

معرفی تفسیر احکام القرآن شافعی

- علی اصغر ناصحیان^۱
- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

در این پژوهش پس از معرفی شافعی، موضوعات ذیل ارائه شده است: آیات الاحکام از نگاه شافعی؛ مبانی اصولی و منابع استنباط از نگاه شافعی؛ روش شافعی در استنباط از آیات؛ منابع شافعی در احکام القرآن؛ ارزیابی احکام القرآن شافعی و نیز نقد شماری از آرای شافعی. واژگان کلیدی: احکام القرآن، شافعی، مبانی استنباط، اصول فقه، فقه القرآن.

۱. معرفی شافعی^۲

محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع معروف به شافعی، امام شافعیان و پایه گذار مذهب شافعی است که در سال ۱۵۰ ق. در غزه چشم به جهان گشود. پس

1. nasehiyan@yahoo.com

۲. آنچه در این مقال درباره شافعی می آوریم به لحاظ مستند بودن به کتب رجالی اهل سنت، نوعاً بیانگر دیدگاه آنان است.

از آموختن قرآن در مکه به فقه روی آورد و آن را نزد مسلم بن خالد زنجی (م. ۱۷۰ ق.) فرا گرفت (ذهبی، ۱۴۱۷: ۸۵؛ زرکلی، ۱۹۸۶: ۲۲۲/۷؛ ذهبی، ۱۳۷۴: ۳۶۱/۱).

دومین استاد او در فقه، مالک بن انس، بنیانگذار مذهب مالکی بود که شافعی برای شاگردی نزد وی به مدینه مهاجرت کرد و تا مرگ مالک در سال ۱۷۹ ق.، از دانش او بهره گرفت (ابوزهره، ۱۳۶۷: ۱۹-۲۳).

پس از درگذشت مالک، شافعی به درخواست والی یمن، به آنجا رفت و در آن سامان، والی نجران گردید. در سال ۱۸۴ ق. به اتهام همکاری با علویان از سوی هارون عباسی، به بغداد احضار و مؤاخذه شد و سپس تبرئه و رها شد (همان).

آمدن وی به بغداد، زمینه حضور او را در مجلس درس محمد بن حسن شیبانی فراهم ساخت. این امر، در شکل‌گیری شخصیت علمی او بسیار مؤثر بود؛ چه اینکه وی به لحاظ علم آموزی نزد مالک، مدافع مکتب فقهی مدینه بود، از سوی دیگر، با فراگیری روشها و دیدگاههای اصحاب رأی^۱ که محمد بن حسن و شاگردانش ارائه می‌گردید، با این مکتب فقهی نیز آشنا شد. فرایند مطالعات او در این دو مکتب و مباحثاتش با اصحاب رأی، به مسلک فقهی جدیدی انجامید که حدّ وسط روش نقلی اهل حدیث و روش اصحاب رأی به شمار می‌رود (ابوزهره، ۱۳۶۷: ۲۳-۲۶).

فضای فکری و فرهنگی عصر شافعی نیز در رشد و شکوفایی شخصیت وی مؤثر بود؛ چه اینکه نشاط علمی و فرهنگی که از اوایل خلافت عباسیان آغاز شده بود، ادامه داشت و در روزگار شافعی، به نقطه اوج خود نزدیک می‌شد، به ویژه فرهنگ نگارش و جمع احادیث که از سالها پیش آغاز شده بود و در عصر شافعی بخشی از ثمرات آن به تدریج آشکار گردید. قرار گرفتن احادیث بیشتر در دسترس فقیهان، آنان را در استنباط احکام یاری می‌داد و تا حدّ زیادی، از تمسک به قیاس و مانند آن بی‌نیازشان می‌کرد. از جمله ویژگیهای آن روزگار، رواج بحثهای کلامی ارباب فرّ و مذاهب مختلف بود که این امر، سبب گسترش و پیشرفت علم کلام گردید

۱. ابن اثیر درباره «اصحاب رأی» می‌نویسد: «محدثان، متمسکان به قیاس را «اصحاب رأی» می‌نامند؛ زیرا آنان در موارد فقدان حدیث یا مشکل بودن آن، به رأی و نظر خود عمل می‌کنند» (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۱۷۹/۲).

