خرید و فروش، اجاره، رهن و دهها عنوان مبادله‌ای دیگر میان انسانها عجیب‌تر می‌نماید، که تنها به قواعد بسیار عام و اجمالی چون «أوفوا بالعقود»^(۱)، «تجارة عن تراض»^(۲) بسنده کرده و از توضیح و تفصیل آنها سرباز زده است.

ویژگی دیگر روش قرآن در بیان احکام، بیان پاره پاره و جسته جسته احکام فقهی است. روش قرآن در بیان احکام به این دلیل است که قرآن در طی سالها و در سوره‌های مختلف و جدا جدا آمده است. مثلاً مسائل نماز در یکجا نیامده، در باره لزوم تحفظ بر اوقات نماز به ویژه در نماز وسطی، در سوره بقره (۲۳۸) تأکید شده، مسأله داشتن خشوع در نماز در سوره (مؤمنون / ۱) و استقبال بر قبله در سوره بقره (۱۴۲) و طهارت و چگونگی وضو در سوره مائده (۶) و همینطور مسائل دیگر این موضوع هر کدام در جایی قرار گرفته است. جالب اینجاست که گاه احکام یک موضوع عمدتاً در یک سوره آمده، اما همه آنها در کنار یکدیگر قرار نگرفته است. مثلاً، قسمتی از احکام ارث در سوره نساء در آیه ۷ و قسمتی دیگر در آیه ۱۱ و ۱۲ و در قسمت دیگر در آیه ۱۹ و قسمتی دیگر در آیه ۳۳ آمده است. درست است که برخی از سوره‌های قرآن به نام یک عمل عبادی چون حج نام‌گذاری شده است، اما اصل حکم و جوب حج در سوره آل عمران آیه ۹۶ آمده است. «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا». مسائلی از احکام طلاق در سوره‌ای به همین نام آمده است، و طبقاً اقتضا می‌کرده که تمام مسائل آن در همین سوره مطرح شود، اما بسیاری از احکام آن در سوره‌های بقره (۲۲۸-۲۳۸) و احزاب (۴۹) ذکر شده است.

اینکه این روش قرآن در عرضه احکام چه فلسفه‌ای دارد و قرآن چه هدفی از این پراکندگی



زیرا اصولاً پیش از آنکه چنین تفسیرهایی نگاشته شود، احکام فقهی هر کتابی مشخص و چه بسا تألیف یافته و به وسیله سنت مستدل شده است. بنابراین، تفسیر آیه فقهی، در حقیقت دفاع از آن حکم و نحوه استنباط از آن است.

جهت دیگری که نباید فراموش کرد، ویژگی طرح مباحث تشریحی در قرآن است. معمولاً روش قرآن در بیان احکام به گونه فشرده و در حد اشاره است. قرآن در بیان احکام به طور اجمال مسائل را بیان و از وارد شدن در خصوصیات و جزئیات احکام پرهیز می‌کند. بارها در باره نماز سخن گفته است، اما چگونگی تقسیم نماز در پنج وقت را به طور صریح و گویا بیان نکرده است. مسأله چگونگی انجام نماز، مانند تعداد رکعات، آغاز، انجام و دیگر خصوصیات، مانند: رکوع و سجده به شکل مدون شده کنونی نیامده است. در مورد روزه و زکوة، حج و خمس و ازدواج و طلاق، ارث و قضا و شهادت نیز چنین وضعیتی هست. این مسأله، در

تهدیدآور، ملاحظه می‌شود که از قالب امر و نهی خارج است و مجتهد باید بر اساس قواعد، آنها را استخراج و تمایز آنها را از دیگر جمله‌های مشابه معین کند. مثلاً این آیات را ملاحظه کنید:

«قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلاتهم خاشعون» (مؤمنون/۱)، «ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً» (نساء/۱۰۳). «و الذین یکتزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم» (توبه/۳۴). «لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سیلاً» (نساء/۱۴۱). «الا تقاتلون قوماً نکثوا ایمانهم» (توبه/۱۳) که بصورت تشویقی و اندازی، خبری، پرسشی، مطرح شده، و همه آنها دلالت بر امر و نهی دارد.

پس از این مقدمه به سراغ موضوع اصلی، یعنی مقایسه میان تفسیر زبدة البیان با تفاسیر فقهی اهل سنت می‌رویم.

زبدة البیان، اثر دانشمند بزرگ و فرزانه، ملا احمد بن محمد، مشهور به مقدس اردبیلی (م ۹۹۳) است. که بیش از ۴۰۰ آیه را تفسیر کرده است. ظاهراً ایشان پس از تألیف مهم فقهی یعنی مجمع البرهان این کتاب را به نگارش درآورده است.^(۳) چون تألیف مجمع در تاریخ ۹۷۷ بوده و زبده در اواخر حیات وی نگارش یافته است.

کتابهایی که در باره آیات الاحکام نگاشته شده بسیار است.^(۴) شاید نخستین تفسیر در این زمینه از آن محمد بن سائب کلبی (م ۱۴۶هـ) باشد که جزو اصحاب امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) است.^(۵) پس از وی مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰هـ) در همین زمینه کتابی نگاشته است. پس از این دو، نگارش احکام القرآنها در میان همه مذاهب اسلامی امری متداول می‌گردد و هر یک از مذاهب و فرقه‌های اسلامی، کتابی مطابق مذهب و عقیده خود در زمینه مسائل تفسیری فقهی تألیف می‌کنند.

تعقیب می‌کند، مسأله‌ای است خارج از بحث ما، ولی برای کسانی که می‌خواسته‌اند در باب احکام فقهی قرآن سخن بگویند، مشکل ایجاد کرده است و آنان را به تکاپو و امی داشته تا آیات هر موضوعی را در کنار هم قرار دهند و از مجموع آنها حکم و فروع مسأله را استنباط کنند.

ویژگی سوم روش قرآن در بیان احکام این است که قرآن عموماً احکام را به طرز قاطع و غیر قابل تردید بیان نکرده است. همواره در برابر استنباط یک حکم احتمالات و سؤالات بی‌شماری مطرح شده است. مثلاً در ذیل: «اقم الصلوة طرفی النهار» (هود/۱۱۵) ببینید که در کتابهای تفسیری و آیات الاحکام چه اختلافی مطرح است و منظور از «طرفی النهار» را چه معنا کرده‌اند. برخی آن را وقت نماز فجر و مغرب دانسته‌اند، و برخی صبح و عشا گرفته‌اند، و برخی صبح و عصر، و برخی صبح و ظهر. مهم این است که احکام قرآن در این زمینه عمدتاً روشن و گویا بیان نشده و میدان برای بحثها و اختلاف آراء فراهم است. این معنا در باب روزه در آیه ۱۸۷ بقره در وقت ابتدا و انتهای روزه و آیه ۱۹۶ بقره در احکام حج در «واتموا الحج والعمرة لله»، نیز مطرح است.

اینجاست که کار مفسر و فقیه دشوار می‌شود و لازم است با دقت و رعایت قواعد، خصوصیات مسأله را مورد بحث و بررسی قرار دهد. به‌ویژه آنکه بسیاری از این احکام با تعبیرهای امر و کلمه واجب نیامده است تا حکم مسأله به طور قطع روشن شود. در زمینه محرمات نیز همینطور است و صراحتاً با کلمه نهی و تحریم نیامده است. گاهی با تعبیر «کُتِبَ» (بقره/۱۸۳) و گاهی با تعبیر «کتاباً» (نساء/۱۰۳) و «فرضنا» (احزاب/۵۰) و «خیر» (بقره/۲۲۰) و مانند این تعبیرات است. نمونه دیگر از این تعبیرها، در جمله‌های تشویق‌آمیز و

آراء مذاهب، از ديگر ويژگيهاي زبدة البيان است. با نگاهی به منابع اردبیلی در این کتاب، این حقیقت روشن می‌شود که به جز تفاسیر معروف شیعه چون، مجمع البیان طبرسی، از تفاسیری چون کشاف زمخشری (م ۵۸۳هـ)، مفاتیح الغیب فخر رازی (م ۶۰۳هـ) و انوار التنزیل قاضی بیضاوی (م ۶۸۵ یا ۶۹۱هـ) بسیار سود می‌جوید و در جای جای تفسیر از این کتابها نقل و احیاناً نقد و بررسی می‌کند. همچنین اقوال صاحبان مذاهب، چون حنفیه و شافعیه را در مقایسه با دیدگاه شیعه نقل و تأیید یا رد می‌کند و خلاصه، در طرح مباحث منحصر به دیدگاه شیعه نمی‌شود.^(۷)

