

## نگاهی به فقه سنتی و فقه قرآن محور جامع نگر

ولی‌اله نقی‌پورفر<sup>۱</sup>

### چکیده:

«فقه سنتی»، نگرش رایج فقهاء به احکام اسلامی است که در آن، معمولاً، آیات الأحکام و روایات مربوطه مورد استنباط قرار می‌گیرد؛ در این نگرش، بخشی از قرآن، در حدود ۵۰۰ الی ۸۰۰ آیه، مورد استنباط شرعی قرار دارد. و بقیه آن، خصوصاً، قصص قرآن از حوزه پژوهش فقهی بدور بوده و کمتر مورد عنایت است. «فقه قرآن محور جامع نگر»، رویکردی اجتهادی به کل قرآن است که در آن همه آیات اعتقادی، اخلاقی، قصص و... نیز در کنار آیات ظاهر در احکام شرعی، مورد استنباط قرار می‌گیرد.

کلید واژه‌ها: فقه سنتی - فقه قرآن محور - آیات احکام - روایات - استنباط.

### طرح مسأله

بحث از مبانی فقه الاحکام از جمله مباحث اساسی است که در چند دهه اخیر مورد عنایت ویژه محققین، از جمله علامه طباطبایی، و امام خمینی، قرار گرفته است. اهتمام ویژه به قرآن کریم در استنباط همه ارزشهای دین (طباطبایی، ۱۷۶/۵) و توجه به

---

۱- استادیار دانشگاه قم

شرطیت علم به زمان (امام خمینی، ۳۹) به عنوان یکی از ارکان امر استنباط و موارد دیگر، ضرورت بازنگری در مبانی پژوهشهای فقهی را مورد تاکید قرار داده است. در این مقاله ابتداءً، محدوده استنباط فقهی رایج مورد بررسی قرار گرفته است و سپس ادله نگرش فقهی قرآن محور و جامع نگر به همراه ذکر مصادیقی از استشادات روایی ناظر به این مبنای مورد بحث واقع شده است.

### الف - بخشی نگری به قرآن

تلاش فقهی سنتی بنا بر مشهور بر محور حدود ۵۰۰ آیه از قرآن می باشد (حسینی گرگانی، ۷/۱؛ شهابی، ۲۵۷/۲)؛ حتی بعضی بر آنند که مقدار تحقیقی آیات احکام ۳۵۹ آیه است (حسینی، ۷/۱) و بعضی دیگر حدود ۳۴۰ آیه را در «کنز العرفان فی فقه القرآن» فاضل مقداد شماره کرده اند. (کریمی، ۹۸)

### ب - جامع نگری به قرآن

ژرف نگری در آیات و روایات ذیل آیات، ما را به حوزه وسیعتر در تحقیقات فقهی قرآنی سوق می دهد که آیات اعتقادی اخلاقی، قصص و حتی آیات آخرت را در بر می گیرد تا آنجا که این باور قوت می گیرد که همه آیات قرآن ظرفیت بهره برداری از جهات مختلف اعتقادی، اخلاقی و فقهی را داراست و بر پیشانی هیچ آیه ای انحصار در حوزه ای خاص مقرر نگردیده است؛ و اساساً اولاً، محدود کردن مباحث فقهی به تعدادی آیات خاص فاقد دلیل معتبر قرآنی و روایی است؛ و ثانیاً، سیره استنباطی اهل بیت (ع) از قرآن، بر خلاف آن می باشد که به تفصیل خواهد آمد.

### تقسیمات کمی و موضوعی آیات قرآن

روایات متعددی ناظر به تقسیم کمی قرآن در ۳ یا ۴ بخش و تقسیم موضوعی قرآن به ۶ موضوع وارد شده است که نشان می دهد، در حداقل یک چهارم کل قرآن کریم، بلکه یک سوم آن، احکام الزامی وارد شده است که با توجه به کمتر از ۵۰۰ آیه مشهور شمارش شده در باب احکام قرآن در کتب فقهی، معلوم می شود که الباقی لابلائی آیات دیگر قرآن است، که از نظر فقهی بدور مانده است:

حسنه اصبع: «عن الإصبع بن نباته قال سمعت امیرالمؤمنین (ع) يقول: نزل القرآن اثلاثاً ثلث فينا و في عدوتنا و ثلث سنن و امثال و ثلث فرائض و احكام» (کلینی، ۶۲۷/۲)

این حدیث از قوت سندی برخوردار است؛ قوت تقسیم آن نیز از احادیث رباعی بیشتر است، لذا ترجیح دارد.

«عن الاصبع بن نباته قال، قال علی بن ابی طالب علیه السلام، نزل القرآن ارباعاً، ربعٌ فینا، و ربعٌ فی عدوتنا و ربعٌ سنن و امثال و ربعٌ فرائض و احكام و لنا کرائم القرآن» (فرات کوفی، ۴۷)

همین روایت را علامه مجلسی از ابن عباس نیز نقل کرده است (مجلسی، ۳۰۵/۲۴)؛ در حدیث دیگری از اصبع بجای «سنن و امثال»، «حلال و حرام» آمده که تکرار «فرائض و احكام» است پس ضعف محتوایی دارد. (فرات کوفی، ۴۶)

حدیث ثلاثی «اصبع» به گونه دیگر نیز نقل شده است که «سنن، امثال، فرائض و احكام یک سوم قرآن اخذ شده اند (حاکم حسکانی، ۵۸/۱) که ضعف آن آشکار است بنظر می‌رسد در نقل، اشتباهی صورت گرفته است علاوه بر آن که از ضعف سندی نیز برخوردار است.

لازم به تذکر است که این تقسیمات کمی حقیقی نیستند بلکه بطور نسبی و اجمالی مطرح می‌باشند (رک: فیض کاشانی، ۲۲/۱-۲۶) همین مقدار برای إفاده غرض ما کافی است که احکام قرآن بیش از مقدار مورد بحث فعلی در کتب فقه است.

اما از نظر موضوعی، در این دسته احادیث، قرآن به ۶ موضوع «آیات ناظر به اهل بیت (ع) آیات ناظر به دشمنان اهل بیت (ع)»، آیات سنن و امثال، فرائض و احکام» تقسیم شده است.

آیات «فرائض و احکام»، مجموعه احکام الزامی «امر و نهی و احکام استحباب و کراهت» و احکام وضعی را دربر می‌گیرد.

آیات سنن، آیات بیان خلقت جهان و انسان و سنتهای فردی، اجتماعی، طبیعی را در بر می‌گیرد لذا قصص قرآن در این تقسیم، بخشی از آیات سنن محسوب می‌گردد.

مقصود از آیات ناظر به اهل بیت (ع) و دشمنان آنان، بنابر توضیح روایات دیگر، همه آیات ناظر به انبیاء، اوصیاء و دشمنان آنان بلکه همه آیات ناظر به مؤمنان مخلص و کافران را در امم سابق و امت اسلام، دربر می‌گیرد (فیض کاشانی، ۲۳/۱-۲۴)

چراکه همه انبیاء و اوصیاء امام سابق و مؤمنان این امت، محب اهل بیت و در زمره پیروان اهل بیت (ع) می‌باشند و همه دشمنان خدا و دین خدا، دشمنان اهل بیت (ع) هستند (همو، ۲۵/۱-۲۶)، پس این مباحث، بخشهایی از آیات قصص، مثل و عقائد و همه خطابات قرآنی و آیات در توصیف ایمان و کفر را در بر می‌گیرد؛ پس ملاحظه می‌شود این تقسیمات در هم تنیدگی دارد و جنبه غالب موضوعی مورد نظر است لذا با تقسیمات دیگر با وجود تغایر نسبی از نوعی هماهنگی نسبی برخوردار است:

### تقسیمات مشابه دیگر آیات

در تقسیم کلی مفهومی متمایز، مباحث قرآنی، شامل موضوعات اعتقادی و اخلاقی و احکام و حقوق است (آملی، ۱۴۳، کلینی، ۳۲/۱)  
این مجموعه مباحث به تعبیر قرآن در قالب حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن (النحل، ۱۲۵) آمده است.

