

بررسی استنباط‌های فرا سیاقی با محوریت تفسیر آیه ۵ سوره احزاب*

محمد عزتی بخشایش^۱

چکیده:

سیاق از مسائل زمینه‌ساز برای فهم قرآن کریم است. استنباط از آیات قرآن بدون لحاظ سیاق، ممکن است مفسر را از دستیابی به مراد واقعی خداوند باز دارد. با این حال مشاهده می‌شود در کتب فقهی، برخی احکام از بخش‌هایی از آیات بدون لحاظ قبل و بعد استنباط شده و این پندار در ذهن خواننده متبادر می‌شود که گویا فقها سیاق را حجت نمی‌دانند یا از آن غفلت دارند. نوشتار پیش‌رو با هدف تحلیل همین مسأله، با محوریت بررسی مرسله حماد، با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته است. در این مرسله، امام کاظم علیه السلام با استناد به قسمت «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» آیه ۵ سوره احزاب، تعلق خمس را به کسانی که از طرف مادر به بنی‌هاشم منتسب هستند، رد می‌نماید. ظاهر سخن امام این پندار را در ذهن به‌وجود می‌آورد که در این استدلال، تناسب حکم و موضوع رعایت نشده و به سیاق آیه بی‌توجهی شده است. بعد از بررسی شش راه حل در تبیین نظر امام، یافته‌های پژوهش در راه حل هفتم نشان می‌دهد که انتساب موجود در عبارت «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ»، علاوه بر اینکه شامل انتساب به پدر واقعی می‌شود، شامل انتساب به قبایل نیز می‌شود و استشهد امام به این آیه از جهت انتساب به قبیله بوده است. بر اساس این تحلیل، استنباط امام خارج از سیاق نیست.

کلیدواژه‌ها:

سیاق / تفسیر / فراسیاقی / استنباط / مرسله حماد / نسبت دادن به پدر

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۶، تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۰/۵.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2022.61280.3263

بیان مسأله

مسأله سیاق و حجیت آن جایگاه ویژه‌ای در تفسیر آیات و استنباط‌های فقهی و کلامی دارد؛ زیرا سیاق در سامان‌یافتن ظهور برای سخن گوینده نقش انکارناپذیری دارد و بدون لحاظ سیاق و بی‌توجه به آن، دست یازیدن به تفسیر آیه، مفسّر را به بیراهه خواهد کشاند. با قبول حجیت سیاق خاصی، ممکن است استنباطی مجاز شمرده شود و با عدم حجیت آن، استنباط مزبور طرد شود.

به‌عنوان مثال فرقه جبریّه برای اثبات نظر خود از آیه ۹۶ سوره مبارکه صافات استمداد جسته‌اند. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ». فرقه جبریّه باورمندند که خداوند افعال انسان‌ها را خلق کرده است و برای تثبیت نظریه خود به این آیه دست یازیده‌اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۴۳/۲۶) منشأ این فهم ناصواب، بی‌توجهی به سیاق حاکم است. سیاق آیات مربوط به رفتار حضرت ابراهیم علیه السلام با بت پرستان زمان خویش است، خداوند متعال پاسخ حضرت ابراهیم را در اعتراض به بت پرستان چنین نقل می‌کند: «قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْنُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۵-۹۶).

یکی از مسائلی که در حوزه سیاق جای بحث و تأمل دارد، جایگاه سیاق در استدلال به فرازهای تقطیع‌شده آیات و همچنین تعامل سیاق با قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد» است. رویه استنباط حکم کلی از بخش تقطیع‌شده آیات، بدون ملاحظه فضای حاکم بر آیات، رویه غریبی در استنباط‌های فقهی نیست. با وجود پذیرش حجیت سیاق از سوی فقها (نجفی، بی‌تا: ۳۱۸/۲، ۱۱/۳، ۲۱۴/۵؛ بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲/۲۶۰ و ۳/۲۸۷؛ فاضل لنکرانی، بی‌تا: ۶۵)، این پندار وجود دارد که چرا با سیاق آیه بی‌مهری می‌شود و با استنباط حکم کلی، به‌راحتی حجیت سیاق کنار گذاشته می‌شود؟ آیا در سیره معصومین علیهم السلام تأییدی بر این روش یافت می‌شود؟

در این نوشتار برآنیم که با تحلیل مرسله حمادبن عیسی از امام موسی کاظم علیه السلام ذیل آیه چهار و پنج سوره احزاب، پاسخ صحیح این پرسش را دریافته و اسلوب درست تعامل با سیاق را در این گونه‌ها استدلال‌ها ارائه نماییم.



۱. حجیت سیاق

حجیت سیاق را می‌توان دوگونه معنا کرد که یکی معنای حداکثری است و دیگری معنای حداقلی به‌شمار می‌رود. اینک به بیان این دو معنا می‌پردازیم.

۱-۱. موافقت با سیاق

حجّت بودن سیاق در قسمتی از آیه یا آیات به این معناست که استنباط از آن فراز از آیه با سیاق توافق داشته باشد؛ به معنای دیگر، آن فراز از آیه یا آیات را در قالب و گستره سیاق تفسیر کنیم که در این صورت، استنباط از فراز مزبور علاوه بر اینکه نباید با سیاق منافات داشته باشد، باید موافق سیاق نیز باشد. این معنا از حجیت سیاق را در این نوشتار، حجیت حداکثری نام می‌نهیم.

۱-۲. عدم مخالفت با سیاق

حجّت بودن سیاق در فرازی از آیه یا آیات به این معناست که استنباط از آن فراز با سیاق منافات نداشته باشد، ولی موافقت شرط نیست؛ یعنی ممکن است سیاق یک معنای جزئی و خاصی را بیان کند، ولی فراز مورد نظر معنای عام را ارائه دهد که معنای مورد نظر سیاق نیز داخل آن بگنجد.