۴ - بهره‌گیرهای کلامی، اخلاقی، و تاریخی از تفسیر آیات الاحکام یکی دیگر از جهات کلی این کتاب است. اینکه مرحوم اردبیلی همواره کوشش می‌کند در سایه مباحث فقهی مربوط به آیات بحثهای جنبی را اشاره کند و هر کجا که مناسب شد به آنها پردازد، نشان می‌دهد که وی تنها و امदार طرح مباحث تشریحی نیست، و به جنبه‌های دیگر مسائل اسلامی چون مباحث اعتقادی و اخلاقی پرداخته است.^(۸)

۵ - نگرش اردبیلی در استنباط فروع و خصوصیات احکام با حزم و احتیاط است. از تشقیق شقوق و استخراج فروع و آوردن احکام و مسائل فرعی ابا دارد. بر خلاف دیگران که می‌خواهند همه احکام را از قرآن استخراج کنند و چگونگی هر حکمی را به گونه‌ای به آیه‌ای منتسب نمایند، وی با تأملی خاص این انتساب را رد می‌کند و به جز در احکام کلی و برخی مسائل تصریح شده، از استنباطها و استخراجها سر باز می‌زند. مثلاً در بحث کیفیت وضو و اینکه آیا ترتیب وضو را می‌توان از آیه ۶ سوره مائده استفاده کرد، تردید می‌کند و می‌نویسد: «الثانی: غسل الیدین، والترتیب

مثلاً بیهقی صاحب سنن (م ۴۵۸) مجموع تفسیرهای فقهی شافعی (م ۲۰۴) را به نام احکام القرآن شافعی گردآوری کرده است.

داود بن علی ظاهری (م ۲۷۰) در فقه ظاهری، احمد بن علی جصاص (م ۳۷۶) در فقه حنفی، علی بن محمد طبری معروف به کیا هراسی (م ۵۰۴) در فقه شافعی، محی‌الدین بن العربی (م ۵۴۳) در فقه مالکی، و قطب‌الدین سعید راوندی (م ۵۷۳) در فقه امامیه به نگارش کتب پرداخته‌اند. که همه از معروفترین کتابهای پیشینیان در تفسیر آیات الاحکام است. وگرنه در زمینه فقه القرآن کتابهای فراوانی نوشته شده است.

■ نگاهی کلی به زبدة بیان

۱ - زبده مانند دیگر تفاسیر آیات الاحکام شیعه، به شکل موضوعی آیات قرآن را مورد بحث و بررسی قرار داده است. زیرا در جهان تشیع عموماً احکام القرآنها به ترتیب ابواب فقهی پیش رفته و از کتاب طهارت شروع و به قضاء و شهادت ختم یافته‌اند. برخلاف اکثر تفاسیر آیات الاحکام در اهل سنت که به ترتیب مصحف تنظیم یافته و هر آیه‌ای که جنبه فقهی داشته مورد تفسیر قرار داده‌اند. البته مرحوم اردبیلی تنها در آغاز، از باب تبرک و تیمن سوره حمد را تفسیر می‌نماید و مباحث فقهی چون: استحباب تسمیه در آغاز کارها، اهمیت ایمان و توضیح معنای ایمان را می‌آورد، و آنگاه به بحث طهارت وارد می‌شود و آیات مربوط به هر موضوعی را به ترتیب، آیه به آیه تفسیر می‌کند.

۲ - نگرش تفسیری مقدس اردبیلی، جنبه فقهی دارد. به این معنا که با جهتگیری فقهی به سراغ تفسیر آیات می‌رود، گرچه مباحث استطرادی در آن کم نیست؛^(۹) اما فضای کلی کتاب را مباحث فقهی پر کرده است.

۳ - جنبه تطبیقی و مقایسه‌ای این تفسیر در نقل

کتابت وصیت واجب نیست و در ذیل آیه شریفه «ولیکتب بینکم کتاب بالعدل ولا یأب کاتب ان ینتسب»^(۱۲) گفته‌اند، این آیه شریفه، تنها برای یادآوری و امر ارشادی است، پس از بحث مفصل در باره خصوصیات و احکام کتابت دین و وصیت، معتقد می‌شود که کتابت امر واجب است و اگر در این زمینه اجماع و اخباری بر عدم وجود آمده محل تأمل است.^(۱۳)

۷- اردبیلی کمتر به جنبه‌های لفظی و توضیح ادبی در تفسیر آیات عنایت دارد، بلکه با بیان معنای اجمالی به توضیح حکم و شیوه استفاده از آیه می‌پردازد. در آغاز نحوه بیان مطلب و چگونگی استخراج حکم از آیه را توضیح می‌دهد و در این جهت از اقوال مفسرین کمک می‌گیرد. به عنوان نمونه در ذیل آیه «ولیس علیکم جناح ان تتبغوا فضلاً من ربکم»^(۱۴) چنین توضیح می‌دهد: «لیس علیکم ذنب و حرج و اثم فی ان تطلبوا، فحذف حرف الجر عن «ان» قیاساً فهو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض، «و فضلاً» مفعول، «تتبغوا» ای عطاء و رزقاً بالتجارة»^(۱۵) آنگاه وارد در بحث فقهی آیه و شأن نزول آن می‌شود که عده‌ای گمان می‌کرده‌اند، حج با فعالیت‌های اقتصادی منافات دارد، در اینجا خداوند توضیح می‌دهد که خیر چنین نیست.

البته گاه ایشان از این روای اندکی فراتر می‌رود و به تجزیه و ترکیب و توضیحات در شکل گسترده ادبی می‌پردازد که موارد آن نادر است.

۸- مؤلف همانطوری که در آغاز مقدمه اشاره می‌کند، فردی تدبیر گراست و کتاب وی در تقسیم‌بندی تفسیر پژوهان جزو تفاسیر اجتهادی به حساب می‌آید. او تأکید می‌کند که نمی‌توان با حدیث تنها آیات را تفسیر کرد؛ بلکه باید روش تفسیر، اجتهادی باشد و کسانی که تفسیر به رأی را به این معنا گرفته‌اند که به جز از راه حدیث راهی

مستفاد من الاجماع و الخبر و یمکن فهمه من الآیه ایضاً بتکلف، بان یقال یفهم تقدیم الوجه لوجود الفاء التعقیبیه... فتأمل فیها، فانها تدل علی فعل المجموع بعد القیام الی الصلوة، فکأنه قال: اذا قمت الی الصلوة فتوضوا ولا تدل علی الموالاة ایضاً»^(۹) همچنین ایشان در ذیل تفسیر «وما امروا الا لیعبوا الله مخلصین له الدین»^(۱۰) که خواسته‌اند از این آیه لزوم نیت و قصد قربت را، حتی در وضو و تیمم و غسل استفاده کنند، تردید می‌کند و می‌نویسد: «و استدلال بها علی وجوب النیة فی العبادات کلها حتی الطهارات، مائیه و ترابیه، و فی الدلالة تأمل ظاهر... نعم یمکن الاستدلال بها علی ایقاع ما ثبت کونها عبادة شرعیة علی وجه الاختلاص لا غیر، و اما النیة علی الوجه الذی ذکرها الاصحاب، فلا»^(۱۱) و همینطور در جاهای دیگر این حزم و احتیاط و شمول‌نگری در تفسیر آیه را قبول نمی‌کند و خصوصیات احکام را به منابع دیگر فقه ارجاع می‌دهد. به همین دلیل زبدة البیان جزء کتابهای موجز آیات الاحکام شمرده می‌شود.

۶- از ویژگیهای دیگر اردبیلی در زبدة، اعتماد به نفس در استنباط و استخراج احکام و زیر و رو کردن حرفها و احتمالات کلام با پشتیبانی از قوت فقهی و احاطه بر مسائل است. این نکته را نباید از یاد برد که اردبیلی از فقهای به نام قرن دهم و مجمع البرهان وی از استوارترین تألیفات فقهی شیعه است و همانطوری که در آغاز اشاره کردیم، زبدة البیان از آخرین تألیفات این عالم جلیل‌القدر و پس از تألیف مجمع البرهان است. اگر این سه خصوصیت را در نظر بگیریم، در خواهیم یافت که چگونه ایشان با اعتمادی مخصوص به تفسیر آیات می‌پردازد و به سراغ نکات فقهی در آیه می‌رود. احتمالی را می‌پذیرد و احتمالی را رد می‌کند، مثلاً در بحث کتابت وصیت، اینکه مشهور نظر داده‌اند،

پذیرفتن برخی اصول موضوعه است. طبیعی است اشاره به این نوع تفاوت‌ها، نفی مشترکات و داشتن اصول مورد قبول طرفین نیست؛ بلکه شناخت بیشتر این دو دسته از تفاسیر فقهی است.