(پیشوایی، بی‌تا: ۳۵۳-۳۵۶؛ ۴۹۸-۵۱۰).

شایان توجه است که شافعی توفیق بهره‌گیری از سرچشمه زلال دانش اهل بیت علیهم‌السلام را نیافت؛ زیرا وی چند سال پس از شهادت امام صادق علیه‌السلام به دنیا آمد و در روزگار امام کاظم علیه‌السلام نیز به سبب استبداد حاکم، زمینه تشکیل جلسات درس عمومی برای آن حضرت فراهم نگردید تا شافعی و امثال او، توفیق حضور در آن را بیابند. در دوران امامت امام رضا علیه‌السلام با اینکه آن حضرت در دهه آغازین امامتش در مدینه جلسات درس دائر کرده بود (همان: ۴۶۸)، عدم حضور شافعی در مدینه یا عوامل سیاسی و مانند آن، مانع از حضور وی در جلسات درس آن حضرت گردید. شافعی پس از آشنایی با آرای محمد بن حسن و اصحابش در عراق، با بازگشت دوباره به مکه به تعلیم فقه پرداخت. در این هنگام، مقام علمی و ابتکار او در ارائه روشی جدید در مباحث فقهی آشکار گردید و شخصیت‌هایی همچون احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ ق.) برای کسب دانش بدو روی آوردند. بنا به نقلی، مدت اقامت وی در مکه در این مرحله، حدود نه سال بود. (ابوزهره، ۱۳۶۷: ۲۲-۲۶).

در سال ۱۹۵ ق. برای دومین بار به بغداد رفت و دانش فقه را تحت اصول و قواعد کلی، به صورت روشمند عرضه کرد و این امر، موجب شد که جویندگان دانش فقه و حدیث از هر سوی نزد وی بشتابند. به نظر می‌رسد شافعی در این هنگام، کتاب *الرساله* را که گفته می‌شود نخستین کتاب در اصول فقه است^۱ به درخواست عبدالرحمن بن مهدی (ر.ک: رازی، ۱۳۷۳: ۲۵۱/۱-۲۵۳) تدوین کرده باشد (ر.ک: ابوزهره، ۱۳۶۷: ۲۷). فخر رازی می‌نویسد: «شافعی کتاب *الرساله* را در بغداد نوشت و پس از مهاجرت به مصر آن را بازنویسی کرد» (همان).

بر اساس برخی گزارشها، شافعی پس از مهاجرت به مصر (۱۹۹ ق.) بخش مهمی از کار خود را به تألیف و نگارش اختصاص داد. یحیی بن نصر خولانی هنگام بحث از کتابهای شافعی می‌گوید:

شافعی به مصر آمد و طی چهار سال، این کتابها را تألیف کرد (ابن عساکر، ۱۴۱۵:

۳۶۴/۵۱).

۱. استوار نبودن چنین ادعایی در بخشهای بعدی روشن خواهد شد.

به نظر می‌رسد شماری از تألیفات شافعی در مصر، تکمیل و بازنویسی آثار گذشته او باشد. محمد بن مسلم بن واره رازی (ر.ک: ذهبی، ۱۴۱۷: ۱۳/۲۸-۳۱) می‌گوید: از احمد بن حنبل درباره کتابهای شافعی در عراق و مصر پرسیدم. گفت: تو را به کتابهایی که در مصر نگاشت، توصیه می‌کنم؛ زیرا او این کتابها را به صورت ناتمام در عراق نوشت و در مصر آنها را کامل کرد (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۶۴/۵۱).

شافعی در آخر ماه رجب سال ۲۰۴ ق. در پنجاه و پنج سالگی در گذشت (ابن عدی، ۱۴۰۹: ۱۱۷/۱).