برای تبیین مسأله مثالی ذکر کرده و هر دو معنا را بر آن تطبیق می‌نماییم:

در آیه «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره: ۱۹۵)، سیاق حاکم، سیاق انفاق در راه خدا و کمک مالی به جهاد است. در همین سیاق فراز «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» مطرح شده است. اگر قائل به معنای حداکثری از حجیت سیاق باشیم، باید این فراز را در قالب سیاق انفاق تفسیر کنیم و بگوییم «با انفاق نکردن خودتان را به هلاکت نیندازید» که در این صورت بیشتر از این، از آیه استفاده نمی‌شود و هلاکت‌های دیگر مانند خودکشی و هر چیزی که انسان را به ورطه هلاکت می‌اندازد، از آیه استفاده نمی‌شود؛ هرچند ادله دیگر حرمت آنها را اثبات می‌کند. اما اگر قائل به معنای دوم از حجیت شویم، فراز مورد نظر را به‌صورت کلی و خارج از قالب سیاق تفسیر خواهیم کرد و تفسیر آیه این‌گونه خواهد بود: «خودتان را با دست خودتان به هلاکت نیندازید؛ منظور از هلاکت هر نوع هلاکتی



است که شامل خودکشی، استفاده از مواد مخدر و ... می‌شود و همچنین هلاکت در اثر خودداری از انفاق را نیز دربر می‌گیرد».

۲. اقسام احکام استنباط شده از آیات با سیاق خاص

آیاتی را که سیاق خاصی دارند و در عین حال از آنها عمومیت فهمیده شده است، می‌توان با تقسیم استقرائی به چهار دسته تقسیم نمود.

۲-۱. سیاق آیه مصداقی از حکم کلی استنباط شده

برخی از آیات سیاق خاص دارند، ولی حکم کلی استنباط شده منافاتی با سیاق آیه ندارد و آنچه در آیه ذکر شده است، یکی از مصادیق آن کلی است. سیاق بیانگر نمونه و شاهدی از یک کل است. (ایازی، ۱۳۸۰: ۴۹۲) به‌عنوان نمونه، آیه «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره: ۱۹۵) هرچند در سیاق جهاد و راه‌های تقویت آن، از جمله کمک مالی به جبهه‌های جنگ است، اما با این وجود نمی‌توان عبارت «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» را منحصر در همین سیاق دانست، بلکه این عبارت عام است و شامل تمام هلاکت‌ها می‌شود که یکی از مصادیق آن، هلاکت در اثر کمک نکردن به جبهه‌های جنگ است.

۲-۲. حکم استنباط شده مصداقی از سیاق آیه

دسته دوم آیاتی هستند که سیاق خاصی دارند، ولی مفهومی که از آیه استنباط شده است، علاوه بر اینکه منافاتی با سیاق ندارد، بلکه می‌توان گفت داخل در همان سیاق است. به‌عنوان مثال در آیه شریفه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (جن: ۱۸)، آنچه از معنای «الْمَسَاجِدَ» بیشتر به ذهن خطور می‌کند، همان معنای متبادر آن، یعنی مکان عبادت است و این تبادر شاید به‌خاطر کثرت استعمال این کلمه در مکان مورد نظر باشد. اما وقتی روایتی از امام معصوم وارد می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۱۹/۱) و معنای دیگر از «الْمَسَاجِدَ» را بیان می‌کند که مخالف با اصول ادبی نیست، نمی‌توان گفت این معنا مخالف با سیاق آیه است؛ چون برخی از روایات در صدد تبیین معنای لغات قرآن هستند و می‌توان گفت در اینجا امام خواسته توسعه معنایی به آیه داده و ذهن مردم را که در معنای متبادر آن کلمه قفل شده است، به‌سوی معنای دیگر سوق دهد. این نوع استعمال میان مفسران غریب نیست. این نوع بهره‌گیری از الفاظ مصداقی

از استعمال الفاظ در بیش از یک معناست که برخی از مفسران رأی به جواز آن داده‌اند. از جمله ابن عاشور که بخشی از مقدمه نهم تفسیرش را به تبیین این مسأله اختصاص داده است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰؛ ۹۶/۱)

۲-۳. عدم ارتباط حکم استنباط‌شده با سیاق آیه

برخی از استنباط‌هایی که از برخی آیات شده است، ارتباط روشنی با سیاق آیات ندارند؛ نه به‌عنوان معنای جدیدی از کلمه مانند دسته دوم، و نه به‌عنوان اطلاق که آیه یکی از مصادیق آن باشد مانند دسته اول، بلکه فضای سخن در مورد چیزی است و آنچه استنباط شده است، مربوط به چیز دیگر. به‌عنوان نمونه خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ» (احزاب: ۴-۵). این آیه در مورد پسرخواندگی و احکام مربوط به آن است. اما با این وجود، برخی از علما عبارت «ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ» را دلیل بر این گرفته‌اند که ملاک در نسب انسان، پدر است. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳/۳۱۷) حال آنکه فضای سخن هیچ ارتباطی با مطلب استنباط‌شده ندارد.

مناسبت حکم و موضوع اقتضا می‌کند که عبارت «ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ» در حیطه «مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ» معنا شود. همچنان‌که ضمیر «ادْعُوهُمْ» نیز به «أَدْعِيَاءَكُمْ» برمی‌گردد و نمی‌توان فارغ از مرجع ضمیر، این فراز را مستمسک حکم کلی دیگری که هیچ تناسبی با مرجع ضمیر ندارد، قرار داد. این بدان معنا نیست که حکم استنباط‌شده با سیاق آیه تباین داشته باشد؛ چرا که عدم سنخیت به‌معنای تباین میان دو چیز نیست. اما باید بررسی شود که صرف عدم تباین میان این دو بدون هیچ سنخیت دیگری، مجوز استنباط از آیه می‌شود یا خیر؟

۲-۴. تباین حکم استنباط‌شده با سیاق آیه

بر خلاف سه دسته قبل، در این دسته از آیات علاوه بر اینکه مطلب استنباط‌شده هیچ تناسبی با سیاق آیات قبل و بعد ندارد، بلکه میان این دو تباین نیز وجود دارد؛ به این معنا که سیاق آیات، مطلب استنباط‌شده را رد می‌کند. بارزترین آیه‌ای که در این دسته می‌توان شاهد آورد، آیه مبارکه تطهیر است. آیات قبل و بعد این آیه در مورد زنان پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است، اما علمای شیعه با استناد به روایات متواتر (ابن بابویه، ۱۳۷۶:



۴۷۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۶/۲۲)، همچنین با استناد به خود آیه، فقط عصمت امامان معصوم علیهم السلام را استنباط نموده و عصمت بقیه مردم از جمله عصمت زنان پیامبر صلی الله علیه و آله را رد کرده‌اند. (قمی، ۱۳۶۷: ۱۹۳/۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۱۱/۱۶)

۳. تحلیل استشهاد امام کاظم علیه السلام به عبارت «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ»

هرچند تمام اقسام چهارگانه پیش‌گفته نیازمند کنکاش و تحلیل دقیق است و باید در نوشته مستقلی مورد بررسی قرار گیرد، اما قسم سوم به‌خاطر عدم تناسب حکم استنباط‌شده با سیاق آیه، بدون اینکه تبیینی میان آن دو باشد، حساسیت ویژه‌ای دارد و نیازمند بررسی دقیق‌تری است. بر این اساس، نوشتار حاضر پیرامون تحلیل قسم سوم سامان یافته است. از سوی دیگر باورمندیم بهترین روش برای تفسیر و تبیین آیات قرآن، سخنان معصومان علیهم السلام است و فقها نیز با استعانت از شیوه استنباطی ائمه علیهم السلام، احکام دین را از کتاب و سنت استنباط می‌کنند. ما نیز به پیروی از این شیوه، استشهاد امام کاظم علیه السلام به عبارت «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» ذیل بحث «عدم انتساب به هاشم از طریق مادر» را، به‌عنوان قضیه جزئی (که بر اساس آن، قضیه کلیه پایه‌ریزی می‌شود) مطرح می‌کنیم تا بتوان این قبیل استنباط‌ها را که ناهماهنگ با سیاق می‌نمایند، با این الگو تحلیل کرد. این نوشتار به دنبال آن است که با تحلیل یکی از مصادیق استنباطات انجام‌گرفته، روش کلی و هدفمند در مواجهه با سیاق را ارائه دهد.

خداوند در آیات ۴ و ۵ سوره احزاب، اشاره‌ای اجمالی به احکام ظهار و پسرخواندگی کرده و می‌فرماید: «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ وَ مَا جَعَلَ اَرْوَاجَكُمْ الْاِثْمِ تَطَاهِرُونَ مِنْهُنَّ اُمَّهَاتِكُمْ وَ مَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ اَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ».

خداوند متعال در این دو آیه از سه نوع انحراف پرده برداشته و آنها را ناهماهنگ با فطرت انسان معرفی می‌نماید. انحراف اول اعتقادی و دو انحراف دیگر مربوط به حوزه شریعت است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰؛ ۱۸۲/۲۱) در گام نخست، خداوند متعال توحید را غیر قابل جمع با غیر آن می‌داند و کنایه از این است که در یک قلب، دو اعتقاد متضاد قابل جمع نیست. در حقیقت این بخش از آیه اشاره به دو عبارت از ابتدای سوره است که می‌فرماید: «لَا تُطِيعُ الْكٰفِرِيْنَ وَ الْمُنٰفِقِيْنَ» (احزاب: ۱) و «وَ اتَّبِعْ مَا يُوحٰى اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ» (احزاب: ۲). ولایت کفار با ولایت خداوند در یک قلب جمع نمی‌شود و هیچ کس هم

دو قلب ندارد که در یکی محبت خدا و در دیگری محبت غیر خدا جای گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۴/۱۶) خداوند متعال این جمله را مقدمه قرار داده تا از دو خرافه دیگر که در زمان جاهلیت ریشه دوانیده بود، جلوگیری نماید.

همان طوری که خداوند در وجود انسان دو قلب قرار نداده و در بدهات این مسأله شکی وجود ندارد، با حرف و سخنی که در دهان‌ها می‌چرخد، نمی‌توان حقایق عالم را تغییر داد. یکی از مسائلی که در زمان جاهلیت رواج داشت، مسأله «ظهار» بود و مردان برای اینکه از همسران خویش جدا شده و آنها را برای همیشه بر خود حرام کنند، آنها راظهار می‌کردند. خداوند می‌فرماید همان طوری که هیچ کس دو قلب ندارد و این از بدیهیات است، همان‌گونه هم نمی‌توان زن خود را مادر خود قرار داد و آثار مادر را بر آن جاری نمود.

مسأله بعدی که آن نیز جزء فرهنگ جاهلیت به‌شمار می‌رود، فرزندخواندگی بود. مردمان جاهل فرزندخوانده خود را عین فرزند خود پنداشته و تمام آثار فرزند را بر فرزندخوانده بار می‌نمودند که خداوند بر آن نیز خط بطلان می‌کشد. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳۴۴/۱۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰؛ ۱۸۲/۲۱) قرار گرفتن این سه مسأله در کنار هم که در حقیقت مسأله اول (عدم وجود دو قلب در یک شخص) مقدمه برای دو مسأله دیگر است، نشان از این دارد که مسأله بطلانظهار و یکسان نبودن پسرخوانده با پسر واقعی، صرفاً از اموری قراردادی نیست، بلکه همان طوری که نبود دو قلب در یک بدن از حقایق عالم است، این دو نیز از حقایق است و با حرف و سخن، حقیقت آن عوض نمی‌شود. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۲۰/۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰؛ ۱۸۲/۲۱)

طبق تحلیلی که از این دو آیه بازگو شد، عبارت «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» در سیاق فراز قبلی، یعنی «وَمَا جَعَلَ ادْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ» مفهوم پیدا می‌کند؛ یعنی همان طوری که فراز «وَمَا جَعَلَ ادْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ» ناظر به خصوصیات و شرایط مخاطبان و مسأله مورد بحث آنان (پسرخواندگی) است، عبارت «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» هم بر اساس مناسبت حکم و موضوع و در محدوده نفی پسرخواندگی مفهوم پیدا می‌کند. (ایازی، ۱۳۸۰: ۴۹۲)