در روایات دیگری از امیرمؤمنان، آیات قرآنی از حیث موضوعی به «امر، زجر، ترغیب، ترهیب، جدل، مثل و قصص» تقسیم شده است. (مجلسی، ۵/۹۰؛ و نظیر آن، متقی هندی، ح ۳۰۹۶) که بعضی از محققین آنرا به معنی اقسام خطاب و بیان الهی پذیرفته، و اصول معارف الهی را عمدتاً در مثل منحصر کرده است. (طباطبایی، ۳/۷۴-۷۵)

طبعاً امر و زجر احکام الزامی، ترغیب و ترهیب، احکام اخلاقی و موعظه حسنه است. «جدل» با توجه به موارد کاربرد قرآنی آن در همه موارد عقائد، اخلاق و احکام جریان دارد بترتیب (آل عمران، ۶۵، یس، ۴۷؛ آل عمران، ۹۳) و قرآن کریم، عهده‌دار پاسخگویی به شبهات مخالفین لجوج در همه زمینه‌های دین می‌باشد.

«مثل» تنزل حقائق و مفاهیم غامض و دور از دسترس، در قالب استدلال همه کس فهم و نمونه‌ها و الگوهای ملموس قابل درک است که با توجه به کاربرد قرآنی‌اش غالباً موارد عقائد: خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، آخرت‌شناسی، پیامبرشناسی و... فلسفه احکام (البقره، ۲۶۱) را در بر می‌گیرد.

«قصص» با توجه به محتوایش، مجموعه «عقاید، اخلاق و احکام» را در قالب بیان «سیره

انبیاء و اولیاء» در خود جای داده است، که با هر سه روش حکمت، موعظه حسنه و جلال احسن همراه است خصوصاً که در ذیل حدیث شریف مذکور از امیر مؤمنان، «قصص» به مجموعه «شرائع و سرگذشت انبیاء و امتهایشان در گذشته، مجادلات آنها» و «حوادث زمان پیامبر (ص) و مدح و ذم افراد» و «حوادث آینده اعم از آخرالزمان و قیامت و بهشت و جهنم» تفسیر شده است. (مجلسی، ۶۶۷-۶۷)

پس در «جدل و قصص»، ردّ پای تمام موضوعات دینی از جمله احکام الزامی مشاهده می‌شود در محور «مَثَل»، جهت غالب امور عقائد و فلسفه احکام است؛ لیکن می‌تواند راهنمای فقیه به یک نکته و یا نکات فقهی و یا اخلاقی باشد؛ ترغیب و ترهیب نیز جهت غالب اش، اخلاقیات و موعظه حسنه است و لیکن از عقائد و احکام الزامی تهی نمی‌باشد مانند: المائده، ۱۰۵، الحشر، ۹ و ۱۸؛ و اساساً نمی‌توان آیات قرآن را به نحو خالص، مختص به یک حوزه نمود؛ چراکه خدامحوری، اساس آیات قرآن می‌باشد (عقاید) و مفهوم آیه نیز چیزی جز نشان الهی نیست؛ تذکر به ذات مقدس الهی نیز دلها را منقلب نموده متحول می‌سازد. (الانفال، ۲)

و از طرفی، علاوه بر اینکه عقائد و حقائق عالم در منطق محققین مبنای جعل احکام و اخلاق است و جعل احکام، حکایت از وجود مصالح و مفاسد واقعی در موضوعات احکام دارد (آملی، حق و تکلیف در اسلام، ص ۸۸ و شریعت در آینه معرفت، ص ۴۰۵-۴۰۷)، اشاراتی نیز به نفس احکام دارد که در سیره استنباطی معصوم (ع) مشاهده می‌شود که ضرورت دارد، فقیه دامنه استنباط فقهی را از آیات مشهور در احکام به آیات دیگر، توسعه داده، در جهت صحت و سقم احادیث فقهی ذیل این آیات و میزان دلالت آنها به تحقیق و پژوهش بپردازد:

## استفاده احکام از آیات اعتقادی و اخلاقی

الف) شرطیت ان شاء الله در سوگند

روایات متعددی در تفسیر آیه «وَلَا تَقُولْنَ لشيءٍ انّی فاعل ذلك غدا إلا ان یشاء الله» (الکهف، ۲۲-۲۳) «إن شاء الله» را شرط سوگند معرفی کرده اند مثل اینکه انسان بگوید:

به خدا سوگند چین و چنان نخواهم کرد، پس هرگاه به یاد آورد که مشیت خدا را استثناء نکرده است، پس باید ان شاء الله بگوید (حویزی، ۲۵۴/۳-۲۵۶)؛ پس بر فقیه است که الزام فقهی یا اخلاقی این شرطیت را نسبت به تحقق سوگند، و کفارہ شکستن سوگند، بررسی نماید.

### ب- عدم استعانت از دیگران در وضو

در احادیث متعددی ذیل آیه «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً» (الکھف، ۱۱۰) کمک گرفتن از دیگران در وضو نهی شده است و حتی از مصادیق شرک به خدا معرفی گشته است (حویزی، ۳۱۶/۳).  
ملاحظه می‌شود با آنکه در نظر ابتدایی، پیام آیه، اعتقادی می‌نماید؛ امام رضا (ع) از آن استفاده فقهی نموده است.

### ث- دیه جنین

در روایات متعددی (حویزی، ۵۳۸/۳-۵۴۱) دیه جنین بر اساس مراحل خلقت آن در رحم، با توجه به سوره مؤمنون به ۶ قسمت تقسیم شده است: «و لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أثناناه خلقاً آخر...» (المؤمنون، ۱۲-۱۴).  
این مراحل، «نطفه، علقه، مضغه، عظام، کسوت لحم و حللول روح» می‌باشد که به ۵ مرحله اول در صورت جنایت بترتیب ۲۰ الی ۱۰۰ دینار دیه تعلق می‌گیرد و با حللول روح، دیه اش کامل خواهد بود، نظر مشهور علمای شیعه نیز همین است؛ لیکن رویه استنباطی متفاوت است؛ بعضی با نظر به آیه و روایات ذیل (فاضل مقداد، ۶۸۷ و نجفی، ۳۵۶/۴۳) و بعضی دیگر؛ از طریق روایات دیگر به این حکم رسیده‌اند (شهید ثانی، ۲۹۰/۱۰-۲۸۹).

به‌رحال اینگونه آیات و روایات ضرورت دارد مبنای تحقیق و پژوهش فقهی قرار گیرد که لازمه اش تتبع در کل قرآن و روایات ذیل آن در مجموعه‌های تفاسیر روایی می‌باشد.

### ج- عبور از برابر نمازگزار

در حدیثی «ابوحنیفه به امام صادق(ع) اعتراض کرد که فرزندت موسی را دیدم که نماز می‌خواند در حالیکه مردم از برابرش عبور می‌کردند و او آنها را نهی نمی‌کرد، در حالیکه این نماز اشکال دارد؛ امام(ع) موسی بن جعفر(ع) را صدا کرده، قول ابوحنیفه را به او تذکر می‌دهد، حضرت در پاسخ می‌فرماید: پدرجان کسی را که برایش نماز می‌خوانم از مردم به من نزدیک‌تر است! چرا که خداوند می‌فرماید: «و نحن اقرب الیه من حبل الوریث»(ق، ۱۶) امام(ع) فرزندش را به خود چسبانده فرمودند: پدر و مادرم فدایت ای مخزن اسرار الهی! (حویزی، ۱۰۸/۵) ملاحظه می‌شود که امام(ع) از آیه‌ای اعتقادی، حکم فقهی را استفاده می‌کند.