۱-۱. ویژگیهای شافعی

شافعی، نفوذ کلام بالا و توانمندی ویژه‌ای در بحث و مناظره داشت. هارون بن سعید ایلی می‌گوید:

اگر شافعی درباره این ستون سنگی با شخصی مناظره می‌کرد و مدعی چوبی بودن آن می‌شد، بر او غلبه می‌کرد؛ زیرا در مناظره بسیار توانمند بود (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۸۰/۵۱).

عبدالله بن زبیر حمیدی می‌گوید:

ما در رد اصحاب رأی اهتمام می‌ورزیدیم، ولی توفیقی به دست نمی‌آوردیم، تا آنکه شافعی راه را بر ما گشود (همان: ۳۶۴).

شافعی بر خلاف بیشتر معاصرانش که در مسائل فقهی غالباً به قیاس و سخنان مشایخ و اهل مذهب خود استناد می‌جستند، بیشتر به کتاب و سنت استناد می‌کرد. ابوالفضل زجاج روایت می‌کند:

هنگام آمدن شافعی به بغداد، در مسجد جامع بیش از چهل حلقه بحث بود که شافعی با همه آنها به مباحثه پرداخت، در حالی که استنادش به «قال الله» و «قال الرسول» بود، ولی آنان به «قال أصحابنا» استناد می‌کردند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۶۷/۲).

وی اهتمام فراوانی به احادیث داشت. ربیع بن سلیمان در این باره از او نقل می‌کند: هرگاه شنیدید که حدیث صحیحی از پیامبر ﷺ روایت کردم، ولی آن را نپذیرفتم، شما را گواه می‌گیرم که در آن صورت، به راستی، عقلم زایل شده

است؛ هنگامی که سنتی از سنتهای رسول خدا ﷺ را خلاف قول من یافتید، سنت را بگیرید و سخن مرا رها کنید (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۵۱: ۳۸۷ و ۳۸۹).

احمد بن حنبل می‌گوید: «شافعی بیش از مالک، تابع سنت و اثر بود (همان: ۳۵۱). وی به قرآن بسیار اهتمام می‌ورزید. برخی گفته‌اند: «پیش از آنکه کتاب احکام القرآن را املا کند، صد بار قرآن را قرائت کرد» (همان: ۳۶۳).

بر اساس برخی اخبار، شافعی عالم منصف و دلیل مدار بود. از وی نقل کرده‌اند که: اگر حجت و دلیل را در جایی رها شده یافتید، آن را از قول من حکایت کنید؛ زیرا من بدان معتقدم (همان: ۳۸۹).

می‌گویند شخصی پس از شنیدن فتوای شافعی به او گفت: در این مسئله با علی ابن ابی طالب مخالفت کردی! شافعی گفت:

برای من ثابت کن، آنچه می‌گویی از علی بن ابی طالب است، تا گونه‌ام بر خاک گذارم و به خطای خود اقرار کنم و قول او را بپذیرم (ابن ندیم، ۱۴۱۵: ۲۵۹).

وی راجع به تألیفات خود می‌گوید:

در تألیف این کتابها هیچ کوتاهی و قصور نوزیدم، با این حال، در آنها خطا وجود دارد؛ زیرا خدای تعالی می‌فرماید: «و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (نساء/ ۸۲)؛ پس آنچه مخالف کتاب و سنت در آنها یافتید، من از آن برگشته‌ام (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۶۵/۵۱).

۲-۱. شافعی و مباحث کلامی

شافعی از پرداختن به مباحث کلامی اکراه داشت. محمد بن عبدالله بن عبدالحکم می‌گوید:

پس از آنکه شافعی با حفص الفرد مناظره کرد، از پرداختن به مباحث کلامی کناره می‌گرفت و می‌گفت: «اگر عالم فتوا دهد و بگویند خطا کرد، بهتر است از آنکه به مسائل کلامی وارد شود و او را زندیق خوانند» (همان: ۳۱۰).