اما با این وجود، برخی از علما عبارت «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» را مربوط به مسأله نسب دانسته و آن را تأییدی بر این گفته پنداشته‌اند که ملاک در نسب انسان، پدر است. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۱۷/۳؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۳۹۰/۱۲، ۳۹۴ و ۴۰۲) از این‌رو اگر کسی از طرف مادر به خانواده‌ای پیوند بخورد، نمی‌توان گفت او فرزند آن خانواده



است. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۳۱۸/۱۰) برخی از مفسران ادله دیگری از جمله آیه «الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (نساء: ۱) را برای تأیید ادعای خود اقامه نموده‌اند. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۱۶/۳) فارغ از این برداشت از آیه که از قضا طرفداران چندانی هم ندارد، آنچه مهم است، نظر قاطبه فقهای عظام امامیه است که بر این باورند زکات بر کسانی که از طرف مادر به بنی‌هاشم می‌رسند، حلال است و خمس به آنها نمی‌رسد. فقها این برداشت از آیه را مستند به روایتی از امام موسی کاظم علیه السلام دانسته‌اند. (حلی، بی‌تا: ۴۳۴/۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۴۲/۵)

اما اگر به سیاق کلام و مناسبت حکم و موضوع توجه شود، چنین استنباطی مخدوش می‌نماید؛ زیرا آیه در مقام بیان این واقعیت است که پسرخوانده‌ها، پسر انسان نیستند و هر کسی را باید منتسب به خانواده خویش کرد، نه فردی که او را بزرگ کرده است. (ایازی، ۱۳۸۰: ۴۹۲) بنابراین آیه پیرامون پسرخواندگی نازل شده و ارتباطی به نسب و انتساب آن به پدر ندارد و از طرفی، ادله دیگر از جمله آیه مباحله اثبات می‌کند که فرزندان دختر نیز فرزند انسان محسوب می‌شوند، و گرنه باید گفت که حسین علیه السلام مصداق «ادعیاء» پیامبر هستند، حال آنکه بطلان چنین ادعایی بر همگان واضح است. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۸۵/۵، ۱۲۳/۱۰)

در بحث مستحقین خمس، یکی از شرایط استحقاق، انتساب به بنی‌هاشم از طرف پدر است. (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۶۲/۱) این نظر به مشهور فقهای شیعه نسبت داده شده و خلاف آن به سید مرتضی و صاحب حدائق منسوب است. (حلی، بی‌تا: ۴۳۴/۵؛ نجفی، بی‌تا: ۹۰/۱۶) یکی از ادله‌ای که فقها برای اثبات یا تأیید این شرط به آن تمسک جسته‌اند، مرسله حمادبن عیسی از امام موسی کاظم علیه السلام است. این روایت را کلینی در کافی (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۳۹/۱) و شیخ طوسی در تهذیب الاحکام (طوسی، ۱۴۰۷:

۱۲۸/۱) آورده‌اند. امام علیه السلام در بخشی از این روایت طولانی می‌فرماید: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ علیه السلام قَالَ ... وَ مَنْ كَانَتْ أُمُّهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَ أَبُوهُ مِنْ سَائِرِ قُرَيْشٍ فَإِنَّ الصَّدَقَاتِ تَحِلُّ لَهُ وَ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْخُمْسِ شَيْءٌ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۳۹/۱)؛ «و هر کس مادرش از بنی‌هاشم است و پدرش از دیگر قریش، صدقات بر او حلال است و از خمس حقی ندارد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: آنها را به نام پدرانشان بخوانید.»

مشهور فقهای شیعه برای اثبات لزوم انتساب به هاشم از طرف پدر به این حدیث استناد جسته (حلی، بی‌تا: ۴۳۴/۵) و یا آن را مؤید ادله دیگر دانسته‌اند (خویی، ۱۴۱۸: ۱۹۶۷/۲۴؛ قمی، ۱۴۲۴: ۲۶۴) و مرسله بودن آن را موجب ضعف و رد آن ندانسته‌اند؛ زیرا: ۱- اصحاب به آن عمل کرده‌اند و شهرت ضعف سند را از بین می‌برد. (نجفی، بی‌تا: ۹۱/۱۶)

۲- محمدون ثلاث آن را نقل کرده‌اند. (نجفی، بی‌تا: ۹۱/۱۶؛ حکیم، ۱۴۱۶: ۵۷۳/۵)
 ۳- حمادبن عیسی از اصحاب اجماع است و طبق نظر مشهور، هر حدیثی که اصحاب اجماع نقل کنند، تا آن طبقه صحیح محسوب می‌شود. (روحانی، بی‌تا: ۵۰۷/۷)
 ۴- متن آن مخالف نظر عامه است که یکی از مرجحات شمرده شده است. (خلخالی، ۱۴۲۷: ۵۳۴/۲)

۵- موافق احتیاط است. (نجفی، بی‌تا: ۹۱/۱۶)

بر این اساس، مشهور امامیه انتساب به هاشم را از طرف پدر در اطلاق بنی‌هاشم شرط دانسته‌اند.

اما آنچه این استنباط را به چالش می‌کشانند، سیاق آیه و فضای سخن است. برخی از علما به این نکته دقت کرده‌اند و باورمندند آیه در مورد فرزندخواندگی است که یک رسم جاهلیت بود. آنها ایتم را به‌عنوان فرزند برای خود برمی‌گزیدند و احکام فرزند واقعی را در مورد آنها جاری می‌نمودند. وقتی پیامبر ﷺ با همسر زید (پسرخوانده پیامبر) بعد از طلاق ازدواج کرد، قریش به وی ایراد گرفت که با زن پسرخوانده خود ازدواج کرده است؛ چرا که آن را خلاف رسوم خود می‌دانستند. در چنین فضایی این آیات نازل شد که فرزندخوانده‌هایتان، فرزندان واقعی شما نیستند و احکام فرزندان واقعی بر آنان مترتب نمی‌شود، بلکه آنان را به پدرانشان منسوب کنید و با نام پدرانشان بخوانید. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۲۷/۸؛ نجفی، بی‌تا: ۹۹/۱۶)

در مرسله حماد، امام موسی کاظم علیه السلام فرموده‌اند بنی‌هاشم کسانی هستند که از طرف پدر به جناب هاشم منتسب باشند و اگر از طرف مادر منتسب باشند، از قبیله بنی‌هاشم نخواهند بود. برای اثبات این سخن، امام علیه السلام به این بخش از آیه که می‌فرماید: «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ» (احزاب: ۵) استناد جسته‌اند.