یکی از نکات مهم و قابل توجه در تفسیر آیات الاحکام و عرضه فروع فقهی در قرآن، بهره‌گیری از مناہج متفاوت شیعه و سنی در استنباط احکام است. شیعه به مسائلی معتقد نیست، و از منابعی استفاده می‌کند که اهل سنت آنها را نمی‌پذیرند. در اهل سنت نیز اصول و منابعی هست که در فقه آنان بسیار چشمگیر و قابل توجه است. به همین دلیل هر یک از این دو دسته از فقهای اسلام، تفاوت‌هایی در تفسیر آیات الاحکام دارند که موجب اختلاف در فقه و فتوا شده‌اند. آنچه در این وجیزه به آن اشاره خواهد شد، مواردی است از این دو گانگی که به مناسبت تفسیر آیات فقهی مطرح شده‌اند و نه دوگانگی در روش در کلیه ابواب فقهی و در متون آن.

■ قیاس

یکی از موارد اختلاف، مسأله بهره‌گیری از قیاس است. بدون شک یکی از منابع گروهی از اهل سنت مانند حنفیه، مالکیه و شافعیه، بلکه حنبلیه قیاس است. اهل سنت، به جز ظاهریه و معتزله، همگی قیاس را به عنوان یکی از منابع اجتهاد پذیرفته‌اند^(۱۷) و آن را یکی از اصول تشریح برای ثابت شدن حکمی از حکم دیگر دانسته‌اند. البته در صورتی که خود آن موضوع نصی نداشته باشد و علت هر دو حکم مشترک باشد. در این زمینه آنان بین قیاس منطقی با قیاس اصولی فرق گذاشته‌اند. یعنی قیاس اصولی را همان تمثیل منطقی گرفته‌اند و در تعریف آن باقلانی (م ۴۰۳هـ) یکی از دانشمندان مشهور اشعری گفته است: «القیاس

برای تفسیر آیه نیست، در اشتباه‌اند. به همین دلیل در آغاز کتاب، حدیث «من فسر القرآن برأیه» را توضیح می‌دهد و می‌گوید: منظور از تفسیر ممنوع آنجایی است که کلام ظاهر نباشد و انسان بدون دلیل نسبت قطعی به قرآن دهد. و در پایان نتیجه می‌گیرد:

«وبالجملة المراد من التفسیر الممنوع برأیه وبغیر نص هو القطع بالمراد من اللفظ الذی غیر ظاهر فیہ من غیر دلیل، بل بمجرد رأیه ومیلہ واستحسان عقله من غیر شاهد معتبر شرعاً، كما يوجد فی کلام المبدعین وهو ظاهر لمن تتبع کلامهم والمنع منه ظاهر عقلاً والنقل کاشف عنه، وهذا المعنی غیر بعید عن الاخبار المذكورة، بل ظاهرها ذلك»^(۱۶)

■ تفاوتها در آیات الاحکام

اگر بخواهیم در باره تفاوت‌های موجود در آیات الاحکام در شیعه و اهل سنت سخن بگویم، باید آنها را در دو بخش صوری و معنوی تقسیم کنیم. اینکه عموم آیات الاحکام‌های شیعه بر اساس دسته‌بندی موضوعی و به ترتیب ابواب فقهی تنظیم یافته‌اند، از تفاوت‌های صوری این دو دسته از نگارشها است. اما این نوع تفاوت‌ها چندان مهم نیستند و تأثیری در تفسیر و استنباط حکم ندارند. بگذریم از این جهت که برخی از آیات الاحکامها در دو طرف، روش مخالف عموم را طی کرده‌اند. مثلاً احکام القرآن شافعی که بیهقی آن را گردآوری کرده، بر اساس ترتیب موضوعی تنظیم شده، و بر عکس آیات الاحکام سید محمد حسین طباطبایی یزدی (م ۱۳۸۶ق) بر اساس ترتیب مصحف می‌باشد؛ لذا در این نوع تفاوت‌ها سخنی نخواهیم داشت. آنچه مورد بحث و بررسی اصل این مقال است تفاوت در منابع استنباط و شیوه تفسیر و

خود، بحث قیاس را به طور مستقل عنوان می‌کرده‌اند و موارد حجت و غیر حجت آن را معین می‌کرده‌اند. اما تدریجاً عنوان بحث قیاس از کتابهای اصول فقه حذف شد. در هر صورت محل اختلاف آنجایی است که بخواهیم حکم فرعی را از اصلی مسلم بگیریم، به خاطر آنکه احتمال می‌دهیم علت آن دو یکی است، علتی که شارع به علت بودن آن، تصریح نکرده است. فرهنگ شیعه مالمال از نهی از قیاس است و روایات رسیده از اهل بیت (علیهم السلام) در این باره سخنهای بسیار دارد. امام صادق (علیه السلام) در خطاب به ابو حنیفه می‌گوید: تقوای خدا را داشته باش و در دین با رأی خودت قیاس نکن؛ چون اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود. زیرا وی گمان می‌کرد چون از آتش آفریده شده، نسبت به کسی که از خاک آفریده شده برتری دارد. سپس حضرت، ابو حنیفه را مخاطب قرار می‌دهد و می‌پرسد: آیا قتل نفس عظیم‌تر است یا زنا؟ او پاسخ می‌دهد: قتل نفس. حضرت می‌پرسد: پس چرا خداوند اثبات قتل نفس را با دو شاهد کافی گرفته، ولی در زنا کمتر از چهار شاهد را ناکافی دانسته؟ همچنین حضرت می‌پرسد: آیا نماز مهمتر است یا روزه؟ او پاسخ می‌دهد نماز. حضرت می‌پرسد: پس چرا زن حیض که نماز را ترک می‌کند قضا ندارد، ولی در روزه باید قضا کند؟^(۲۲) حضرت در این روایت در مقام بیان این نکته است که کشف علت، مسأله‌ای حساس است و نمی‌توان آن را به سادگی کشف کرد. کسانی که قیاس می‌کنند، ناخوابسته در راه بس خطرناکی قدم می‌گذارند. با احتمال و ظن نمی‌توان احکام الهی را جابه‌جا کرد. تفاوت اساسی میان این دو دسته از تفسیرهای فقهی، به کار گرفتن یا نگرفتن قیاس در آیات الاحکام و استنباط فروع فقهی است. اکنون به سرلغ مثالها در این دو دسته از کتابها

حمل معلوم علی معلوم فی اثبات حکم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حکم او صفة لهما او نفيهما عنهما»^(۱۸)

در اهمیت قیاس، محی الدین بن العربی در احکام القرآن می‌نویسد: «فان قيل هذا قیاس، قلنا نعم هو قیاس و نحن انما نتكلم مع اصحاب محمد الذين يرونه دليلاً، فانه وجدنا مبتدعاً يكرهه، اخذنا معه غير هذا المسلك كما رأيتمونا مراراً نفعله فنخصمهم ونبهتهم»^(۱۹).

جصاص نیز در احکام القرآن ذیل آیه: «هو الذی اخرج الذین كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر» در ذیل تفسیر این جمله: «فاعتبروا يا اولی الابصار»، که جزو ادله حجیت قیاس در قرآن است، می‌نویسد: «فیه امر بالاعتبار والقیاس فی احکام الحوادث»^(۲۰). البته جصاص و دیگرانی که به این آیه استناد کرده‌اند، اعتبار را از ماده عبور گرفته‌اند و نه از وعظ و عبرت، و لذا به معنای عبور از حکم اصلی به حکم فرعی و مسأله قیاس تفسیر کرده‌اند.

در این زمینه، شیعه قیاس منصوص العلة، قیاس اولویت، و قیاسی که از طریق قطعی حاصل شود و مجتهد بر علت بودن آن علم پیدا کند، حجت می‌داند و آن را در محدوده تعاریف قیاس نمی‌شمرد. لذا هر جا سخن از ابطال قیاس می‌کند، منظور از آن این سه مورد نمی‌داند. حتی تنقیح مناط والغای خصوصیت را در این محدوده نمی‌گیرد.^(۲۱)

بنابراین، منظور از جدایی بین دو روش شیعه و تفاسیر آیات الاحکام اهل سنت، در قیاس منصوص العلة، مقطوع العلة، یا قیاسی که علت آن مستفاد از دلیل لفظی باشد، نیست. زیرا این موارد در نظر اصولیین شیعه جایز و مورد استفاده در ابواب فقهی است. البته فقهای متقدم شیعه، مانند: سید مرتضی و شیخ طوسی در کتابهای اصولی

غير مستقيم بشوند؛ اما نکته مهم، استفاده کردن و نکردن از قیاس و طریق استنباط حکم است. از این رو آنچه مورد نظر است، اختلاف و تفاوت در روش استفاده از منابع احکام اسلامی است که در آیات الاحکام دیده می شود. لذا اگر کسی به عنوان قیاس متمسک نشود و بگوید، گرچه اغلب در شیر دادن به طور مستقیم انجام می گیرد، اما این اغلیت نقشی در حکم ندارد، حرفی است؛ اما از آن طرف «شد العظم» هم همراه با صدق ارتضاع لازم است، و در جایی که به طور غیر مستقیم شیر می دهد، در عرف، شیر دادن صدق نمی کند. (۲۷)