عبدالله بن احمد بن حنبل به نقل از پدرش، بهترین خصیصه شافعی را بی‌رغبتی او به علم کلام و اهتمام او به دانش فقه می‌دانست (همان: ۳۸۴). با این حال، شافعی در

برخی از موضوعات کلامی، دیدگاه خود را ابراز داشته است؛ از جمله:

(الف) علی بن سهل رملی می گوید: از شافعی درباره قرآن پرسیدم، گفت: «کلام الله است و مخلوق نیست» (همان: ۳۱۳). وی هر کس را که به مخلوق بودن قرآن اعتقاد داشت، کافر می دانست. ربیع بن سلیمان روایت می کند که حفص الفرد گفت: قرآن، مخلوق است، پس شافعی گفت: «به خدای بزرگ کافر شدی» (همان: ۳۱۲).

(ب) طبق نقل ربیع بن سلیمان، شافعی با استناد به آیه «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُوبُونَ» (مطففین / ۱۵) می گفت:

برخی (در قیامت) به پروردگارشان می نگرند و از او محجوب نیستند؛ چنان که در حدیث نبوی نیز آمده است: «ترون ربکم كما ترون الشمس...»؛ در قیامت پروردگارتان را می بینید، چنان که اکنون خورشید را می بینید...» (همان: ۱۱۳).

(ج) وی معتقد بود خلفای راشدین، پنج نفرند: ابوبکر، عمر، عثمان، علی و عمر ابن عبدالعزیز (همان: ۳۱۶؛ ذهبی، ۱۴۱۷: ۲۰/۱۰ و ۵۹). با وجود این، شافعی از محبان اهل بیت علیهم السلام بود و محبت خویش را نسبت به ایشان به صراحت ابراز می داشت، به گونه ای که برخی او را رافضی می خواندند. سروده هایی از وی درباره محبتش به اهل بیت علیهم السلام به جای مانده است (ر.ک: ذهبی، ۱۴۱۷: ۵۸/۱۰؛ زرنندی حنفی، ۱۳۷۷: ۱۱۱).

با این حال، شافعی از شیعه با عنوان رافضی یاد کرده، می گوید: هنگامی که رافضی^۱ در جهاد شرکت کند و غنائمی به دست آید، چیزی از فیء به او داده نمی شود؛ زیرا قرآن کریم راجع به مستحقان فیء می فرماید: «والذین جاؤوا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذین سبقونا بالإیمان ولا تجعل فی قلوبنا غلاً للذین آمنوا...» (حشر / ۱۰).

ظاهراً شافعی بر این باور است که بر اساس آیه یادشده، مستحقان فیء، مؤمنانی اند که از خدا می خواهند دلهاشان را از کینه مؤمنان پاک بدارد و برای مؤمنان گذشته، طلب مغفرت می کنند؛ از این رو، شیعیان که به عقیده وی، این دو خصوصیت را ندارند، مستحق فیء نیستند.

فتوای شافعی در این باره از دو جهت مورد اشکال است:

۱. از نظر شافعی، رافضی کسی است که ابوبکر و عمر را امام نداند. (ر.ک: ذهبی: ۳۱/۱۰).

(۱) ناظر بودن آیه مورد استناد به مستحقان فیء ثابت نیست (ر.ک: سمرقندی، ۱۴۱۳: ۳۴۵/۳؛ ماوردی، بی تا: ۵۰۷/۵؛ طوسی، بی تا: ۵۶۶/۹).

(۲) بر فرض ثبوت آن، استفاده حکم مزبور مبتنی بر آن است که پیروان مکتب تشیع نسبت به مؤمنان گذشته، حقد و حسد داشته باشند و برای آنان، طلب مغفرت نکنند، لکن برای آشنایان با این مکتب و پیروان آن روشن است که آنان نسبت به مؤمنان، کینه و حسد نمی ورزند و از طلب مغفرت برای ایشان ابایی ندارند، بلکه از دعاهاى رایج در بین شیعه این دعاست که: «اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات...» (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ۲۲۸؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۹۳، ۲۱۳، ۳۸۳ و ۵۸۷).