استشهاد امام علیه السلام در این مورد به آیه، خارج از سیاق آیه است و دور از ذهن می‌رسد؛ به عبارت دیگر، بار کردن حکمی بر موضوعی باید مناسبت داشته باشد و در



اینجا تناسب حکم و موضوع رعایت نشده است. (ایازی، ۱۳۸۰: ۴۹۲) علاوه بر این مشکل، مشکل بزرگ‌تری نیز وجود دارد و آن عبارت است از اینکه استشهد امام علیه السلام به این بخش از آیه، این مطلب را به ذهن می‌رساند که انتساب فرزند به پدر حقیقی است، اما انتساب او به مادرش مجازی است؛ به عبارت دیگر، اصل در تشکیل فرزند پدر است و مادر فقط ظرف پیدایش بچه است. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۱۷/۳؛ خوانساری، ۱۴۲۰: ۳۳۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۰۸/۱۲)

حال آنکه آیات و روایات زیادی وجود دارد که فرزند را به‌طور حقیقی به مادر منتسب می‌داند که در ادامه به بخشی از آنها اشاره می‌شود:

۱- ابوالجارود می‌گوید: امام باقر علیه السلام به من فرمود: ای ابالجارود! اینان درباره حسن و حسین علیهما السلام به شما چه می‌گویند؟ عرض کردم: آنها سخن ما را که این دو فرزند پیامبرند، انکار می‌کنند. امام علیه السلام فرمود: شما با چه دلیلی با آنان احتجاج می‌کنید؟ عرض کردم: دلیل ما بر ایشان همان سخن پروردگار است در مورد عیسی بن مریم علیها السلام که می‌فرماید: «و از فرزندان او، داوود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون را هدایت کردیم، این گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم و همچنین زکریا و یحیی و عیسی». در این آیه عیسی بن مریم را از ذریه نوح قرار داد. فرمود: آنها در پاسخ به شما چه می‌گویند؟ عرض کردم: می‌گویند: ممکن است فرزند دختر را فرزند به‌شمار آورند، در حالی که آن فرزند حقیقی نیست. امام علیه السلام فرمود: شما در پاسخ آنان، با چه دلیلی احتجاج می‌کنید؟ عرض کردم: احتجاج ما بر آنها با این سخن پروردگار است: «بگو: بیایید پسرانمان و پسرانتان و زنانمان و زنانتان و خودمان و خودتان را دعوت کنیم». امام علیه السلام فرمود: آنها چه می‌گویند؟ عرض کردم: می‌گویند: چه بسا که در سخن عرب فرزندان مردی را به خود آن مرد نسبت دهند و شخص دیگری آنها را به خود نسبت دهد و بگوید: فرزندان ما.

ابوالجارود می‌گوید: امام علیه السلام فرمود: ای ابالجارود! اینک از کتاب خدا آیه‌ای به تو می‌دهم که دلالت دارد بر آنکه حسن و حسین علیهما السلام از پشت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هستند و این دلیل را جز شخص کافر رد نکنند. عرض کردم: قربانت گردم این آیه در کجاست؟ فرمود: آنجا که خداوند می‌فرماید: «حرام شده است بر شما، مادرانتان و دخترانتان و خواهرانتان ... و همسران آن پسرانتان که از پشت شمایند». پس ای ابالجارود! از آنها بپرس آیا برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حلال بود که با زن‌های حسن و حسین علیهما السلام ازدواج

کند؟ اگر در پاسخ بگویند آری که مسلماً دروغ و بیهوده سخن گفته‌اند، و اگر بگویند نه، پس آن دو پسران صلبی و حقیقی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۱۷/۸)

۲- امام باقر یا امام صادق عَلَيْهِمَا السَّلَام فرمود: اگر همسران پیامبر بر امت اسلامی به دلیل این آیه حرام نبودند که می‌فرماید: «و شما حق ندارید رسول خدا را آزار دهید و نه هرگز همسران او را بعد از او به همسری خود درآورید»، باز هم همسران رسول خدا بر امام حسن و امام حسین عَلَيْهِمَا السَّلَام حرام بودند؛ چرا که خداوند متعال می‌فرماید: «با زنانی که پدران شما با آنها ازدواج کرده‌اند، هرگز ازدواج نکنید» و صلاحیت ندارد که انسان با همسر جدّ خود ازدواج کند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲۰/۵)

۳- روایتی طولانی از امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام که هارون الرشید از ایشان سؤالاتی کرده‌اند، نقل شده است. یکی از این سؤالات در مورد انتساب ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. در این بخش هارون از امام عَلَيْهِ السَّلَام می‌پرسد: «چرا شما اجازه می‌دهید که مردم (چه سنی و چه شیعه) شما را به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منتسب بدانند و به شما بگویند: «ای فرزندان رسول خدا»، در حالی که شما (فرزندان حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیستید، بلکه) فرزند علی هستید و اشخاص را باید به پدرشان منتسب نمود، در حالی که فاطمه ظرف است و حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جدّ مادری شماست؟» امام فرمود: «اگر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زنده شوند و دختر شما را خواستگاری کنند، آیا به ایشان جواب مثبت می‌دهی؟» هارون گفت: «سبحان الله! چطور ممکن است جواب مثبت ندهم؟! بلکه با این کار بر عرب و عجم و قریش افتخار می‌کنم.» امام فرمود: «ولی آن حضرت نه از دختر من خواستگاری می‌کند، و نه من دخترم را به ازدواج آن حضرت درمی‌آورم.» هارون گفت: «چرا؟» امام پاسخ داد: «زیرا ایشان پدر من است و پدر شما نیست.» هارون گفت: «احسنت ای موسی!» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۶۹/۱)

ادله دیگری نیز وجود دارد که برای رعایت اختصار از ذکر آنها پرهیز می‌کنیم. این ادله به روشنی بیانگر این مطلب هستند که انتساب فرزند به مادر حقیقی است و صرف ظرف بودن مادر، پندار سستی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۴/۷) با توجه به این مطلب، تبیین استناد امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام به آیه شریفه فرآیند ساده‌ای ندارد و تحلیل سخنان فقها پیرامون مرسله حماد، راهگشا خواهد بود.