۲- نمونه دیگر از عمل به قیاس در استنباط احکام، در ذیل آیه شریفه: «ان الذین توفاهم الملائكة ظالمی انفسهم، قالوا فیم کتتم، قالوا کنا مستضعفین فی الارض، قالوا لم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها...» (۲۸) در باره وجوب هجرت از بلاد کفر است در جایی که امکان انجام تکلیف نباشد و دین انسان در خطر افتد. در این زمینه، زمخشری در کشاف گفته است: «وهذا دلیل علی ان الرجل اذا کان فی بلد لا یتمکن فیه من اقامة دینه کما یحب، لبعض الاسباب والعوائق عن اقامة الدین لا تنحصر، او علم انه فی غیر بلده اقوم بحق الله وادوم علی العبادة، حقت علیه المهاجرة». (۲۹) و قرطبی نیز از بلاد کفر به بلاد فسق و فجور سرایت داده و می نویسد: «وفی هذه الآیة دلیل علی هجران الارض التي يعمل فیها بالمعاصی». (۳۰) آلوسی هم در این زمینه حکم را توسعه می دهد و از قول برخی نقل می کند که هجرت محدود به بلاد کفر نمی شود. و از قول برخی نقل می کند، هجرت در این شرایط گرچه از بلاد کفر نباشد، واجب است و این حکم را طبق مذهب مالک می داند و از قول ابن العربی نیز این حکم را از کتاب ناسخ و منسوخ او نقل می کند، که این مسأله در صدر اسلام واجب بود، منتهی بعداً

می رویم و تفاوت در استفاده از قیاس و غیر قیاس را نشان می دهیم:

۱- خداوند در باره محرمات نکاح و از آن جمله، مادر و خواهر رضاعی که ازدواج با آنها حرام است، فرموده: «وامهاتکم التي ارضعنکم و اخواتکم من الرضاعة». (۲۳) در اینجا، این سخن عنوان شده که شیر دادن به چه اندازه و چگونه صدق می کند؟ در این زمینه روایات مختلفی رسیده است که توضیح می دهد یک شبانه روز کامل شیر بدهد، یا ۱۰ و یا ۱۵ روز پراکنده. در برخی از روایات تعبیر به رشد استخوان و روییدن گوشت در بچه ملاک صدق شیر دادن است. (انشاز العظم، انبات اللحم). (۲۴) در این زمینه شافعیه و حنفیه و مالکیه و احمد گفته اند با توجه به حکم آیه و ملاک در روایات می توانیم به دست آوریم که شیر خوردن از پستان خصوصیتی ندارد، بلکه اگر به حلق او هم بریزند و یا به گونه ای شیر به بدن کودک برسد، ملاک شیر دادن صدق کرده است و با این تعبیر که باید حکم پستان دادن را به غیر پستان دادن قیاس کرد، خواسته اند چگونگی شیر دادن در آیه را تعیین کنند. (۲۵)

در این زمینه مقدس اردبیلی نسبت به اینکه چنین حکمی را بتوان قیاس کرد و ملاک در هر دو مورد یکسان باشد، تردید کرده است و فرموده: «ولکن التحريم مشروط: کون الرضاع فی مدة الحولين لرضاع المرتضع، وکون شرب بالمص من الثدي والمقدار المعین، وفی اکثر الاخبار انه ما انبت اللحم وشد العظم، ولكن العلم به مشکل». (۲۶)

بنابراین از راه قیاس نمی توان مشکل را حل کرد و باید تابع دلیل باشیم و مقدار آن را از شرع بپرسیم. البته از این نکته نباید غافل بود که ممکن است در همین حکم، هر دو گروه قایل به حصول تحریم و تحقق خواهر و برادر رضاعی با شیر دادن

مضیق و یکی موسع، حکم مضیق مقدم بر موسع است. یا اگر یکی بدل داشته باشد، و یکی بدل نداشته باشد، آنکه بدل ندارد، مثل نجات نفس محترمه، مقدم بر نماز است.

همینطور، اگر یکی معین باشد و یکی مخیر، معین بر مخیر مقدم است. اگر یکی اهم باشد و یکی مهم، اهم مقدم است و دیگر مواردی که در باب تراحم گفته شده است. این نکته در باب تعارض نصوص هم مطرح است. در آنجا با معیارهایی که در ترجیح یکی از دو دلیل متعارض وجود دارد، مقدم داشته می‌شود و هیچکدام از باب استحسان شمرده نمی‌شود، اگرچه مدرسه فقهی اهل سنت این موارد را هم جزو استحسان شمرده‌اند.^(۳۶) سخن از استحسان در آن جایی است که به نظر عرف، مسأله مستحسن می‌رسد، یا قیاس ظنی بر قیاس ظنی دیگر نیکوتر می‌نماید. این جاست که محل اختلاف است.

حنفیان، استحسان را در مفهوم قیاس پنهانی، در برابر قیاس آشکار به کار می‌برند و چنین می‌گویند: «استحسان دلیلی است که در ضمیر مجتهد روشنایی می‌بخشد و از مساعدت عبارت و لفظ برخوردار نیست».^(۳۷)

در این زمینه شافعی از پذیرفتن این نوع مصلحت سر باز زده و گفته است: «مَنْ استحسن فقد شرع» هر کس استحسان کند، در حقیقت تشریح و قانونگذاری کرده است. و پیروان مذهب مالک نیز مانند حنفیان از عمل به استحسان در مفهوم التفات و توجه به مصلحت پیروی کرده‌اند.^(۳۸)

شیعه استحسان را به این معنا نمی‌پذیرد و اگر مستند به فهم عرف باشد، عرف به تنهایی حجت نیست، مگر بنای عقلا مستظهر به امضای شارع باشد و در این جهت همین اندازه که از ناحیه شارع ردعی نرسیده باشد، برای امضا کافی است. بنابراین

نسخ شد و تنها استحباب آن باقی ماند.^(۳۱) ولی مرحوم اردبیلی، این حکم را قیاس می‌داند و معتقد است: نمی‌توان از این آیه به هر جایی تعمیم داد: «وبالجملة غایة ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادة خاصة بسبب خاص، ولم يعلم منه ان كل هجرة واجبة وكل تارك لها ظالم، الا ان يقاس باستخراج العلة واثباتها في الفرع وانئى له ذلك... ولكن البيضاوي صرح بالوجوب وكأنه نظر الى القياس، فالدلالة على تقدير امكان استخراج القياس، وصحته لا يتم عند اصحابنا حيث لا يقولون به».^(۳۲)

البته مقدس اردبیلی، تنها به موارد یاد شده در زمینه نفی قیاس عکس العمل نشان نداده، بلکه در مسائل بسیاری، این حقیقت را بیان می‌کند که دین خدا را با قیاس نمی‌توان به دست آورد.^(۳۳)

■ استحسان

یکی دیگر از موارد اختلاف در کتب آیات الاحکام، اعتماد گروهی از مفسران بر استحسان در زمینه مسائل فقهی است. اینکه منظور از استحسان چیست؟ مورد اختلاف بسیار است. برخی گفته‌اند: «استحسان ترك القياس والأخذ بما هو اوفق الناس».^(۳۴) برخی گفته‌اند: «الدليل الذي يعارض القياس الجلي، او استثناء مسألة جزئية من اصل عام لدليل خاص، سواء كان نصاً او اجماعاً، او ضرورة او عرفاً او مصلحة او غيرها».^(۳۵)

اگر ترجیح دلیلی بر دلیل دیگر، از باب نص یا اجماع یا ضرورت باشد، محل بحث و تردید نیست و فقهای شیعه نیز آن را قبول دارند. همچنین آنجا که استحسان بازگشتش به ترجیح میان دو دلیل لفظی باشد، از باب تراحم یا تعارض، کتابهای اصول فقه و احکام شیعه مملو از ذکر و استناد به آنهاست. مسلماً در آنجا که دو حکم باشد، یکی

در شیعه، استحسان مصدر مستقلی برای استنباط حکم تلقی نشده است. اکنون به سراغ مثالی در این زمینه می‌رویم.