### د- بریدن دست دزد

در روایتی آمده است که «معتصم عباسی از امام جواد(ع) مرز بریدن دست دزد را پرسید؛ امام(ع) فرمود: بایستی از مفصل انگشتان قطع شود و کف دست باقی بماند، معتصم دلیل آنرا پرسید، امام(ع) فرمود: پیامبر(ص) فرموده است سجده بر ۷ چیز است: «صورت، دو دست، دو زانو، دو پا»، پس اگر دست از مچ یا مرفق قطع شود برای دزد، دستی باقی نمی‌ماند تا بر آن سجده کند، حال آنکه خداوند فرموده است: «و أن المساجد لله» (الجن، ۱۸) که مقصود همین ۷ عضو است که سجده بر آن صورت می‌گیرد... و آنچه برای خدا باشد پس بریده نمی‌شود»(حویزی، ۴۳۹/۵)

استنباط مذکور از آیه اعتقادی از لطائف برداشت می‌باشد، که اگر از جانب ائمه(ع) بیان نمی‌شد، فهمش آسان نبود.

فقهای شیعه حکم مذکور را از روایات دیگر استفاده کرده‌اند؛ حال آنکه استدلال مذکور مبتنی بر قرآن و سنت متواتر بوده، قوت استدلال آن خصوصاً در بحث‌های فقه تطبیقی، و ارزش علمی‌اش بر اهل فن پوشیده نیست.

### استفاده احکام شرعی از آیات قصص

برخی از فقها، شریعت مطرح شده از امم سابق رادر قرآن، فاقد ارزش شرعی تلقی

می‌کنند؛ مگر آنکه، امر به تبعیت از آن صادر شده باشد، همچون مواردی که به تبعیت از آیین حضرت ابراهیم(ع) دستور داده شده است:

◆ «ثم اوحينا اليك ان اتبع ملّة ابراهيم حنيفاً...» (النمل، ۱۲۳)

◆ «قل صدق الله فاتبعوا ملّة ابراهيم حنيفاً...» (آل عمران، ۹۵)

◆ «و من يرغب عن ملّة ابراهيم الا من سفه نفسه» (البقرة، ۱۳۰)

از اهل سنت، قرطبی و پیروان شافعی همچون فخر رازی شهرت به این نظر دارند(فخر رازی، ۲۴/۲۴۲؛ قرطبی ۲/۶۷۴، ۱۰۵۴) لیکن بسیاری از اهل سنت، مانند ابن العربی و جصاص، ابن بکیر قاضی، کرخه و... خصوصاً مالک و حتی در موارد متعددی شافعی، شرع انبیاء در قرآن را شریعت اسلام می‌دانند (به نقل از ابن العربی، ۱/۲۳-۲۴؛ قرطبی، ۲/۲۶۵۸؛ جصاص، ۴/۹۱-۹۲)

بعضی از این گروه، همچون مالک و جصاص با تصریح، حجیت را بشرط عدم ورود ناسخ و یا مخصص و مقید در آیات دیگر عنوان می‌کنند (جصاص، ۴/۹۱-۹۴ و به نقل از قرطبی، ۲/۲۶۵۸)

از مفسران معتزلی، زمخشری در کشاف(۳/۱۴، ۴/۹۸ و...) و قاضی بیضاوی در انوار التنزیل(۲/۴۹۱؛ ۱/۳۱۴ و...) در زمره این گروه قرار دارند؛ البته این شرط در مورد همه آیات الاحکام جریان دارد و اختصاص به بحث فوق ندارد.

از امامیه، سید مرتضی و محقق حلی و مجلسی به ابهام و اشاره(مجلسی، ۱۸/۲۷۶-۲۸۰) و علامه حلی، و شهید اول و محقق اردبیلی به تصریح(به نقل از محقق اردبیلی، ۶۲۵ و ۵۸۶ و ۴۹۱ و...) قائل به عدم حجیت شده‌اند از جمله موافقان، شیخ طوسی(به نقل از فاضل مقداد، ۴۵۴ و ۴۹۵) و شیخ یوسف بحرانی در الحدائق الناضرة با توجه به سیره معصومین قائل به حجیت شریعت سابق در قرآن می‌باشند(بحرانی، ۲۳/۸۱) کسانی همچون فاضل مقداد در کنزالعرفان قائل به تفصیل شده‌اند، مبنی بر اینکه، اگر شریعت سابق در سیره انبیاء و اولیاء صالح، همچون اصحاب کهف مطرح باشد، حجیت دارد، و الا مقبول نیست (همو، ۶۱، ۶۲، ۳۸۲، ۴۰۶، ۴۲۸، ۴۲۹ و ۴۳۹) از مفسران شیعه، علامه طباطبایی درالمیزان (همانجا،



۲۰۱/۱۱ و ۲۳۴/۱۰، ۳۳۸/۱۰) و اصحاب تفسیر نمونه (مکارم، ۴/۱۰ و ۵۰، ۱۸۱/۹-۱۸۳-۱۶۶-۶۸) از موافقان می‌باشند؛ با وجود این مواضع صریح، در موارد متعددی، بعضی از قائلین، بر خلاف مبنای خویش نظر داده‌اند: محقق اردبیلی که منکر حجیت است در زبده الییان، در مواردی عملاً نظر به حجیت داده است (همو، ۴۴۸، ۴۵۱، ۴۵۰، ۵۰۹ و ۵۸۳) و برعکس، فاضل مقداد، در مواردی بدلیل اینکه حکم قرآنی مربوط به شرع سابق بر اسلام است، نمی‌پذیرد. (همو، ۴۹۵-۵۵۸)

حق مطلب، حجیت شریعت سابق در قرآن برای مسلمانان، همچون آیات دیگر است؛ فصل الخطاب در مسئله، ادله قرآنی و سیره معصومین (ع) در تفسیر قرآن است:

### ادله قرآنی در حجیت شرع سابق مطرح شده در قرآن

#### ۱- عمومات قرآنی

قرآن کریم در آیات متعددی، همه بیانات قرآن را مایه هدایت بشریت و مؤمنان و متقین و میزان سنجش اندیشه‌ها معرفی می‌نماید:

◆ «ذلک الكتاب لا ریب فیہ هدی للمتقین» (البقره، ۱-۲)

◆ «و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شی و هدی و رحمة و بشری للمسلمین» (النحل، ۱۰۲)

◆ «و ما انزلنا علیک الكتاب الا لتبیین لهم الذی اختلفوا فیہ و هدی و رحمة لقوم یؤمنون» (النحل، ۶۴)

◆ «الله الذی انزل الكتاب بالحق و المیزان» (الشوری، ۱۷)

#### ۲- دعوت و فرمان تبعیت از همه قرآن

قرآن کریم تلاوت کننده به حق کتاب الله را مؤمن واقعی معرفی می‌نماید:

◆ «الذین آتیناهم الكتاب یتلونه حق تلاوته اولئک یؤمنون به» (البقره، ۱۲۱)

در مفهوم «تلاوت» و روایات ذیل آن، «تبعیت» جزء معنی می‌باشد (نقی‌پورفر، پژوهشی

در موارد فراوانی، تبعیت از هر آنچه را که به وحی الهی نازل شده است به پیامبر(ص) و مؤمنان، تذکر می‌دهد مانند:

- ◆ «و اتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ...» (یونس، ۱۰۹)
  - ◆ «اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوا مَن دُونَهُ أَوْلِيَاءَ» (الاعراف، ۳)
- تبعیت از پیامبر اسلام(ص) نیز، جزء تبعیت از وحی الهی است:
- ◆ «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...» (آل عمران، ۳۱)
  - ◆ «وَمَن يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَّاعَ اللَّهَ...» (النساء، ۸۰)

### ۳- حرمت تبعیض در آیات قرآن

خداوند در آیات متعددی، تجزیه و تبعیض قرآن را محکوم کرده، قائلین را بعداب دنیوی و اخروی هشدار داده است.