۳-۱. آثار شافعی

برخی از کتاب شناسان بیش از صد کتاب و رساله را از محمد بن ادریس شافعی بر شمرده اند (ر.ک: ابن ندیم، ۱۴۱۵: ۲۶۰-۲۶۱؛ حاجی خلیفه، بی تا: ۲۰/۱، ۳۳، ۱۲۲ و ۱۶۹؛ ۱۲۷۷/۲ و ۱۴۴۸؛ بغدادی، بی تا: ۹/۲؛ سرکیس، ۱۴۱۰: ۴۶۸-۴۶۹) برخی از آنها را ذکر می کنیم: احکام القرآن، اختلاف الحدیث، الرساله، سبیل النجاة العامی مرید الصلاه، السنن، مسند، کتاب الأم، مختصر الربیع، مختصر البویطی، مختصر المزنی و....

کتاب احکام القرآن که شافعی، خود، آن را تألیف کرده، باقی نمانده است و آنچه با این عنوان وجود دارد، توسط احمد بن حسین بیهقی از لابه لای دیگر مصنفات شافعی گردآوری شده است (بیهقی، ۱۴۱۸: ۲۷). اما نه اثر دیگری که از او نام برده شد، تماماً موجود و به چاپ رسیده است. محتوای این آثار، نوعاً فقهی است، ولی در لابه لای آنها، مباحث کلامی، حدیثی و اصول فقه نیز به چشم می خورد.

۲. احکام القرآن شافعی

این کتاب را حافظ ابوبکر، احمد بن حسین بیهقی نیشابوری از نصوص پراکنده شافعی در کتابهای مختلف وی گرد آورده است. بنا به گزارش ابن ندیم، شافعی خود در باب احکام القرآن، کتابی مستقل نگاشته است (ابن ندیم، ۱۴۱۵: ۵۸) که اکنون در دست نیست. گردآوری این اثر توسط بیهقی نشان می دهد که کتاب یادشده تا عصر

بیهقی نیز باقی نمانده است. نسخه خطی آن در دمشق، دارالکتب الظاهریه به شماره «۳۹۶۳» و «۵۰۱۴» موجود است (بکائی، ۱۳۷۴: ۱/۱۷۷). این کتاب، نخستین بار، به اهتمام محمد عزت عطار حسینی در قاهره در سال ۱۳۷۱ ق. و سپس با مقدمه و معرفی محمدزاهد کوثری و تحقیق عبدالغنی عبدالخالق در ۱۳۹۵ ق. در بیروت منتشر شد. از آنجا که مطالب کتاب مزبور از آثار گوناگون شافعی جمع آوری و تلخیص شده (بیهقی، ۱۴۱۸: ۲۷) و وی در صدد تبیین آیات الاحکام نبوده است، فراوان دیده می‌شود که بدون تقریب استدلال، به ظاهر آیات استشهاد می‌کند و نیز کلیه آیاتی که در استنباط احکام مورد استناد قرار می‌گیرد، در این تألیف نیامده است؛ از این رو، در مقایسه با سایر کتابهای نگاشته شده در این موضوع، از حجم و محتوای کمتری برخوردار است. با این حال، بدین سبب که این اثر، بسیاری از آرای امام شافعیان، راجع به آیات الاحکام و روش استنباط و نیز برخی از مباحث علوم قرآنی را در بر می‌گیرد، حائز اهمیت است. همچنین اهمیت آن بدین سبب است که دومین کتاب موجود در موضوع آیات الاحکام به شمار می‌رود.^۱

۱-۲. ساختار کلی احکام القرآن شافعی

این اثر، بر اساس ابواب فقهی در دو جزء نظم یافته است. در جزء نخست، حافظ ابوبکر بیهقی بعد از بیان انگیزه خود از گردآوری این کتاب، طی چند فصل کوتاه، مطالبی از امام شافعی را در موضوعات ذیل که به آیات مستند است، نقل می‌کند:

(۱) لزوم شناخت قرآن و عمل به آن؛ (۲) شناخت عام و خاص؛ (۳) دلالت آیات بر وجوب پیروی از سنت پیامبر ﷺ؛ (۴) اثبات حجیت خبر واحد؛ (۵) نسخ؛ (۶) بطلان استحسان؛ (۷) تفسیر برخی آیات در موضوعات گوناگون.