۱- این عربی در احکام القرآن در ذیل این آیه شریفه: «والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین... وان اردتم ان تسترضعوا اولادکم فلا جناح علیکم اذا سلتمت ما آتیتم بالمعروف»،^(۳۹) می‌نویسد:

مالک گفته است هر مادری را باید الزام کرد فرزندش را شیر بدهد. البته وی تنها یک مورد را استثنا کرده و آن حسیبه (خانواده‌های اشراف) است که می‌گوید در میان آنها مرسوم چنین بوده که فرزندانشان را دایه شیر بدهد و این استثنا، از باب مصلحت بوده و در جاهلیت هم این رسم وجود داشته و تاکنون ادامه دارد، و ما هم همین روش عرفی را تأیید می‌کنیم.^(۴۰)

مناقشه کیروی نسبت به مسأله نداریم. اولاً، چنین الزامی در آیه مستفاد نیست و زن اصلاً از اول می‌تواند شیر دادن را نپذیرد. ثانیاً، اختصاصی به طبقه اشراف ندارد. ثالثاً، اگر سیره عقلا بر این روش بوده و شارع هم آن را رد نکرده، در حقیقت امضا کرده است. اما آنچه مورد توجه است، نوع استدلال و طریقه استنباط حکم است که مالک و پیروان او چون ابن‌العربی، مسأله مصلحت و استحسان بودن حکم را مطرح می‌کند. به همین دلیل مرحوم مقدس اردبیلی در این باره می‌نویسد:

«فان ارضعن لکم فآتوهن اجورهن، اشاره الی عدم وجوب الارضاع علی الأم، كما هو مذهب الاصحاب والشافعی، و منع الحنفی عن الاجاره حال الزوجية - نقله فی الکشاف - بل یجب الاجرة لها علی الاب وظاهرها کونها بعد انقطاع عقدة النکاح بالطلاق... و یمکن فهم عدم جواز الارضاع لغيرها مع عدم معاشرتها

ورضاها، كما قال الفقهاء.»^(۴۱)

بنابراین مسأله ارتباطی به استحسان ندارد و از طریقی دیگر قابل حل است.

۲- نمونه‌ای دیگر از این نوع استحسانها که در تفسیرهای فقهی مطرح شده، بحث «قتل الجماعة بالواحد» است. قرطبی در ذیل آیه: «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد»،^(۴۲) بحثی دراز آهنگ مطرح می‌کند که احمد بن حنبل گفته است:

«در جایی که جماعتی فردی را بکشند، قصاص نمی‌شود ولا تقتل الجماعة بالواحد، و استدلال به این آیه کرده است که الحر بالحر، و خداوند در برابر یک فرد یک فرد را قرار داده است. چنانکه همین معنا را در آیه دیگر فرموده است: «وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس»،^(۴۳) لذلانی توان به خاطر یک نفر، عده‌ای را قصاص کرد.» اما قرطبی این فتوا را نمی‌پذیرد و به این استدلال اعتراض دارد و می‌نویسد: فلسفه نزول آیه برای پیشگیری از قتل و جنایت است و شأن نزول آیه به مناسبت فرهنگ منحط جاهلیت است که هرگاه فردی در قبیله‌ای کشته می‌شد، اگر قبیله مقابل قدرتمند بود حمله می‌کرد و در برابر یک فرد، دهها نفر را می‌کشت، گرچه مقتول نخستین برده بود. و این نوع عمل را هم نوعی قدرت نمایی و افتخار می‌دانست. در این باره آیه نازل شد که در برابر یک فرد یک فرد را باید کشت و اگر برده است، تنها می‌توانید در برابرش برده‌ای را بکشید، الحر بالحر والعبد بالعبد. سپس قرطبی چنین استدلال می‌کند - و نکته حساس مسأله هم همین جاست - اگر بپذیریم که چنانچه قاتلین یک شخص چندین نفر باشند، قصاص نمی‌شوند، توطئه‌های گروهی برای قتل زیاد می‌شود. افراد برای فرار از

الناس الى القتل بان يتعمدوا قتل الواحد
بالجماعة» (۴۸)

■ مصالح مرسله

یکی دیگر از عناوین مورد اختلاف در علم اصول
فقه و فقه شیعه و اهل سنت مصالح مرسله است که
در تخریج مسائل فرعی آیات الاحکام تأثیر گذاشته
و تفاوت این دو دسته از آیات الاحکامها را آشکار
ساخته است. غزالی مصالح را عبارت از اصل در
جلب منفعت و دفع مضرت دانسته است. (۴۹)
منظور از مرسله، مصالحی است که دلیلی از شرع
برای اثبات و اعتبار آن نرسیده است، از آن طرف
نفی هم نشده است. و مرسله را به این جهت مرسله
گفته‌اند که چون شارع آن را رها کرده و سخنی در
اثبات و نفی آن نگفته؛ با آنکه در آن مصلحتی و دفع
ضرری از جامعه و فرد در مسائل دینی، جانی و مالی
نهفته است. (۵۰)

برخی از متأخرین، مصالح مرسله را اموری
دانسته‌اند که گرچه در شرع مطلبی راجع به آن
نرسیده، اما منطبق با اصل کلی از شریعت است:
«الاستصلاح فی حقیقته هو نوع من الحكم بالرأی
النبی علی مصلحة و ذلك فی کل مسألة لم یرد فی
الشریعة نص علیها، ولم یکن له فی الشریعة امثال
تقاس بها، وانما بنی الحكم فیها علی ما فی الشریعة
من قواعد عامة برهنت علی أن کل مسألة خرجت
عن المصلحة لیست من الشریعة بشیء رتب
القواعد هی، مثل قوله تعالی: ان الله یامر بالعدل
والاحسان» (۵۱)

مصالح مرسله را همه علمای اهل سنت
نپذیرفته‌اند؛ بلکه تنها مالکیه به مصالح مرسله
تمسک شده‌اند، و بقیه گفته‌اند چون مصالحی
است که از ناحیه شارع نرسیده، حجت نیست. اما با
جستجو در مواردی که عنوان مصالح مرسله به خود

قصاص دست به قتل گروهی می‌زنند و ما نباید به
ظاهر لفظ آیه اعتنا کنیم و مراعات قواعد اولی و
فلسفه قصاص ضروری است. (۴۴)

می‌بینیم که باز نوع استدلال به استحسان و
استثنای مسأله‌ای جزئی از اصل عام و کلی بر
می‌گردد. البته در فقه شیعه این حکم مسلم است که
می‌توان همه قاتلین یک‌فرد را کشت. البته ولی قتل،
اختیار دارد که همه را قصاص کند و دیه
مابه‌التفاوت را پرداخت کند و یا یک نفر را بکشد
و نسبت به سهم آن فرد دیه او را بپردازد و از
دیگران بگیرد. این مسأله در فقه شیعه اجماعی
است و صاحب جواهر نیز مانند قرطبی استدلال
می‌کند:

«فلو لم یجب عند الاشتراک لأتخذ ذریعة الی
سفکها والی صدق کون المجموع قاتلاً فیندرج فی
قوله تعالی: «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا
لولیة سلطانا» (۴۵) اما عمده دلیل در نظر ایشان
وفقه‌های شیعه (۴۶) روایات بسیاری است که در
این زمینه رسیده است. مثلاً در صحیح حلی
از امام صادق (ع) آمده است:

«فی عشرة اشترکوا فی قتل رجل، قال: یخیر اهل
المقتول فایهم شأوا و اقتلوا و یرجع اولیاؤه علی
الباقین بتسعة اعشار الدیه» (۴۷)

اما در اهل سنت چون مراجعه و تمسک به
اهل بیت (ع) نبوده به قیاس و استحسان و مصالح و
سد ذرایع و مانند آن تمسک کرده‌اند. به همین دلیل
ابن رشد، عمده دلیل در مسأله یاد شده را مصلحت
دانسته است، و می‌نویسد:

«فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر الی
المصلحة، فانه مفهوم ان القتل انما شرع لنفی القتل،
كما نبه علیه الکتاب فی قوله:

«ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب، و اذا
کان كذلك، فلو لم یقتل الجماعة بالواحد لتذرع

گرفته در می‌بایم که در زبان اهل سنت، مصالح مرسله نوعی قیاس است که در موارد بسیاری از آن استفاده شده است.^(۵۲) چنین استدلال شده است که چون قیاس در مفهوم کلی آن، مطلق اجتهاد بر طبق شریعت و مقاصد آن است و مصالح مرسله متخذ از مقاصد شریعت است، حجت است. لذا امام الحرمین در کتاب برهان، در مواردی از شافعی یاد می‌کند که اعتماد بر مصالح مرسله کرده است، و می‌نویسد: «ومن تتبع کلام الشافعی لم یره متعلقاً بالاصل، ولکنه ینوط الاحکام بالمعانی المرسله، فان عدمها التفت الی الاصول مشبهاً کدأبه اذ قال: طهارتان فکیف یفترقان.»^(۵۳)

اما در نظر شیعه، این عنوان جایگاهی ندارد و بازگشت مصالح مرسله به دلیل عقل بر می‌گردد. اگر دلیل عقل، علم آور باشد، حجت خواهد بود؛ اما در آنجا که ظنی است - چنانکه عموماً این عنوان در مواردش به کار می‌رود - و شرع آن را معتبر نشمرده، به آن اعتنا نمی‌کنند.^(۵۴)