۴. راه‌حل‌های تبیین مسأله

بعد از تحقیق و جست‌وجوی نسبتاً وسیع در مورد این مسأله، به راه‌کارهای مختلفی از طرف علمای شیعه برای حل این مشکل دست یافتیم که به اختصار به آنها اشاره می‌شود.

۴-۱. طرد روایت

راحت‌ترین راهی که برخی از علما برای حل مشکل انتخاب کرده‌اند، طرد روایت است. (بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۰۸/۱۲) منشأ این طرد، تعارض با قرآن و روایات، موافق عامه بودن (همان) و مرسله بودن روایت بیان شده است. (خواجوئی، ۱۴۱۱: ۷۶/۱؛ خویی، ۱۴۱۸: ۱۹۶/۲۴) اما این راه حل مورد قبول بیشتر فقهای شیعه نیست. آنها به مراسیل اصحاب اجماع اعتماد کرده و آن را صحیح شمرده‌اند. (نوری، ۱۴۰۸: ۵۸) همچنین مقوله تعارض با آیات قرآن و روایاتی که انتساب فرزند به مادر را حقیقی می‌داند، با تبیینی که در راه‌حل هفتم مطرح می‌شود، رفع می‌شود.

۴-۲. عدم صدور بخشی از روایت از معصوم

برخی از فقها با اینکه اصل روایت را پذیرفته‌اند، اما معتقدند ممکن است این بخش از روایت سخن امام علیه السلام نباشد و سخن شخص راوی باشد، خصوصاً اینکه روایت طولانی است و این احتمال تقویت می‌شود. (حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۴۷۸) این سخن زمانی حقیقت خواهد داشت که از پشتوانه استدلالی قوی برخوردار باشد و طولانی بودن روایت نمی‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای برای این ادعا باشد.

۴-۳. عدم حجیت بخشی از روایت

برخی از فقهای صاحب‌نام، از جمله آیت الله حکیم نیز باورمندند که ممکن است در حجتی «لا حجّت» باشد. ایشان معتقد هستند که این روایت حجّت است و مرسله بودن موجب ضعف آن نیست، اما این قسمت از روایت می‌تواند حجّت نباشد. (حکیم، ۱۴۱۶: ۵۷۵/۹) این سخن هرچند مشکل را مانند ادعاهای قبلی برطرف می‌کند، اما دلیل حجّت نبودن این قسمت مشخص نشده است. به چه علتی بخشی از سخن معصوم را تقطیع کرده و آن را حجّت ندانیم؟ این بخش مبهم است. اگر دلیلش مورد قبلی باشد که بگوییم این قسمت از روایت، سخن راوی است، همان اشکال، این ادعا را نیز مخدوش می‌سازد. همچنین اگر علت این باشد که این قسمت روایت از باب تقیّه صادر



شده است، دلیل این ادعا روشن نیست؛ به‌ویژه اینکه سخنانی که در متن روایت وارد شده، مخالف عامه است. اما اگر دلیلش این باشد که این قسمت از سخن امام برای ما نامفهوم و دور از ذهن است، خطای این سخن کاملاً آشکار است. بنابراین نمی‌توان بدون بیان دلیل، سخن امام را تقطیع نمود و آن را از حجیت ساقط کرد.

۴-۴. تقیه‌ای بودن جهت صدور روایت

برخی از علمای حدیث‌شناس، از جمله علامه مجلسی، روایت را حمل بر تقیه کرده‌اند. ایشان معتقد هستند عدم سازگاری سیاق آیه با محل استشهاد، دلیل بر تقیه‌ای بودن آن است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۹/۶) هرچند به‌راحتی نمی‌توان از کنار سخن علامه مجلسی که متمحض و متخصص در شناخت روایات اهل بیت علیهم‌السلام است، گذشت و آن را نادیده گرفت، ولی اولاً حمل بر تقیه زمانی محمل درستی خواهد بود که روایت سازگار با باور عامه باشد، در حالی که بخش‌های زیادی از روایت با نظر عامه ناهمگون است. ثانیاً اگر محمل درستی برای حمل روایت وجود داشته باشد، حمل به صدور آن از روی تقیه، مشکل خواهد بود.

۴-۵. استیناسی بودن روایت

برخی از بزرگان نیز استشهاد امام کاظم علیه‌السلام را از باب تقریب و استیناس دانسته و آن را علت حقیقی برای سخن امام نشمرده‌اند. باورمندان به این ادعا چون استشهاد امام را خارج از سیاق آیه دانسته‌اند، روی به این نظر آورده‌اند. (نجفی، بی‌تا: ۹۹/۱۶؛ سبحانی، ۱۴۲۰: ۴۰۷)

این راه‌حل از میان راه‌حلهایی که تاکنون گفته شده، درست‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا در راه‌حل‌های پیشین، کلام امام علیه‌السلام به طریقی طرد شده است، اما در این وجه با حفظ حجیت کلام امام علیه‌السلام، آن را به گونه‌ای که با سیاق آیه نیز هماهنگ باشد، تفسیر نموده است. در این سخن ادعا شده که هدف امام علیه‌السلام تقریب به ذهن کردن مطلب است، نه اینکه واقعاً دلیل سخنش، این بخش از آیه باشد. این ادعا می‌تواند تا حدودی صحیح باشد، اما تفسیر لطیف‌تر و دقیق‌تر دیگری نیز به ذهن می‌رسد که در راه‌حل هفتم به آن اشاره خواهد شد.