پس از آن، بخش اصلی کتاب، شامل مباحث فقهی آیات الاحکام در موضوعات طهارت، صلات، زکات، صوم، حج، بیع، وصایا، فیه و غنیمت، نکاح،

۱. نخستین کتاب فقهی موجود، احکام القرآن مقاتل بن سلیمان است که نسخه خطی آن با عنوان تفسیر الخمس مائة آیه من القرآن فی الامر و النهی و الحلال و الحرام در کتابخانه بریتانیا با شماره «OMP-OR6333» نگهداری می‌شود. معرفی این اثر، در مجله الهیات و حقوق، ش ۱۴، ص ۷-۷۰ با عنوان «نخستین تفسیر فقهی و مؤلف آن» به چاپ رسیده است.

طلاق و خلع، رضاع، قصاص، بغی و ارتداد، حدود ارائه شده است. جزء دوم کتاب، مباحث جهاد، صید و ذبائح، ایمان و نذور، قضا و شهادت، عتق و ولاء را در بر دارد.

آیات مورد بحث در این کتاب، به آیات مربوط به احکام فقهی منحصر نیست، بلکه در بخش آغازین و پایانی آن، شماری از سایر آیات نیز تفسیر شده است، با این حال، کلیه آیات مورد استناد آن، به ۵۰۰ آیه نمی‌رسد. یادآوری می‌شود که در چاپ ۱۳۹۵ ق. کتاب حاضر، مقدمه‌ای از محمدزاهد کوثری درباره شافعی در ۲۲ صفحه درج شده است. چاپ نخست ترجمه کتاب مورد بحث، در سال ۱۳۶۷ ش. با عنوان احکام القرآن امام شافعی، از سوی انتشارات محمدی در سنج انتشار یافته است.

۳. آیات الاحکام از نگاه شافعی

درباره آیات الاحکام، دو پرسش اساسی وجود دارد:

(۱) آیا از دید شافعی، آیات الاحکام صرفاً آیاتی است که به روشنی در مقام بیان احکام شرعی است یا اینکه آیات غیر مصرح که به التزام، بر حکمی دلالت دارد، نیز در شمار آیات الاحکام قرار می‌گیرد؟

(۲) آیا در استنباط احکام می‌توان به آیات مربوط به تاریخ پیامبران گذشته نیز استناد کرد یا نه؟

در پاسخ به پرسش نخست، باید بگوییم شافعی در به دست آوردن احکام، به هر آیه‌ای که به گونه‌ای بتوان از آن، حکمی را استنباط کرد، تمسک می‌جوید؛ اگرچه دلالت آن به التزام یا اشاره باشد؛ برای مثال، وی در اثبات اینکه عقل، شرط تکلیف است، به دو آیه ذیل استناد می‌کند:

- ﴿و اتقون یا اولی الألباب﴾ (بقره/ ۱۹۷)؛ «و از من پیروی کنید ای خردمندان».

- ﴿إنما یتذکر اولو الألباب﴾ (رعد/ ۱۹)؛ «تنها خردمندان پند می‌گیرند».

وی همچنین در اثبات عدم جواز امامت زن برای مردان در نماز جماعت به آیه ﴿الرجال قوامون علی النساء...﴾ (نساء/ ۳۴) تمسک می‌کند (بیهقی، ۱۴۱۸: ۷۱).

صرف نظر از درستی یا نادرستی استناد شافعی به آیات یادشده، باید بگوییم سیره امامان اهل بیت علیهم السلام نیز مؤید همین نظر است که آیات الاحکام به آیات مصرح منحصر نیست؛ چنان که طبق روایت مشهور، امام جواد علیه السلام در عدم جواز قطع دست سارق از مچ و بالاتر، به آیه شریفه *﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ...﴾* (جن / ۱۸) استشهاد کردند (فیض کاشانی، ۱۴۰۲: ۳۴/۲).