به مصالح مرسله تعبیر استحسان و یا بر عکس هم شده است. در تفسیر آیات فقهی گاهی تعبیر به استحسان و گاهی تعبیر به مصلحت شده است. لذا ما از آوردن مثالها خودداری می‌کنیم.^(۵۵)

■ اختلاف در قراءات

یکی دیگر از موارد تفاوت زبده البیان و کلاً آیات الاحکام شیعه، با مصادر تفسیری فقهی اهل سنت، بها دادن گروه اخیرالذکر به اختلاف قراءات است. علمای بسیاری از آنها قائل به تواتر در نقل اختلاف قراءات شده، و برخی دست کم قائل به تواتر قرائتهای هفتگانه شده‌اند. بنابراین مبنا، هر قرائتی را حجت دانسته و اختلاف برداشت در حکم را، مستند به یکی از این قرائتها نموده‌اند و به این معنا استناد کرده‌اند.^(۵۶) در حالی که انتساب آن

به معصوم ثابت نیست و تواتری هم ندارد و بر فرض که نقل آنها متواتر باشد، تواتر در میان قراء است نه منسوب به پیامبر. نباید این حقیقت را از یاد ببریم که مسأله اختلاف قرائت در دورانی شکل گرفته که شکل نگارش قرآن تثبیت نشده بود و برای ضبط و خواندن قرآن (کتابت حروف و نقطه) مشکلاتی بود و طبعاً اقتضای این نوع اختلافها را داشت.^(۵۷) به همین دلیل زرقانی در این باره می‌نویسد: «علمای صدر اسلام کراهت داشتند از اینکه حروف و نقطه گذاری مصاحف را اصلاح کنند، مبدا محافظت و صیانت رسم الخط قرآن آسیب بیند و دچار دگرگونی شود. اما زمان دگرگون شد و مسلمانان ناچار شدند که چنین کاری را انجام دهند. بگذریم از اینکه وثاقت راویان هر قرائتی ثابت نشده است،^(۵۸) لذا شامل ادله حجیت خبر ثقه نمی‌شود.

اما در هر حال این اختلاف قرائتها در فرهنگ تفسیری آیات فقهی اهل سنت جایگاه بس بلند و حساسی دارد و کمتر مفسری است که به آن نپرداخته و در عظمت و اهمیت و اثبات تواتر آن سخن نگفته باشد و برای این اختلاف قرائت فوایدی ذکر نکرده باشد. ابن جزری (م ۸۳۳هـ) در کتاب «النشر فی قراءات العشر» از این فواید به طور مبسوط سخن گفته است.^(۵۹) یکی از فوایدی که مربوط به استنباط احکام فقهی می‌شود، یاد می‌شود. «و منها اعظام اجور هذه الامة من حیث انهم یفرغون جهدهم لیلینغوا قصدهم فی تتبع معانی ذلك واستنباط الحکم والاحکام من دلالة کل لفظ واستخراج کمین اسراره و خفی اشاراته وامعانهم الکشف عن التوجیه والتعلیل والترجیح والتفصیل بقدر ما تبلغ غایة علمهم ویمیل الیه نهایة فهمهم.»^(۶۰)

به همین دلیل در جای جای تفسیر این دسته از

قرآن با هر یک از این قرائت‌های هفتگانه یا دهگانه، در نماز و غیر نماز است. در هر حال آنچه مقبول فقهای امامیه و مستند به روایات معصومین است، عمل به قرائتهایی است که در زمان ائمه (ع) رایج بوده است. (۶۳)

بنابراین، آنچه در میان مسلمانان شایع و رایج است، همان قرائت حفص از عاصم است. عاصم بن ابی الجُود اسدی (م ۱۲۸هـ) قاری کوفه، از اصحاب نامی و مقرب امام صادق (۶۴) و کسی است که قرائت را از استادش ابوالرحمان سلّمی، از امیرمؤمنان (ع) نقل می‌کند و مطابق با قرائت مشهور از اصحاب و مورد پذیرش عموم مسلمین است و حفص (م ۱۸۰هـ) و شعبه (م ۱۹۳هـ) دو شاگرد و راوی این قرائت می‌باشند، و عمده قرائت‌های موجود (بجز قرآنی که در لیبی چاپ شده) بر اساس همین قرائت است. لذا مفسران شیعه در تفسیر آیات فقهی عموماً به این قرائت توجه می‌کنند و به قرائت‌های دیگر عنایتی ندارند. (۶۵)

اکنون برای روشن شدن بحث، به نمونه‌هایی از این نزاعها و تفاوت این دو دسته از تفاسیر اشاره می‌کنیم:

۱- یکی از آیاتی که در فقه و تفسیر بسیار مورد بحث و جنجال واقع شده تا جایی که رنگ کلامی فقهی پیدا کرده است، آیه وضو است: «یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین». (۶۶)

در باره این آیه از چند جهت گفتگو است. یکی از آنها در باره شستن یا مسح پا است. ظاهراً منشأ این اختلاف، دو نقل متفاوت در قرائت «وارجلکم الی الکعبین» است که آیا «ارجلکم» عطف به رؤس است یا عطف به «واغسلوا» و یا «وجوه» است؟ در اینجا دو قرائت نقل شده، یکی نصب ارجل و یکی

آیات، سعی بلیغی شده است که آنها را نقل کنند و پی‌آمد معنای آن را مورد توجه قرار دهند. گاه اختلاف در قرائت موجب چندگونگی معنای کلمه یا آیه می‌شود و معنادارند خداوند در بیان حکم، دو معنای متفاوت را تشریح کرده باشد.

آیت الله خوئی در تفسیر البیان بحث مبسوطی در این زمینه نموده است که اولاً، لازمه تواتر قرآن تواتر قرائت‌های آن نیست. قرآن و قرائت دو حقیقت متغایرنند. اصل قرآن وحی منزل و معجزه الهی است، در صورتی که قرائتها اختلاف الفاظ وحی در حروف و کیفیت آن می‌باشد و منافاتی ندارد که یکی متواتر باشد و یکی نباشد؛ چنانکه بسیاری از حوادث در تاریخ وجود دارند که اصل آنها تواتر دارند، مثل داستان معراج پیامبر، اما خصوصیات آن متواتر نیست. لازمه تواتر در یک قسمت، تواتر در فروع و جزئیات آن نیست. بگذریم از این جهت که علمایی از سلف، با برخی از این قرائت‌های نقل شده مخالفت کرده‌اند. اگر انتساب آن به پیامبر مُسلم بود، یا متواتر بودند، نمی‌بایست مخالفت می‌کردند. خود قرائتها مستند به نقل اخبار آحاد است. بنابراین، در میان علمای شیعه، این اعتقاد وجود ندارد که این قرائت‌های گوناگون مستند به رأی معصوم است و آن را حاکی از اجتهاد قاریان می‌دانند. (۶۱) ایشان در پایان این بحث می‌نویسند:

«ولکن الحق عدم حجیة هذه القراءات، فلا یستدل بها علی الحکم الشرعی، والدلیل علی ذلك ان کل واحد من هؤلاء القراء یحتمل فیها الغلط والاشتباه، ولم یرد دلیل من العقل والشرع علی وجوب اتباع القاری منهم بالخصوص، وقد استقل العقل، وحکم الشرع بالمنع عن اتباع غیر العلم». (۶۲) بگذریم از این جهت که لازمه پذیرفتن تواتر قراءات، صحت قرائت

فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یطهرن» (۷۱)

محل اختلاف قرائت در این آیه در یطهرن است که دو گونه نقل شده، با تشدید و تخفیف، و طبعاً در حکم فقهی دو فتوای مختلف صادر شده است. (جواز مقاربت پس از پاک شدن زن از حیض و یا پس از پاک شدن و غسل کردن) از کسانی که از این جهت در تفسیر آیه بحث کرده، جصاص رازی در احکام القرآن^(۷۲) و زمخشری در کشاف^(۷۳) و ابن العربی در احکام القرآن است. ابن العربی، پس از اینکه سه احتمال در معنای آیه از ابو حنیفه و زهری و مالک نقل می‌کند، در نهایت نظریه لزوم غسل، پس از پاک شدن از حیض برای جواز نزدیکی را تقویت می‌کند. در برگرداندن هر دو قرائت به یک معنا چنین می‌نویسد:

«والتخفیف وان كان ظاهراً فی استعمال الماء، فان التشدید فیہ اظهر كقوله تعالی: «وان كنتم جنباً فاطهروا، ففعل ذلك شرطاً فی الاباحه وغایة التحريم...» (۷۴)