◆ «وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» (الحجر، ۸۹-۹۱)

◆ «افْتَوْتُمُونَنِي بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ، فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مَنكُم إِيَّاهُ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ» (البقره، ۸۵)

◆ «وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضِ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا...» (النساء، ۱۵۱-۱۵۲)

لازم به ذکر است، پذیرش همه قرآن با حفظ رابطه عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ و غیره می‌باشد غرض این است که فرقی در این میان، بین آیات قصص و آیات دیگر وجود ندارد.

### ۴- آیات دعوت به عبرت و تذکر در خصوص آیات قصص

در آیات متعددی، بهره‌گیری از همه قصص قرآن را برای مؤمنان و اهل خشیت تذکر می‌دهد مانند:

◆ «وَ كَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِّنْ أَنْبَاءِ الرِّسَالِ مَا تَتَّبِعُ بِهِ فَوَادِكْ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (هود، ۱۲۰)

- ◆ «لقد كان في قصصهم عبرة لأولی الألباب ما كان حديثاً يفتری و لكن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شیء و هدی و رحمة لقوم یؤمنون» (یوسف، ۱۱۱)
- آیات فراوانی نیز، در خصوص مصادیق قصص قرآن دعوت به تفکر و بهره‌گیری دینی می‌دهد که همه موارد عقائد، اخلاق و احکام را دربرمی‌گیرد از جمله:
- ◆ «لقد كان في يوسف و اخوته آیات للسائلین» (یوسف، ۷)
- ◆ «تتلوا علیک من نبأ موسى و فرعون بالحق لقوم یؤمنون» (القصص، ۳)

### أدله روایی حجیت شرع سابق در قرآن

موارد بی‌شماری از روایات معصومین در استشهاد به قصص قرآن در باب احکام وارد شده است، آنچنانکه در نحوه بیان معصوم (ع) هیچ تفاوتی میان آیات قصص و آیات دیگر، در استنباط احکام وجود ندارد:

#### الف- مشروعیت حضور در حکومت ظالمین به جهت اصلاح

امام رضا(ع) در برابر اعتراض بعضی از مردم نسبت به پذیرش ولایتعهدی مأمون، با استناد به سیره حضرت یوسف(ع) بدلیل اولویت قطعی، مشروعیت پذیرش ولایتعهدی را اثبات می‌نمایند: «قد علم الله کراهتی لذلك فلما خیرت بین قبول ذلك و بین القتل اخترت القبول علی القتل، و یحهم أما علموا ان یوسف(ع) كان نبیاً و رسولاً فلما دفعته الضرورة إلی تولی خزائن العزیز، قال «اجعلنی علی خزائن الأرض انی حفیظ علیم» و دفعتنی الضرورة الی قبول ذلك علی اکراه و اجبار بعد الإشراف علی الهلاك، علی انی مادخلت فی هذا الأمر الادخول خارج منه» (حویزی، ۴۳۲/۲)

در حدیثی دیگر همین منطوق و استدلال را امام بزرگوارمان در یک بحث جدلی قرآنی، عقلی در برابر منتقدین ارائه می‌دهد: «یا هذا! ایهما أفضل، النبی او الوصی؟ قال: لا، بل النبی، قال: فایهما أفضل، مسلم او مشرک؟ قال: لا، بل مسلم، قال: فإین العزیز، عزیز مصر کان مشرکاً، و کان یوسف(ع) نبیاً و ان المأمون مسلم و انا وصی، و یوسف سأل العزیز ان یولیه حین قال: اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم، و انا اجبرت علی ذلك...» (حویزی،

۴۳۲/۲) یعنی: ای (مرد) حاضر! کدامیک از دو افضل است، پیامبر یا وصی پیامبر؟ گفت: نه، بلکه پیامبر افضل است، (حضرت) گفت: کدامیک افضل است؟ مسلمان یا مشرک؟ گفت: نه بلکه مسلمان افضل است (حضرت) گفت: پس عزیز مصر مشرک بود و یوسف(ع) پیامبر، در حالیکه مأمون مسلمان است و من وصی پیامبر(ع)، و در حالیکه یوسف خود از عزیز درخواست حکومت کرد زمانی که گفت: مرا به خزائن سرزمین مصر قرار ده، در حالیکه من بر آن مجبور شدم...»

### ب - حد زانی بیمار

سفیان ثوری از یکی از اصحاب امام صادق(ع) درخواست می‌کند از امام (ع) حکم مرد زناکاری را بپرسد که بیمار است و اقامه حد زنی (صد ضربه شلاق) بر او، ممکن است مرگش را سبب شود؛ حضرت پرسید: این مسئله را از جانب خود می‌پرسی یا اینکه کسی تو را مأمور کرده است؟!، راوی پاسخ داد که درخواست سفیان ثوری است، پس امام فرمودند: مرد بیماری را نزد رسول خدا (ص) آوردند که درد شکم داشت و رگهای رانش بیرون زده بود با این حال مرتکب فحشاء با زنی بیمار شده بود؛ پس پیامبر(ص) دستور داد شاخه‌ای را بیاورند که ۱۰۰ شاخه باریک داشت، پس هر یک را یک ضربه زد و رهایشان ساخت، حضرت سپس دلیل این سیره را آیه شریفه «و خذ پیدک ضغثاً فاضرب به و لا تحنث» (ص، ۴۴) بیان فرمود. (حویزی، ۴/۶۶۷)

ملاحظه می‌شود استدلال به اصل یک ضربه به بیمار بجای ضربات تعزیز یا حد، از قرآن، در سیره حضرت ایوب استفاده شده است؛ اما تطبیق ۱۰۰ ضربه با سیره حضرت ایوب، رهنمود سنت می‌باشد.

### ت - حرمت مساحقه (هم جنس بازی زنان)

عده‌ای از زنان بر امام جعفر صادق(ع) وارد شدند؛ یکی از آنان از «مساحقه» سؤال کرد، حضرت فرمود: حد آن همان حد زنا است، آن زن گفت خداوند در قرآن نفرموده است! امام فرمود: آری گفته است، آن زن پرسید در کجای قرآن؟! حضرت فرمودند: «آن زنان، اصحاب رسّ می‌باشند». (حویزی، ۴/۱۹)

در مورد دیگری حضرت در پاسخ، به آیه ۲۸ سوره فرقان: «و عاداً و ثمود و أصحاب الرس» اشاره می‌نمایند (همانجا، ۱۹/۴)

ملاحظه می‌شود: استنباط احکام از سیره قرآنی همچون آیات دیگر، نیازمند امعان نظر توأمان در آیات و روایات ذیل آیات دارد.