۶-۷. عجز از فهم روایت

یکی دیگر از راه‌حل‌های مطرح‌شده در مسأله، اعتراف کردن بر عجز خود از درک حقیقت کلام امام علیه السلام است. بر این باوریم که وجه استدلال امام کاظم علیه السلام بر ما مخفی است و ما از فهم وجه استدلال عاجز هستیم. (شریف کاشانی، بی تا: ۱۸۹) به نظر می‌رسد این سخن نیز از راه‌حل‌های چهارگانه اولی بهتر است؛ زیرا به جای اینکه سخن امام علیه السلام را طرد کنیم، فهم خود را مخدوش دانسته و آن را عاجز از فهم سخن معصوم می‌دانیم.

۶-۷. تبیین درون‌متنی

آخرین راه‌حلی که به نظر نگارنده می‌رسد و ظاهراً از بقیه راه‌حل‌ها بهتر است، این است که باید در کلمات به‌کار رفته در آیه شریفه و همچنین در انتساب مطرح‌شده در قبایل تعمق نماییم تا بتوانیم استشهاد امام علیه السلام را بدون اینکه خارج از سیاق آیه باشد، تفسیر نماییم.

انتساب اشخاص به دو صورت است:

الف) انتساب به پدر و مادر که این انتساب حقیقی است؛ هم انتساب به پدر و هم انتساب به مادر.

ب) انتساب به پدر و قبیله که این انتساب نیز حقیقی است، ولی هدف در این انتساب، بار کردن احکام شرعی و شناخت نسب به صورت دقیق نیست، بلکه یکی از چیزهایی که در جامعه، به‌ویژه در جوامع عرب متعارف است، صدا کردن و انتساب افراد به پدر و قبیله پدری است.

برای تبیین بهتر بحث می‌گوییم در عرف جوامع، به‌خصوصاً جوامع عرب، این گونه است که برای صدا زدن افراد و اسم‌گذاری قبایل، از اسم پدر و قبیله پدری استفاده می‌شود. یکی از دلایل این گونه انتساب‌ها، رعایت اخلاق و حفظ عفت عمومی در جوامع بشری است و استفاده از اسم مادر افراد، خلاف عفت عمومی جامعه است. به همین خاطر، منشأ تشکیل قبایل نسل پدری افراد است و حتی زنان را نیز به قبیله پدری‌شان نسبت می‌دهند. این انتساب به این معنا نیست که نسبت دادن فرزند به پدر حقیقی است و نسبت دادن آن به مادر مجازی، بلکه بار معنایی اسامی قبایل، رعایت عفت عمومی جوامع و معانی دیگری است و ربطی به حقیقی یا مجازی بودن انتساب ندارد. به همین علت است که وقتی قرآن کریم از قبیله «قریش» یاد می‌کند، منظورش

همان معنایی است که مخاطبان آن می‌فهمیدند و مخاطبان قرآن، «قریش» را یا به «نضربن کنانه» و یا به «فهربن مالک» منتسب می‌دانستند. (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۲۲۶/۲) این انتساب به این معنا نیست که انتساب آنها به مادرشان مجازی است، بلکه خود قرآن کریم در موارد متعدد به صورت مستقیم (احزاب: ۷) و غیر مستقیم (نساء: ۲۳)، فرزند را به صورت حقیقی که احکام شرعی بر آن بار می‌شود، به مادرش منتسب کرده است.

در مرسله حمادبن عیسی نیز که امام موسی کاظم علیه السلام از این بخش آیه ۵ احزاب (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) استشهاد آورده، ناظر به مسأله تمییز قبایل است؛ هرچند سیاق آیه در مورد پسرخواندگی و احکامی است که به آن بار می‌شود، و مردم را از بار کردن احکام شرعی مربوط به پسر واقعی نسبت به پسرخوانده باز می‌دارد.

اما علاوه بر این غرض، غرض دیگری نیز در آیه پنهان است که از لطایف آیه است و این غرض لطیف را استشهاد امام کاظم علیه السلام به آیه شریفه به ما می‌فهماند. اگر فقط غرض اول که همان غرض اصلی آیه است، در آیه مطرح بود، می‌توانست به جای «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ»، عبارت «انسبوهم الی آبائهم» نیز گفته شود و تفسیر آیه به این عبارت نیز جایز باشد. اگر این معنا منظور آیه بود، تفاوتی میان پدر و مادر نیست؛ یعنی غرض آیه این خواهد بود که فرزندخوانده‌ها را فرزندان واقعی خود تلقی نکنید و احکامی که بر فرزندان واقعی مترتب است، به فرزندخوانده‌ها بار ننمایید، بلکه آنها را به والدین خودشان نسبت دهید و احکامی که در مورد فرزندان واقعی وجود دارد، در مورد آنها نیز نسبت به پدر و مادر واقعی‌شان جاری است.

این غرض صحیح است و مقصود آیه نیز است. اما سخن این است که آیه، تنها این غرض را قصد نکرده، بلکه غرض دیگری نیز وجود دارد که از کلمه «ادْعُوهُمْ» فهمیده می‌شود و این غرض در سایه سخن امام علیه السلام روشن می‌شود. امام علیه السلام برای شناساندن قبیله بنی‌هاشم به آیه تمسک کرده است. دقت شود که امام علیه السلام در مقام اثبات انتساب فرزند به صورت حقیقی به پدر نیست، بلکه در مقام تمییز قبیله بنی‌هاشم از قبایل دیگر است و همان طوری که قبلاً گفته شد، ملاک تمییز و شناخت قبایل، نسل پدری است؛ آن هم فقط از طریق پدران. بنابراین به کسی که از طرف مادر هاشمی، ولی از طرف پدر تمیمی یا اموی است، بنی‌هاشم اطلاق نمی‌شود و احکام بنی‌هاشم در مورد او جاری نمی‌شود، و گر نه اگر به او هم بنی‌هاشم اطلاق شود، غرض ایجاد قبایل که تمییز اشخاص و حفظ نسل است، از بین خواهد رفت؛ چرا که او هم بنی‌هاشم خواهد بود،



هم بنی تمیم یا بنی امیه. همچنین یکی از جدّ و جدّه مادری وی ممکن است از قبیله دیگر مثلاً زبیری و جدّه پدری اش از قبیله دیگری غیر از این قبایل باشد. اگر ملاک در قبایل هم پدر و هم مادر باشد، اختلاط قبایل پیش خواهد آمد.