جصاص که حنفی است (عقیده ابو حنیفه آن است که نفس پاک شدن برای جواز نزدیکی کافی است) سعی دارد هر دو قرائت را به این معنا بازگرداند و می‌نویسد: «حتی یطهرن، اذا قرئ بالتخفیف، فانما هو انقطاع الدم لا الاغتسال، لانها لو اغتسلت وهی حائض لم تطهر، فلا یحتمل قوله حتی یطهرن الا معنی واحداً وهو انقطاع الدم الذی به یكون الخروج من الحيض، واذا قرئ بالتشدید، احتمل الامرین، من انقطاع الدم ومن الغسل، لما وصفنا آنفاً، فصارت قراءة التخفیف محكمة وقراءة التشدید متشابهة، وحکم المتشابه ان یحمل علی الحكم...» (۷۵)

این وضعیت کم و بیش در دیگر آیات الاحکامها و تفسیرهای فقهی وجود دارد. در این

جر ازجل مشهور در میان اهل سنت آن است که باید پاها را شست - گرچه کسانی مانند طبری در میان انبوه روایات، دلیل مسح پا را ترجیح می‌دهد^(۶۷) - در حالی که در شیعه اتفاق نظر بر این است که «ارجلکم» عطف به رؤس، و مسح واجب است. به نظر آن کس که می‌گوید پاها را باید شست، اگر قرائت نصب را برگزینیم، عطف بر وجوه خواهد شد و معنای آیه این می‌شود: دستها و صورت و پایتان را بشوید و سرتان را مسح کنید. اگر قرائت جر باشد، باز نوعی دیگر توجیه می‌کند و می‌گوید پایتان را مسح کنید ولی مسح به معنای شستن است. آنکه^(۶۸) می‌گوید پاها را باید مسح کرد، عقیده دارد، اگر قرائت نصب را برگزینیم، «ارجلکم» نصب بر محل مجرور است و قهراً عطف به رؤس است. شیخ طوسی در این باره می‌نویسد:

«وارجلکم الی الکعبین»، عطف علی الرؤوس فمن قرأ بالجر ذهب الی انه یجب مسحهما كما وجب مسح الرأس، ومن نصبها ذهب الی انه معطوف علی موضع الرؤوس، لان موضعها نصب لوقوع المسح علیها... فالقراءتان جمیعاً تفیدان المسح علی ما نذهب الیه...» (۶۹)

حقیقت آن است که تفسیر آیه بیش از آنکه نزاع قرائتی داشته باشد، نزاع تاریخی و آموزه‌های مذهبی دارد. زیرا هر دو گروه، بنابر هر دو قرائت دیدگاه فقهی مورد نظر خود را دنبال می‌کنند. دلیل مطلب توجیحات خنده‌آوری است که از معنای شستن پا و دفاع از عطف به وجوه شده است.^(۷۰) بنابراین، آنچه قابل توجه است این است که بحث اختلاف در قرائت آنچنان مهم نیست که گروهی آنقدر به آن بها داده‌اند. اما در هر صورت تفاوت در نوع نگرش را نشان می‌دهد.

۲ - «ویستلونک عن المحیض قل هو اذی

ادله و روایات مؤید معنا، توجه می‌کند و می‌نویسد: «او لامستم النساء»، کنایه عن الجماع الموجب للغسل، وقد فسر به الروایات وهو مذهب الاصحاب و ابی حنیفه كالمباشرة فی الصوم والاعتکاف»^(۸۱)

همچنین آیات دیگری وجود دارد که در تفاسیر فقهی اهل سنت، مسأله اختلاف در قرائت در آنها مطرح شده و نویسندگان در این زمینه جد و جهد بسیار نشان داده‌اند. از آن قبیل است آیه ۱۹۷ سوره بقره (الحج اشهر معلومات)^(۸۲) که به دلیل پرهیز از اطالۀ کلام در این زمینه از ذکر آن خودداری می‌شود. به کتابهایی که در این زمینه نوشته شده رجوع شود.^(۸۳)

مهمترین نکته آن است که بپذیریم دو نوع جهتگیری و اهتمام در میان تفاسیر شیعه و اهل سنت نسبت به اختلاف قراءات وجود دارد. به ویژه در باب آیات الاحکام در آنجا که اختلاف قرائت مربوط به قرائت مشهور و قرائت شاذ باشد. (قرائت شاذ در اصطلاح علوم قرآن، به قرائتهایی اطلاق می‌شود که رکنی از ارکان قرائت صحیح را نداشته، با قواعد ادبی سازگار نباشد.)^(۸۴) در اینجا، اختلاف بسیار آشکارتر است؛ زیرا می‌بینیم که شیعه در عموم آیات الاحکامها به آنها بها نداده‌اند بر عکس تفاسیر اهل سنت. در زمینه مسائل فقهی: چون: تابع در صیام کفاره، وجوب نفقه بر قرابت، قضای رمضان متتابعاً، در این زمینه به کتابهای تفسیری و در ذیل آیات آنها مراجعه کنید و ببینید که چگونه این بحثهای قرائت داغ و جدی است.^(۸۵)

تصمیم داشتیم که مباحث دیگری در زمینه تفاوتها بیاورم، که بخاطر طولانی شدن مقاله از ادامه آن منصرف شدم و تفصیل بحث را به فرصت دیگری موکول می‌کنم. انشاء الله

زمینه مقدس اردبیلی که احکام را با توجه به روایات و قراین کلام و نه تأکید بر قراءتها، بیان می‌کند، گاه با زبان قوم سخن می‌گوید و اختلاف قراءتها را به معانی از پیش پذیرفته، بر می‌گرداند. ایشان در این زمینه می‌نویسد:

«ولا تقربوهن تأکید للاعتزال و بیان لغایته، وهو مؤید للمعنى الاول، اذ الظاهر من مقارنة النساء هو ذلك، واما الغاية فقراءة التخفيف يدل على انه انقطاع الدم، كما هو مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض الروایات والجمع بين الروایات والقراءات، اذ تحمل قراءة التشديد وبعض الروایات الاخر على عدم الرجحان المطلق الى حين الغسل: التحريم قبل الانقطاع والكراهية بعده الى حين الغسل»^(۷۶)

به همین دلیل آیت الله خوئی به مناسبت بحث قرائت و آوردن مثالی، به این آیه استشهد می‌کند و می‌نویسد: «ولكن الحق عدم حجية هذه القراءات، فلا يستدل بها على الحكم الشرعي»^(۷۷)

۳- وان كنتم مرضى او على سفر اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً»^(۷۸)

شاهد مثال «لامستم النساء» است که قرائت دیگری برای آن ذکر شده: لمستم النساء. این قرائت از حمزه و کسایی نقل شده است. گفته‌اند: اگر لمس با الف باشد بمعنای جماع است و اگر بدون الف باشد، به معنای تماس با دست است. در این زمینه قرطبی بحث مبسوطی را بنابر دو قرائت مطرح کرده است.^(۷۹) شیخ طوسی نیز در تفسیر تبیان پس از نقل هر دو نظریه، قرائت مشهور، یعنی عاصم و نافع را ترجیح می‌دهد و می‌گوید: لمس به معنای جماع است.^(۸۰) در این آیه مقدس اردبیلی پیش از آنکه بخواهد به قرائت توجه کند با اشاره‌ای مختصر به