در پاسخ به پرسش دوم، می توان گفت، از ظاهر کلام شافعی - که می گوید: «دین اسلام ناسخ همه ادیان گذشته است؛ بنابراین، باید همه انسانها در حلال و حرام به احکام اسلام ملتزم گردند (بیهقی، ۱۴۱۸: ۲۸۰-۲۸۱). ممکن است چنین برداشت شود که این نوع آیات، در استنباط احکام به کار نمی آید؛ ولی با توجه به بهره گیری شافعی از این نوع آیات در استنباط احکام (همان: ۳۰۶، ۳۱۸-۳۱۹)، باید گفت، طبق شیوه وی، اگر آیات مربوط به تاریخ پیامبران و امتهای پیشین، حکمی را افاده کند و نسخ آن ثابت نباشد، در شمار آیات الاحکام قرار می گیرد و حکم مستفاد، معتبر است. همان گونه که شافعی، در اثبات مشروعیت قرعه برای رفع اختلاف در موارد تساوی افراد از حیث حجّت، به آیات ذیل استناد جسته است (همان): *﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَأَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ...﴾* (آل عمران / ۴۴)؛ *﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾* (صافات / ۱۴۰-۱۴۱).

وی همچنین در تأیید اینکه شاهد فقط باید آنچه را می داند، گواهی دهد، به آیه ای که سخن برادران یوسف را حکایت می کند، استشهاد کرده است (بیهقی، ۱۴۱۸: ۳۰۶): *﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَ مَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾* (یوسف / ۸۱). روش تفسیری امامان اهل بیت علیهم السلام نیز حجّت احکام مستفاد از این نوع آیات را [در غیر موارد منسوخه] تأیید می کند؛ چنان که امام رضا علیه السلام در جواز ولایت پذیری از جائز به هنگام ضرورت، به آیه شریفه *﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾* (یوسف / ۵۵) استناد فرمود (صدوق، ۱۳۸۵: ۲۳۸/۱-۲۳۹).

۴. مبانی اصولی شافعی

شماری از دانشوران، محمد بن ادریس شافعی را نخستین مدوّن دانش اصول فقه

دانسته و کتاب *الرساله* ایشان را نخستین کتاب اصولی شمرده اند (ابن خلّکان، بی تا: ۱۶۵/۴؛ شافعی، بی تا: ۱۳ (مقدمه)؛ سرکیس، ۱۴۱۰: ۴۷۰/۱)، ولی شواهد، از آغاز نگارش این دانش، پیش از شافعی حکایت دارد. ابن خلّکان به نقل از طلحة بن محمد بن جعفر می نویسد: «قاضی ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم (۱۱۳-۱۸۲ ق.) نخستین کسی است که در اصول فقه، طبق مذهب ابوحنیفه کتاب نوشت» (همان: ۳۸۲/۶).

طبق گزارش ابن ندیم، محمد بن حسن شیبانی (۱۲۹-۱۸۷ ق.) که استاد شافعی به شمار می رود، نیز در علم اصول سه کتاب *اصول الفقه، الاستحسان و اجتهاد الرأی* را نگاشته است (ابن ندیم، ۱۴۱۵: ۲۵۴).

سیدحسن صدر، از هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن به عنوان دو شخصیت شیعی که پیش از شافعی درباره برخی از مباحث اصولی کتاب نوشته اند، نام می برد (صدر، ۱۴۱۱: ۳۱۰-۳۱۱).

به هر حال، مسلّم است که در دوران شافعی، دانش اصول فقه در آغاز راه بوده و مباحث آن بسط و توسعه چندان نیافته بود. از سوی دیگر، از آن جا که بیهقی در گردآوری این اثر، بیشترین توجه خود را به جمع آوری مباحث احکام القرآن شافعی معطوف داشته، مبانی و دیدگاههای اصولی وی را به طور کامل ارائه نکرده است، ولی با مطالعه روش و چگونگی استنباط شافعی از آیات در موارد گوناگون، می توان به طور اجمالی، به بسیاری از دیدگاهها و مبانی اصولی او دست یافت.