#### ث- تفسیر جزء در سهم الارث

«مردی در زمان امام صادق (ع) وصیت می‌کند «جزء ارث» او را به ابوحنیفه دهند، وصی او به اشاره ابوحنیفه از امام (ع) اندازه «جزء» را سؤال می‌کند، امام (ع) رو به ابوحنیفه کرده، می‌فرماید: جواب او را بده، چرا که برای تو وصیت کرده است؛ ابوحنیفه گفت: یک چهارم امام (ع) رو به ابولیلی قاضی شهر کرده گفت: تو بگو، او هم یک چهارم معنی کرد، حضرت از آنان پرسید از کجا یک چهارم معنی کردید؟ گفتند به جهت قول خداوند «فخذ اربعة من الطير فصرهنّ إلیک ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءاً» (البقره، ۲۶۰) امام فرمود: معلوم است، پرندگان ۴ عدد بودند، کوهها چند تا بودند؟ اجزاء مربوط به کوههاست نه پرندگان! گفتند: گمان کردیم ۴ تا بودند، امام فرمود و لیکن کوهها ده تا بودند» (حویزی، ۲۷۹/۱)

در همین معنی ۴ حدیث دیگر با اسناد مختلف و موارد مختلف وارد شده است (همو، ۲۸۱/۱-۲۸۲)

در این احادیث نیز بخشی از استدلال، قرآنی و بخشی دیگر مستفاد از علم معصوم (ع) است. در سه حدیث دیگر، در تهذیب شیخ طوسی منسوب به امام رضا (ع)، اندازه جزء بر اساس آیه «لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم» (الحجر، ۴۴) یک هفتم تفسیر شده است (طوسی، ۲۰۹/۹)

شیخ طوسی و جماعتی با توجه به حدیث صحیح از عبدالله بن سنان از امام جعفر صادق (ع) (حرّ عاملی، ۴۴۳/۱۳) تفسیر یک دهم را ترجیح و جوبی می‌دهد؛ ولیکن استحباباً یک هفتم را نیز می‌پذیرد (حرّ عاملی، ۴۴۷/۱۳)

فاضل مقداد نیز رأی شیخ، را علاوه بر قوت سند، مطابق با اصل بقاء ملک برای وارث دانسته، آنرا تأیید می‌کند. (فاضل مقداد، ۴۵۴)

بهرحال غرض از این بحث این است که در همه آیات و روایات ذیل آیات، می‌بایست اینگونه ادله، محل بحث جاری فقهی قرار گیرد.

### ج - اجاره دادن خود بعنوان مهریه

ابن سنان در حدیثی از امام موسی کاظم (ع) از اجاره خود در امر مهریه می‌پرسد: حضرت می‌فرماید درست است و اشکالی ندارد بشرط اینکه به قدر طاقت، خیرخواهی کند، چرا که موسی (ع) خود را اجیر نمود. (حویزی، ۱۲۴/۴)

استشهاد امام (ع) به جریان ازدواج حضرت موسی در سوره قصص نظر دارد که پدر آن دو دختر، مهریه ازدواج را اجیر شدن حضرت موسی به مدت ۸ سال و جویاً و ۱۰ سال استحباباً قرار می‌دهد و حضرت نیز آنرا می‌پذیرد به این صورت که: «قال انی اريد ان نکح احدی ابنتی هاتین علی ان تأجرنی ثمانی حجج فإن اتممت عشرأ فمن عندک... قال ذلک بینی و بینک...» (القصص، ۲۷) یعنی: من می‌خواهم یکی از این دو دخترم را به عقد ازدواج تو درآورم، به این شرط که هشت حج (سال) برای من اجیر شوی، پس اگر ده حج را تمام کردی پس از نزد خود کرده‌ای... (موسی) گفت این شرط میان من و تو مستقر است...

برخی از فقهاء، همچون محقق حلی و صاحب جواهر (نجفی، ۴/۳۱) و صاحب کنزالعرفان (فاضل مقداد، ۴۳۵) با استشهاد به این سیره حضرت موسی و روایات دیگر، صحت چنین مهریه‌ای را پذیرفته‌اند.

صاحب زبدة البیان بر طبق مبنای خود (عدم پذیرش شریعت سابق) در پذیرش آن تردید می‌کند (محقق اردبیلی، ۵۸۶) أصحاب تفسیر نمونه به تبع فقهاء مذکور، حکم به صحت عقد داده‌اند. (مکارم، ۶۸/۱۶)

در حدیثی دیگر این سیره حضرت موسی، مقید به علم حضرت به بقاء عمرش تا ادای مهر شده است (طوسی، ۴۲۳/۷)

این تقیید با روایات دیگر که تعلیم قرآن را به عنوان مهر جائز می‌داند (طوسی، ۴۱۰/۷) و حتی با ذیل خود حدیث مغایرت دارد که تعلیم سوره (بلکه بیشتر را) به عنوان مهر در زمان

رسول خدا (ص) جاری می‌داند: «و قد كان الرجل على عهد رسول الله (ص) يتزوج المرأة على السورة من القرآن...» (همو، ۴۲۳/۷)

لذا مشهور فقها آنرا حمل برکراحت نموده‌اند (طوسی، ۴۲۵/۷) همانگونه در خود حدیث تعبیر «ما احب» آمده است لیکن حمل فعل حضرت موسی (ع) پیامبر خدا برکراحت قابل قبول نیست؛ لذا مناسب است قدری در مضمون احادیث فوق و سیره حضرت موسی (ع) در قرآن درنگ کنیم:

◆ ۱- صحیحۀ محمد بن مسلم: «عن ابی جعفر (ع) قال: جاءت امرأة إلى النبی (ص) فقالت: زوجنی، فقال رسول الله (ص): من لهذا، فقام رجلٌ انا یا رسول الله، زوجینها فقال: ما تعطیها؟ فقال: مالی شیء، فقال: لا، قال: فأعادت، فأعاد رسول الله (ص)، فلم یَقْم احدٌ غیر الرجل، ثم اعادت، فقال رسول الله (ص) فی المرّة الثالثة: أتحنن من القرآن شیئاً؟ قال نعم، فقال: قد زوجتکها علی ما تحسن من القرآن، فعلمها ایاه» (طوسی، ۴۱۰/۷)

◆ ۲- حسنه بن زنی: «عن ابی الحسن (ع)، قال: سألته عن الرجل یتزوج المرأة و یشرط لایبها اجارة شهرین فقال: ان موسی (ع) قد علم انه سیتم له شرطاً فکیف لهذا بأن یعلم ان سیتقی له حتی یکفی له؟! و قد كان الرجل علی عهد رسول الله (ص) یتزوج المرأة علی السورة من القرآن...» (همانجا، ۴۲۳/۷)

◆ ۳- مجهوله بريد عجلی: «عن ابی جعفر (ع) قال: سألته عن رجل تزوج امرأة علی ان یعلمها سورة من کتاب الله تعالی، فقال: ما أحب أن یدخل بها حتی یعلمها السورة أو یعطیها شیئاً...» (همو، ۴۲۵/۷)

◆ ۴- مجهوله سکونی: عن ابی عبدالله (ع): قال علی: لا یحلّ النکاح الیوم فی الإسلام بإجارة أن یقول أعمل عندک کذا و کذا سنة علی أن تزوجنی أحتک أو ابنتک، قال: حرامٌ لأنه ثمن رقبتها، وهی أحقّ بمهرها» (همو، ۴۲۵/۷)

صرف نظر از قوت سندی صحیح و ضعف سندی حدیث سوم و چهارم، جمع دلالی سه حدیث اول و دوم و سوم، با توجه «به فقر مرد خواستگار و جواز صریح» در حدیث اول و «منع ضمنی و جواز ظاهری» در حدیث دوم و «کراحت صریح (ما احب)» در شرائط

وسع خواستگار مرد در تعلیم فعلی قرآن، و یا پرداخت مالی و لو مختصر به زن» در حدیث سوم چنین می‌شود که، «کراهت در چنین مهری وقتی مطرح است که خواستگار، وسع مالی ولو مختصر داشته باشد.»

والا هیچ کراهتی در شرائط عسر و حرج مالی نخواهد داشت.

اما حدیث چهارم، صراحت در حرمت دارد، لیکن حرمت وقتی مطرح است که مهریه زن، بدون اذن او به پدر یا کسان زن داده شود.