● یادداشتها

- ۱- المائدة / ۱
 ۲- النساء / ۲۹
 ۳- خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام / ۴۹۴، تهران، چاپ اسلامی.
 ۴- جهت آشنایی به نمونه‌ای از این دسته کتابها مراجعه کنید: هاشم زاده، محمدعلی، پژوهشهای قرآنی (مجله مرکز فرهنگ و معارف قرآن) شماره ۳ / ۱۶۵.
 ۵- صدر، سید حسن، تأسیس الشیعه / ۳۲۱، انتشارات اعلمی.
 ۶- به عنوان نمونه ایشان در ص ۲۲ بحثی در باره فرزندان آدم دارد که هیچ جنبه حکمی ندارد و همچنین در صفحات ۲۷ (بحث عصمت)، ۱۰۹ (ولایت)، ۱۳۹ (اهمیت اصول دین و تفکر در آفرینش)، ۱۹۱ (احباط و تکفیر)، ۳۲۵ (سخاوت) و مباحث دیگر استطرادی.
 ۷- به عنوان نمونه نگاه کنید: ۱۶، ۳۴، ۳۵، ۸۶، ۲۸۶، ۳۴۰، ۳۷۷.
 ۸- به عنوان نمونه نگاه کنید: زبده، ۱، ۲۴، ۳۰، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۳۴، ۳۹۰.
 ۹- زبده بیان / ۱۶، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفرية.
 ۱۰- البینة / ۵.
 ۱۱- زبده / ۲۸.
 ۱۲- البقرة / ۲۸۲.
 ۱۳- زبده بیان / ۴۴۵.
 ۱۴- البقرة / ۱۹۸.
 ۱۵- زبده بیان / ۲۶۸.
 ۱۶- همان مدرک / ۳.
 ۱۷- السعدی، عبدالکریم عبدالرحمن، مباحث العلة فی القیاس / ۴۳، بیروت، دارالیشان، ۱۴۰۶ ق؛ والزلمی، مصطفی ابراهیم، اسباب اختلاف الفقهاء فی الاحکام الشرعية، ۴۲۸، بغداد، دار العربية للطباعة، ۱۳۹۶ ق.
 ۱۸- العمری، نادیه محمد شریف، القیاس فی التشريع الاسلامی، ریاض، هجر للطباعة والنشر والتوزیع.
 ۱۹- ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱ / ۳۴۱، بیروت، دارالفکر.
 ۲۰- جصاص، احکام القرآن، ج ۵ / ۳۱۷، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
 ۲۱- حکیم، محمدتقی، الاصول العامة للفقہ المقارن / ۳۲۶ - ۳۳۱، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۹۷۹ م.
 ۲۲- حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸ / ۲۹، حدیث ۲۹، چاپ اسلامی.
 ۲۳- النساء / ۲۳.
 ۲۴- ابن مسعود از پیامبر نقل می‌کند: لا رضاع الا ما شد [شن] العظم وابت اللحم. سنن ابی داوود، کتاب النکاح، باب ۸ حدیث ۲۰۵۹، ج ۱ / ۶۲۷، همچنین وسائل الشیعه، ج ۱۴ / ۲۸۹، چاپ اسلامی.
 ۲۵- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵ / ۱۱۰، بیروت، داراحیاء کتاب العربی. همچنین سعید الخن، مصطفی، اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیه فی اختلاف الفقهاء / ۴۸۷، مؤسسه الرسالة.
 ۲۶- زبده بیان: ۵۲۵.
 ۲۷- النجفی محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۲۹ / ۲۹۴.
 ۲۸- النساء / ۹۷.
 ۲۹- زمخشری، الکشاف، ج ۱ / ۵۵۵، قم: نشر ادب الحوزه.
 ۳۰- قرطبی الجامع لاحکام القرآن، ج ۵ / ۳۴۶.
 ۳۱- آلوسی، روح المعانی، ج ۴ / ۱۸۵، چاپ جدید دارالفکر بیروت.
 ۳۲- زبده بیان / ۳۱۵.
 ۳۳- از آن جمله می‌توانید به زبده / ۸۷، ۴۳۳ (بحث ربا) مراجعه کنید.
 ۳۴- حکیم، محمدتقی، الاصول العامة للفقہ المقارن / ۳۶۱.
 ۳۵- الزلمی، مصطفی ابراهیم، اسباب اختلاف الفقهاء فی الاحکام الشرعية / ۳۸۹.
 ۳۶- حکیم، الاصول العامة / ۲۶۵.
 ۳۷- محمصانی، صبحی، فلسفه قانونگذاری در اسلام، ترجمه اسماعیل گلستانی، تهران، انتشارات امیرکبیر / ۱۵۸.
 ۳۸- همان مدرک به نقل از المستصفی، ج ۱ / ۱۳۷.
 ۳۹- البقرة / ۲۳۳.
 ۴۰- ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱ / ۲۰۶.
 ۴۱- زبده بیان / ۵۴۰.
 ۴۲- البقرة / ۱۷۸.
 ۴۳- المائدة / ۴۵.
 ۴۴- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۲ / ۲۵۱.
 ۴۵- الاسراء / ۳۳.
 ۴۶- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۴۲ / ۶۶.
 ۴۷- حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱ / ۲۹، حدیث ۳، چاپ اسلامی.
 ۴۸- ابن رشد القرطبی، محمد بن احمد، بداية المجتهد، ج ۲ / ۳۰۰، بیروت، دارالفکر.
 ۴۹- غزالی، المستصفی، ج ۱ / ۱۴۰.

- ۵۰- سعید الخن، مصطفی، اثر الاختلاف فی القواعد الاصولية فی اختلاف الفقهاء / ۵۵۴، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ۵۱- حکیم، محمدتقی، الاصول العامة لفقہه المقارن / ۳۸۲.
- ۵۲- سعید الخن، اثر الاختلاف فی القواعد الاصولية / ۵۵۶.
- ۵۳- همان مدرک.
- ۵۴- حکیم، الاصول العامة لفقہه المقارن / ۴۰۴.
- ۵۵- در این باره می‌توانید به کتاب اختلاف الفقهاء فی الاحکام الشرعية و زُعمی / ۴۶۴ و ۴۵۸ و اثر الاختلاف فی القواعد الاصولية فی اختلاف الفقهاء، سعید الخن / ۴۸۳ و ۵۵۹ مراجعه کنید.
- ۵۶- عمر، احمد مختار، مکرم، عبدالعال سالم، معجم القراءات القرآنية، ج ۱ / ۷۶.
- ۵۷- خویی، ابوالقاسم، البيان / ۱۶۴- ۱۶۵، بیروت، دارالزهراء.
- ۵۸- زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان، ج ۱ / ۴۰۷، بیروت، دارالکتب العلمیه، الطبعة الاولى، ۱۴۰۹ق.
- ۵۹- ابن جزری، محمد بن محمد، النشر فی القراءات العشر، ج ۱ / ۵۲، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۶۰- عمر، احمد مختار، مکرم عبدالعال، معجم القراءات القرآنية، ج ۱ / ۱۲۴.
- ۶۱- خویی، البيان / ۱۲۴.
- ۶۲- همان مدرک / ۱۶۴.
- ۶۳- همان مدرک / ۱۶۷، و معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ج ۲ / ۷۶، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، وبلاغی، آلاء الرحمان، ج ۱ / ۲۰۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۶۴- صدر، سید حسن، تأسیس الشیعه / ۳۴۶.
- ۶۵- در زمینه بحث قراءات در تفاسیر شیعه و نگرش آنان نگاه کنید: الاوسی، علی، الطباطبایی و منهجه فی تفسیره المیزان / ۲۲۸، تهران منظمه الاعلام الاسلامی؛ ایرانی قمی، اکبر، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان / ۶۶، تهران سازمان تبلیغات اسلامی؛ عبدالزهره، کاظم منهج الطبرسی فی تفسیره معجم البيان / ۱۶۰، جامعه الکوفة، آل یاسین، شیخ محمد حسن، منهج الطوسی فی تفسیر القرآن / ۳۷۲ (بحث مقدم للمؤتمر الالفی للشیخ الطوسی).
- ۶۶- المائدة / ۶.
- ۶۷- طبری، جامع البيان، ۴ / ۱۷۷، چاپ جدید دارالفکر، اول، ۱۴۱۳ق.
- ۶۸- قرطبی الجامع لاحکام القرآن، ج ۶ / ۹۲، نیشابوری، غرائب القرآن، ج ۲ / ۵۵۷، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- ۶۹- طوسی، التبیان، ج ۳ / ۴۵۲، دار احیاء التراث العربی. در این باره نیز مراجعه کنید: المیزان، ج ۵ / ۲۲۲، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، زبدة البيان / ۱۸.
- ۷۰- السمین الحلبي، الدر المصون فی علوم الکتاب المکتون، ج ۲ / ۴۹۳، بیروت، دارالکتب العلمیه؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۶ / ۹۲.
- ۷۱- البقره / ۲۲۲.
- ۷۲- جصاص، احکام القرآن، ج ۲ / ۳۷.
- ۷۳- زمخشری، الکشاف، ج ۱ / ۲۶۵.
- ۷۴- ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱ / ۱۶۵.
- ۷۵- جصاص، احکام القرآن، ج ۲ / ۳۶.
- ۷۶- زبدة البيان / ۳۴.
- ۷۷- خویی، البيان، ۱۶۴.
- ۷۸- النساء / ۴۳.
- ۷۹- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵ / ۲۲۳.
- ۸۰- البيان، ج ۳ / ۲۰۵.
- ۸۱- زبدة البيان / ۲۵.
- ۸۲- نگاه کنید: زبده / ۲۶۶، طبرسی، مجمع البيان، ج ۲ / ۵۲۲، قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۲ / ۴۰۸.
- ۸۳- در این زمینه کافی است به کتابهایی که در باره قرائتها نوشته شده است مراجعه کنید مانند النشر فی قراءات العشر، جزری و تفاسیری مانند احکام القرآن قرطبی که به مسأله قرانت بسیار اهتمام دارند.
- ۸۴- عمر، احمد مختار و مکرم، عبدالعال سالم، معجم القراءات القرآنية، ج ۱ / ۱۱۱.
- ۸۵- در این زمینه ملاحظه کنید: سعید الخن، اثر الاختلاف فی القواعد الاصولية / ۳۹۰، قطان، مناع، مباحث فی علوم القرآن / ۱۸۱.