با این تحلیل روشن می شود که چرا امام کاظم علیه السلام به این آیه تمسک کرده اند؛ زیرا امام علیه السلام در مقام بیان قبیله بنی هاشم بودند و خداوند متعال فرموده: «ادْعُوهُمْ»؛ آنها را با اسم پدرانشان صدا بزنید. گفته شد برای صدا زدن در عرف جوامع عرب، اشخاص را به اسم پدر و با اضافه به اسم پدر صدا می زنند. در این آیه نیز می فرماید پسرخوانده ها را با اسم پدرانشان صدا بزنید؛ یعنی علاوه بر اینکه آنها را به پدرانشان متسبب کنید (در این مورد میان پدر و مادر تفاوتی وجود ندارد) و احکام شرعی را نسبت به پدرانشان مترتب کنید، وقتی می خواهید آنها را صدا بزنید، به اسم پدرانشان صدا بزنید. به عبارت دیگر، اگر فقط غرض اول را لحاظ کنیم، کلمه «لِأَبَائِهِمْ» خصوصیتی نخواهد داشت، بلکه «لامهاتهم» نیز همان معنا را خواهد رساند. اما اگر علاوه بر غرض اول، غرض دوم را نیز لحاظ کنیم، کلمه «لِأَبَائِهِمْ» خصوصیت دارد و این غرض از کلمه «ادْعُوهُمْ» فهمیده می شود و التفات به علت استفاده کردن از این کلمه در آیه به جای کلمه «انسبوهم»، به برکت سخن امام کاظم علیه السلام ایجاد شده است. بر اساس این برداشت، استشهاد امام علیه السلام بدون اینکه حمل بر تقیّه یا طرد شود، کاملاً با سیاق آیه هماهنگ است.

باید توجه داشت که این گونه استشهادها و استدلالها به آیات کریمه که در ظاهر خارج از سیاق بوده و تناسب حکم و موضوع به ظاهر رعایت نشده است، مختص معصوم علیه السلام است و غیر معصوم عاجز از این گونه استشادات است. همانند ظاهر آیه شریفه «إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» (بقره: ۱۵۸) که تنها به اباحه سعی صفا و مروه اشاره دارد و طبق همین ظاهر، برخی از علمای اهل سنت قائل به اباحه آن شده اند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۰۸/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۴۱/۱) از این رو مستند و جوب، روایاتی است که ذیل این آیه وارد شده (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۴۳۴/۱) و اگر این روایات نبودند، غیر معصوم نمی توانست از ظاهر آیه وجوب را استنباط نماید.

نتیجه گیری

از آنچه گذشت، به دست می آید که قسم سوم از استنباطات فراسیاقی که نمونه آن در مرسله حماد مورد تحلیل قرار گرفت، خارج از حوزه سیاق آیه نیستند و منافاتی با آن

ندارند؛ هرچند در ابتدا چنین می‌نماید که ارتباطی با سیاق ندارد. اما تحلیل سخن امام کاظم علیه السلام این روزنه را باز گشود که این گونه استنباطات در چارچوب سیاق آیه است. نکته‌ای که قابل توجه است، ظرافت و حساسیت این گونه استنباطات است که حتی برخی از آن استنباطات، خارج از حیطه قدرت غیر معصوم است و مرسله حمادبن عیسی، نمونه‌ای از این گونه استنباطات است که فقط معصومان علیهم السلام می‌توانند از عهده آن برآیند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدبن علی (۱۳۷۶)، الامالی، تهران: انتشارات کتابچی.
۳. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدبن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲ق)، المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵. ابن عاشور، محمدبن طاهر (۱۴۲۰ق)، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ.
۶. ابن عربی، محمدبن عبدالله (بی‌تا)، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
۷. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۰)، فقه پژوهی قرآنی، قم: بوستان کتاب.
۸. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. حائری یزدی، مرتضی بن عبدالکریم (۱۴۱۸ق)، کتاب الخمس، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. حسینی همدانی، سید محمدحسین (۱۴۰۴ق)، انوار درخشان، تهران: کتابفروشی لطفی.
۱۱. حکیم طباطبایی، سید محسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، قم: دار التفسیر.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف (بی‌تا)، تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۳. خواجه‌نوی، محمد اسماعیل (۱۴۱۱ق)، الرسائل الفقهیة، قم: دار الکتب السلامی.
۱۴. خوانساری، جمال‌الدین محمد (۱۴۲۰ق)، التعليقات علی الروضة البهیة، قم: مدرسه رضویة.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، موسوعة الامام الخویی، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۶. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۷. رازی، فخرالدین محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. روحانی، سید صادق (بی‌تا)، فقه الصادق علیه السلام، نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام.
۱۹. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۰. سبحانی، جعفر (۱۴۲۰ق)، الخمس فی الشریعة الإسلامیة الغراء، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.



۲۱. شریف کاشانی، ملا حبیب الله (بی تا)، منتقد المنافع فی شرح مختصر النافع، کتاب الخمس، نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۳. طباطبایی قمی، سید تقی (۱۴۲۴ق)، الغایة القصوی فی التعليق علی العروة الوثقی، قم: انتشارات محلاتی.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۶. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الإمامیة، تحقیق سید محمد تقی کشفی، تهران: انتشارات المرتضویة.
۲۸. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن خراسانی، تهران: دار الکتاب الاسلامیة.
۲۹. عاملی (شهید الثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.
۳۰. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق)، کتاب التفسیر (تفسیر العیاشی)، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: انتشارات علمیه.
۳۱. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا (۱۳۶۸)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، قم: دارالکتاب.
۳۳. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۵. موسوی خلخالی، سید محمدمهدی (۱۴۲۷ق)، فقه الشیعة، قم: دار البشیر.
۳۶. نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق)، خاتمة مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.