حال باتوجه به احادیث مذکور بار دیگر نگاهی به سیره حضرت موسی در قرآن افکنیم:

«ثم تولى إلى الظلّ فقال ربّ إني لما أنزلت إليّ من خير فقير... فجاءتها إحدیهما تمشی

علی استحياء... قالت إحدیهما یا أبت استأجره إنّ خير من استأجرت القوی الأمين قال إتی أرید

أن أنکحک إحدى ابنتی هاتین علی أن تأجرنی ثمانی حجج فإن اتممت عشرأ فمن عندک قال

ذلک بینی و بینک...» (القصص، ۲۴-۲۷)

در تفسیر درخواست حضرت موسی «رب انی لما أنزلت إليّ من خير فقير»،

امیرمؤمنان (ع) سوگند می‌خورد، حضرت موسی (ع) از خدا یک تکه نان درخواست نمود تا

رفع گرسنگی کند به این صورت که: «و الله ما سأله إلا خبزاً يأكله» (سیدرضی، خ ۱۶۰)

پس حضرت، آنقدر در تنگدستی بسر می‌برد که امکان تهیه حتی یک تکه نان هم

نداشت، تا چه رسد به اینکه بتواند به عروس، هدیه‌ای دهد، پس بر او هیچ کراهتی نبود لذا

بیان روایات با سیاق آیات سیره، هماهنگ است؛ اما درخواست پدر دختر از حضرت

موسی (ع) جهت اجیر شدن برای پدر، بعنوان مهر زن با توجه به سیاق آیات که «دختر از

پدر درخواست اجیر کردن موسی می‌کند و او را امین و توانمند معرفی می‌کند»، بطور

ضمنی به پدر می‌فهماند که این چنین فردی لیاقت همسری هم دارد و شما وکالت تام داری

که این امر ازدواج با او را هر طور که صلاح می‌دانی برای یکی از ما دو نفر صورت دهی!

این معنی با توجه به حجب و حیای دختران، خصوصاً مورد مذکور در آیه، طبیعی است لذا

پدر دختران، پیش قدم شده و اختیار انتخاب دختران را به موسی (ع) واگذار کرده و مهریه

را نیز بصورت فوق، خود تعیین می‌کند، پس در سیاق، اذن ضمنی موجود بوده، روایت

چهارم تعارضی با آیه ندارد.



در تفسیر نمونه نیز، بیانی مؤید مطلب فوق آمده است که قابل توجه است. (مکارم، ۱۶/۶۷) طبق روایات فوق، آیات قصص چون آیات دیگر، محل بحث فقهی معصومین (ع) قرار گرفته است، این مطلبی صریح و روشن است، اما عمده بحث، نحوه استخراج حکم از آیه و میزان دلالت آن است که در مورد هر آیه دیگر نیز این معنی جاری است.

نکته دیگر، اینکه دقت در ظرائف آیات سیره و روایات ذیل آن، به جای «طرده روایات به ظاهر مغایر آیه و یا تخصیص دادن احکام آیات سیره به شرائع سابق» ما را به اعماق آیات و روایات کشانده، نتیجه نهایی اش هماهنگی سیره صحیح و معتبر با مدلول آیات و کشف فروع احکامی جدید، از در مدلول آیات و روایات خواهد بود.

### نمونه‌ای مغفول از احکام وارده در قصص قرآن

#### شرطیت احتمال تأثیر و عدم آن

در بحث امر به معروف و نهی از منکر، مشهور فقهاء، احتمال تأثیر را همچون استطاعت در حج، شرط وجوب امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند؛ و علم به عدم تأثیر را نافی وجوب عنوان کرده‌اند (نجفی، ۲۱/۳۶۷) حال آنکه، در جریان قصه اصحاب سبت، در سوره اعراف، (۱۶۳-۱۶۶) و روایات وارده از اهل بیت (ع) در ذیل آن، بر تکلیف نهی از منکر، تأکید می‌شود، در شرائطی که به ظاهر، احتمال تأثیر منتفی است و اطمینان عرفی بر عدم تأثیر مستقر است.

«و اذ قالت امة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم او معذبهم عذاباً شديداً؟ قالوا معذرة الي ربكم و لعلمهم يتقون» (الاعراف، ۱۶۴) یعنی: و یادآور هنگامی را که گروهی از آنان (به ناهیان از منکر) گفتند: چرا قومی را موعظه می‌کنید که خداوند آنان را هلاک کننده است یا آنکه سخت عذاب کننده است؟ گفتند به جهت عذری به سوی پروردگاران و (به جهت آنکه) شاید تقوی پیشه کنند.

ظاهر اعتراض سکوت کنندگان بر ناهیان، نشان می‌دهد که در نظر عقلاء و هر ناظری، نهی از منکر بر حریم شکنان حدود الهی (حرمت کار در روز شنبه) تأثیری ندارد؛ لذا، آنان مستحق هلاکت و یا عذاب شدیدی می‌باشند؛ با این وجود، ناهیان بر تکلیف نهی از منکر بر اساس ۲ نکته شرعی و عقلی پای می‌فشرند: اولاً؛ بر فرض علم به عدم تأثیر، آنرا اتمام

حجتی بر تبهکاران و عذری به پیشگاه خداوند، در برائت از مفسدان به حساب می‌آورند: «معدره الی ربکم» (طباطبایی، ۳۱۰/۸؛ مکارم، ۴۲۱/۶؛ طبرسی، ۶۰۹/۶) ثانیاً، این ناهیان بیدار دل، ادعای عدم احتمال تأثیر را به نقد می‌کشند.

آخر از کجا می‌توان یقین به عدم تأثیر داشت؟ حال آنکه امر تأثیر، شأنی باطنی است و ما را بدون علم الهی به باطنها راهی نیست، از کجا معلوم، شاید که تأثیر پذیرند و تقوی پیشه کنند: «... و لعَلَّهم یَتَّقون» (الاعراف، ۱۶۴)

مگر این سحره نبودند که به تعبیر امام حسین (ع) در دعای عرفه، با وجود عمری غرق در کفر و انکار حق، تحوُّلی شگرف یافتند و ره صدساله را یک‌شبه، بلکه چندساعته طی کردند: «یا من استنفذ السحرة من بعد طول الجحود و قد غدوا فی نعمته یا کلون رزقه و یعبدون غیره و قد حادّوه و نادّوه و کذبوا رسله» (قمی، ۴۸۴)

چه کسی باور می‌کرد و احتمال می‌داد که رهبران فکری کفر و طغیان فرعون، این چنین خاضعانه و عاشقانه توبه کنند و جان عزیزشان را بی مهابا بر سر ایمان به خدا و رسولش فدا نموده، به صلیب بسپارند؟!

«... فلا قَطَعَن اَیْدِیْکُمْ و اُرْجُلُکُمْ مِنْ خِلاَفٍ و لا اَصْلَبَتْکُمْ فِی جَذْوَعِ النَّخْلِ و لتَعْلَمَنَّ اَیْنَنا اَشَدَّ

عَذَاباً و اَبْقٰی، قالوا لَنْ نُوْثِرَکَ عَلٰی مَا جِاءَنَا مِنَ الْبَیِّنَاتِ فَاقْضِ مَا اَنْتَ قَاضٍ...» (طه، ۷۱-۷۲)

لذا ظهور ذیل آیه شریفه نشان می‌دهد که از میان سه گروه «ناهیان از منکر، مؤمنان خاموش، و گنهکاران مفسد»، تنها ناهیان بیدار دل از عذاب الهی رهیذند و گروه دوم و سوم به عذاب الهی گرفتار آمدند:

«فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُکِّرُوا بِهِ اَنْجِنَا الَّذِیْنَ یَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَاَخَذْنَا الَّذِیْنَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَیْسٍ بِمَا

کَانُوا یَفْسُقُونَ». (الاعراف، ۱۶۵)

ملاحظه می‌شود که حکم ظلم و فسق یکسان بر گنهکاران و مؤمنان خاموش جاری شده است! (طباطبایی، ۳۱۰/۸؛ مکارم، ۴۲۱/۶-۴۲۴؛ طبرسی، ۶۱۰/۴ قول دوم) همانگونه که روایات تفسیری معتبر ذیل آیات مذکور (طباطبایی، ۳۱۸/۸) نیز بر سرنوشت عذاب مؤمنان

خاموش، همچون گنهکاران تأکید دارد به این صورت که: «عن جعفر بن محمد عن ابيه (ع) فی قول الله «... أتجینا الذین ینهون عن السوء...» قال: افترق القوم ثلث فرق: فرقة نهت و اعتزلت، و فرقة أقامت و لم تقارف الذنوب و فرقة قارفت الذنوب، فلم ینجوا من العذاب الا من نهی...» (حویزی، ۹۰/۲) و نیز: «أنه هلکت الفرقتان و نجت الفرقة الناهية، روى ذلك عن ابي عبدالله» (طبرسی، ۶۱۰/۴ قول دوم)

سیره عملی و قطعی امام حسین (ع) در نهی از منکر ولو در فرض عدم تأثیر، خود حجتی (طبرسی، ۶۱۰/۴ قول دوم) قاطع در این زمینه است لذا حضرت در توجیه سیره اش می فرماید: تا مادامی که منکر در جامعه جریان دارد، تکلیف نهی برقرار است: «الا ترون الی الحق لا يعمل به، و الی الباطل لا یتناهی عنه» (لجنة الحدیث، ۳۶۵)

سیوطی نقل می کند: «گاه ابن عباس این آیات ناظر به اصحاب سبت را می خواند و می گریست و می گفت: این کسانی که از نهی از منکر، اعراض کردند، هلاک شدند؛ در حالیکه ما چیزهایی را می بینیم که منکرش می دانیم، لیکن سکوت می کنیم و چیزی نمی گوئیم!». (سیوطی، ۵۸۸/۳-۵۸۹)

و گاه ابراز می کرد: «نهی کنندگان نجات یافتند و مرتکبان هلاک شدند ولی نمی دانم که چه بر سر سکوت کنندگان آمد؟» (همو، ۵۹۰/۳) و گاه می گفت: «کاش می دانستم چه بر سر کسانی که گفتند «لم تعظون قوما...» آمد، و گاه، «نجات آنان را خبر می داد»، و گاه، «از هلاکت آنان سخن می گفت» (همو، ۵۸۸/۳)

گویا، این گریه های شدید و تحیرها در فهم این آیات از جانب کسی که مفسر برجسته قرآن «و حبر هذه الأمة» لقب یافته است، ناشی از شوک عظیم، از پس حادثه هول انگیز و جانگداز شهادت امام حسین (ع) و یاران فدایی اش می باشد که آرام و قرار را از او گرفته و بر سرنوشتش بیمناک بود.

خصوصاً که شخصیت قائلین «لم تعظون قوما...» را آینه ای از شخصیت امثال خود می دید که به نهی از منکر امام حسین (ع) خورده می گرفتند. (لجنة الحدیث، ۳۱۸-۳۲۱)

در نتیجه‌گیری از آیات، علامه طباطبایی معتقد است: «این آیات شریفه بر یک سنت الهی عامی دلالت می‌کند: و آن این است که «عدم منصرف کردن ستمگران از ستمشان بطریقی» و یا «عدم موعظه آنان در صورت عدم امکان دفع»، و یا «عدم هجرت از آنان در صورت عدم امکان موعظه» و یا «عدم هجرت از آنان در صورت بطلان تأثیر موعظه»، از نظر الهی، مشارکت با ستمگران در ستمشان می‌باشد». (همو، ۳۱۰/۸)

قید اخیر ایشان «هجرت در صورت عدم تأثیر» از بعضی از روایات اخذ شده است (حویزی، ۸۸۷/۲-۸۹) حال آنکه در آیات مذکور هیچ اشاره‌ای ناظر به هجرت مکانی ناهیان از منکر، ملاحظه نمی‌شود؛ بله، طبیعت شرایط اقتضاء می‌کند که در درون جامعه در ضمن اعتراض، از معاشرت با تبهکاران و سکوت کنندگان پرهیز شود (النساء، ۶۳، التوبه، ۹۵)؛ از نظر ایشان در صورت بطلان تأثیر موعظه، تکلیف وجوبی بر هجرت مکانی است (همو، ۳۱۷/۸)؛ تفسیر نمونه، عمومیت سنت مذکور را به موردی مقید می‌کند که «اگر حکم خدا گفته نشود و از گناه انتقاد نگردد (حکم خدا) کم کم به دست فراموشی سپرده می‌شود و بدعتها جان می‌گیرند، و سکوت، دلیل بر رضایت و موافقت محسوب می‌شود». (مکارم، ۴۲۱/۶)

این تقیید بر خلاف ظهور اطلاق آیه و بدون قرینه است، خصوصاً که ممکن است از حکمت‌های نهی از منکر در زمینه علم به عدم تأثیر، ابتداءً «استمرار مصونیت معنوی شخص ناهیان در برابر استمرار فساد، و حفظ صلابت ایمان خودشان» باشد، قبل از آنکه تأثیرش بر دیگران ملاحظه شود همانگونه که در حدیث معتبر (نجفی، ۳۵۳/۲۱، خمینی، ۲۴۰/۱) آمده است: «قال رسول الله (ص): ان الله لیبغض المؤمن الضعیف الذی لا دین له، فقیل له و ما المؤمن الذی لا دین له؟، قال: الذی لا ینهی عن المنکر» (حر عاملی، ۳۹۷/۱۱)

تعبیر «ضعیف» و «لا دین له» نشان می‌دهد عدم نهی از منکر، فرد را به ضعف در ایمان و نهایتاً بی دینی خواهد کشاند.

محقق اردبیلی در زبدة البیان فی براهین احکام القرآن، با تذکر به سیره حضرت یونس، مبالغه در تذکرو نهی از منکر و صبر و تحمل فراوان در این راه را گوشزد می‌کند؛ و اینکه، مبدا به صرف اعتقاد به عدم تأثیر (بمجرد ظن عدم التأثیر) این واجب ترک نشود (چنانکه مشهور است)؛ چرا که، احتمال می‌رود عذاب و مجازاتی عظیم، فرد تارک نهی از منکر را

فراگیرد، همانگونه که نسبت به حضرت یونس(ع) چنین شد، حال آنکه فعل او ترک اولی بود، با اعتقاد به اینکه، رها کردن قوم به قصد قربت و بخاطر خدا بود، پس چگونه است رفتار خدا با ما (غیر معصومین)؟ مگر اینکه خداوند از جهت عدم اعتناء و اعتبار، ما را به حال خود رها کند که از آن به خدا پناه می‌بریم». (همانجا، ۴۵۰)

◆ **اولاً:** موضوع حضرت یونس، اعتقاد به عدم تأثیر نبود، بلکه خروج بدون اذن از خدا، از منطقه مأموریت از پس ظهور آثار عذاب بود؛ این خروج هم مبتنی بر دو علم سابق حضرت بود: اینکه از ابتدای زندگی بشر تا زمان حضرت، اقوام مکذّب از پس ظهور عذاب دیگر ایمان نمی‌آوردند (یونس، ۹۸)؛ و ثانیاً، معمولاً از پس ظهور عذاب، فرمان خروج به پیامبر داده می‌شد (الحجر، ۶۵، الشعراء، ۵۲) لذا حضرت خروجش را مورد رضایت الهی می‌دانست و باورش چنین بود که مطمئناً هرگز خداوند بر او تنگ نخواهد گرفت: «فظن ان لن نقدر علیه» (الانبیاء، ۸۷)

◆ **ثانیاً:** نقد بر معصوم از جانب خدا نقدی عرفانی است نه اخلاقی (ترک اولی و ارتکاب مکروه) و نه فقهی (ترک واجبات و ارتکاب محرمات) و از باب «حسنات الأبرار سیئات المقربین» می‌باشد و مراتب سیر و سلوک ملکوتی را نظر دارد (رک: نقی پور فر، مجموعه مباحثی از مدیریت در اسلام، ۳۵۰-۳۸۵)

◆ **ثالثاً:** بحث در ضرورت تکلیف، در بستر علم به عدم تأثیر است، نه اعتقاد و ظن شخصی به عدم تأثیر.

خلاصه سخن آنکه، ملاحظه می‌شود: آیات و روایات تفسیری نهی از منکر را مطلقاً واجب معرفی می‌نمایند حال آنکه «مشهور»، به جهت عدم تتبع در آیات قصص و روایات ذیل آن از چهار آیه مذکور، به راهی دیگر رفته‌اند و «احتمال تأثیر» را شرط در وجوب دانسته‌اند.

جامع نگری در قرآن، نکته اساسی دیگری را نیز افاده می‌کند: و آن اینکه، شرط تفسیر عمیق موضوعی در هر یک از موضوعات قرآنی از جمله احکام قرآن، علم عمومی به تفسیر کل قرآن می‌باشد؛ امری که مرحوم علامه طباطبایی بر آن تأکید می‌ورزید:

«و ذلك إنك إن تبصر في امر هذه العلوم (الدینیة) وجدت انها نظمت تنظيماً لا حاجة لها الى القرآن اصلاً حتى أنه يمكن لمتعلم ان يتعلمها جميعاً الصّرف و النحو و البيان و اللغة و الحديث و الرجال و الدراية و الفقه و الاصول فيأتي آخرها ثم يتضلع بها ثم يجتهد و يتمهر فيها و هو لم يقرأ القرآن و لم يمس مصحفاً قط... فقد تركت الامة القرآن و العترة (الكتاب و السنة) معاً». (همو، ۱۳۶/۵) یعنی: و علت آن این است که اگر در این علوم دینی نیک بنگری، می‌یابی که چنان تنظیم گشته‌اند که هیچ نیازی به قرآن، برای کسب آن علوم، نیست تا آنجا که برای علم آموزی ممکن است که همه این علوم، صرف و نحو و بلاغت و لغت و حدیث و رجال و درایه و فقه و اصول را بیاموزد و به آخر رساند، سپس خبره شود، سپس به درجه اجتهاد رسد و در آن مهارت یابد حال آنکه قرآن را نخوانده باشد و هرگز مصحفی را لمس نکرده باشد... پس امت قرآن و عترت (کتاب و سنت) را با هم ترک کرده است.

### نتایج مقاله

- ۱- در پژوهشهای فقهی ضرورت دارد، همه آیات قرآن کریم اعم از آیات اعتقادی، اخلاقی و فقهی مبنای استنباط قرارگیرد.
- ۲- ضرورت بررسی مجموعه روایات تفسیری ذیل آیات در پژوهش های فقهی، امری غیر قابل اغماض ، بلکه از جمله شرایط حجیت شرعی استنتاجات فقهی است.
- ۳- ضرورت تقدّم تفسیر قرآن به قرآن به روایات در پژوهشهای فقهی، نکته اساسی دیگری است که بایستی بدان توجه نمود.
- ۴- علم به تفسیر عمومی کلّ قرآن از جمله شرایط اجتهاد در موضوعات دینی؛ از جمله، موضوعات فقهی می باشد.

### کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجلیل، ۱۴۷۰.
- ۳- آملی، عبدالله جوادی، شریعت در آینه معرفت، تهران، نشر رجا، ۱۳۷۲ ه. ش.

- ۴- همو، حق و تکلیف در اسلام، قم نشر اسراء ۱۳۸۴، ه. ش.
- ۵- بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة، تحقیق محمد تقی ایروانی، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۷۰ ه. ق.
- ۶- بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ه. ق.
- ۷- جصاص، احمد بن علی الرازی، احکام القرآن، تحقیق محمد صادق قمحاوی، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ه. ق.
- ۸- حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران نشر مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه ۱۴۱۱ ه. ق.
- ۹- حسینی گرگانی، سیدامیرابوالفتح، تفسیر شاهی (آیات الأحکام) تهران، انتشارات نوید ۱۳۶۲ ه. ش.
- ۱۰- حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت دار احیاء التراث العربی [بی تا].
- ۱۱- حویزی، عبدعلی بن جمعه عروسی، نورالثقلین، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی قم نشر علمیه، [بی تا].
- ۱۲- خمینی، روح الله موسوی، قم نشر روابط عمومی دفتر تبلیغات [بی تا].
- ۱۳- همو، تحریر الوسیله، قم موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ه. ق.
- ۱۴- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التأویل، قم نشر ادب الحوزه [بی تا].
- ۱۵- سیوطی، عبدالرحمن جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ ه. ق.
- ۱۶- سید رضی، محمدبن حسین، نهج البلاغه، به ترجمه محمد دشتی، قم، نشر مشرقین، ۱۳۷۹.
- ۱۷- شهابی، محمود، ادوار فقه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات إرشاد، ۱۳۶۶.
- ۱۸- شهید ثانی، زین الدین الجبعی عاملی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، بیروت، موسسه الأعلمی للمطبوعات [بی تا].
- ۱۹- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم نشر اسماعیلیان، ۱۳۹۳ ه. ق.
- ۲۰- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ ه. ق.
- ۲۱- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، تحقیق علی اکبر غفاری تهران نشر صدوق ۱۳۷۶ ه. ش.
- ۲۲- فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله سیوری، کنز العرفان فی فقه القرآن، تحقیق عبدالرحیم عقیقی بخشایشی قم نشر دفتر تبلیغات اسلامی ۱۴۲۴ ه. ق.
- ۲۳- فخر رازی، فخر الدین محمد، مفاتیح الغیب، قم، [بی تا].
- ۲۴- فرات کوفی، فرات بن ابراهیم بن فرات، تفسیر فرات کوفی، تحقیق محمد کاظم، تهران، موسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۰ ه. ق.
- ۲۵- فیض کاشانی، محمد بن محسن، تفسیر صافی، مشهد دارالمرتضی للنشر [بی تا].

- ۲۶- قرطبی، محمد بن احمد انصاری، الجامع لأحكام القرآن، بیروت، دارابن حزم، ۱۴۲۵ هـ. ق.
- ۲۷- قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ هـ. ش.
- ۲۸- کریمی، حسین، آیات احکام، قم فصلنامه پژوهش‌های فقه و مبانی حقوق دانشگاه قم سال اول ش. ۱، ۱۳۸۲ هـ. ش.
- ۲۹- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران دارالکتب الإسلامیه ۱۳۶۵ هـ. ش.
- ۳۰- لجنة الحديث، موسوعة كلمات الإمام الحسين، قم دارالمعروف، ۱۳۷۳ هـ. ش.
- ۳۱- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۳ م ۱۴۰۳ هـ. ق.
- ۳۲- محقق اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی براهین احکام القرآن، تحقیق رضا استادی، علی اکبر زمانی نژاد، قم نشر مؤمنین ۱۳۷۸ هـ. ش.
- ۳۳- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامیه ۱۳۶۳ هـ. ش.
- ۳۴- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقیق محمود قوچانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی ۱۹۸۱ م.
- ۳۵- نقی پور فر، ولی الله، مجموعه مباحثی از مدیریت در اسلام، تهران نشر مرکز مطالعات و تحقیقات مدیریت اسلامی، ۱۳۸۲ هـ. ش.
- ۳۶- همو، پژوهشی پیرامون تدبیر در قرآن، قم نشر اسوه ۱۳۷۸ هـ. ش.
- ۳۷- هندی، متقی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ هـ. ق.