حال، به آرا و مبانی اصولی شافعی که در این کتاب به گونه ای نمود دارد، اشاره می کنیم:

۴-۱. ادلّه اربعه

کتاب، سنت، عقل و اجماع در دانش اصول فقه، منابع چهارگانه احکام فقهی است. شافعی، کتاب، سنت و اجماع را منابع معتبر و حجّت خداوند می شمارد (بیهقی، ۱۴۱۸: ۴۱).

الف) کتاب

شافعی «کتاب» را که منبع اصلی استنباط احکام شرعی است، با استناد به آیات ذیل معرفی می کند:

- ﴿وَإِنَّ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت / ۴۱-۴۲)؛

- ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (ابراهيم / ۱)؛

- ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَبِشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل / ۸۹). شافعی در ذیل این آیه می نویسد:

خداوند آنچه برای وسعت دادن بر خلقش حلال کرده و آنچه به اقتضای مصلحت آنان و بهره مندی در آخرت حرام ساخته، در قرآن بیان داشته و مردم را در قول و عمل به طاعت خود خوانده است؛ بنابراین، هر آنچه را از قرآن نازل فرموده، رحمت و حجت است (بیهقی، ۱۴۱۸: ۲۸-۲۹).

ب) سنت

شافعی در بیان مقام رفیع پیامبر ﷺ و حجیت سنت آن حضرت به آیات فراوانی از جمله آیات ذیل استشهاد کرده است:

- ﴿آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾ (نساء / ۱۳۶)؛

- ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ

يُزَكِّيهِمْ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (آل عمران / ۱۶۴)؛

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء / ۵۹)؛

- ﴿فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا فِي شَجَرِ بَيْنِهِمْ﴾ (نساء / ۶۵).

در تبیین آیه ۱۶۴ آل عمران می نویسد:

خدای ﷻ برای تعلیم کتاب و حکمت بر خلقش منت نهاده است، پس -والله أعلم- حکمت همراه شده با کتاب در این آیه، چیزی نیست جز سنت رسول خدا ﷺ و خداوند طاعت رسولش را واجب ساخته و پیروی از فرمان او را لازم شمرده است؛ بنابراین، در هر موردی که از خدای متعال حکمی نرسیده باشد، سنت پیامبر ﷺ حکم خداست (بیهقی، ۱۴۱۸: ۳۴-۳۵).

ج) عقل

درباره عقل و حجیت آن به عنوان یکی از منابع حکم شرعی، در کتاب احکام

القرآن شافعی، بیان صریحی وجود ندارد، لکن تمسک وی به قیاس و مانند آن (که نوعی استدلال عقلی ظنی است) گویای آن است که وی عقل را یکی از منابع

استنباط احکام می داند؛ برای مثال، درباره تکلیف حائض نسبت به نمازش می نویسد: طبق حکم رسول خدا ﷺ نماز در ایام حیض بر حائض حرام است. برداشته شدن

فریضه نماز از حائض با وجود شرایط تکلیف (مانند عقل، استطاعت و عدم نسیان) حاکی از آن است که نمازهای زن حائض قضا ندارد؛ چگونه قضای آنها واجب

باشد، در حالی که اصل فریضه در این ایام از زنها برداشته شده است؟ (همان: ۵)

استدلال شافعی در اثبات طهارت منی نیز نمونه دیگری از اعتماد وی بر عقل به عنوان منبع استنباط احکام است. وی در این باره می نویسد:

خدای ﷻ آدم ﷺ را از آب و گل آفرید و آن دو را پاک قرار داد و آفرینش فرزندان آدم را از منی آغاز کرد، آفرینش آدم از شیء طاهر دلالت دارد

که آغاز آفرینش فرزندان آدم نیز از آب طاهر است. افزون بر این، خدای سبحان بزرگوارتر از آن است که آفرینش انسان را از چیزی نجس آغاز کند، در حالی

که او را بر سایر مخلوقاتش برتری داده و از نسل او انبیا، صدیقان، شهیدان و صالحان را آفریده است (همان: ۶۸).

نقد دیدگاه شافعی در حجیت عقل

حال، این پرسش مطرح است که عقل در استنباط احکام چه جایگاهی دارد؟ و استدلالهایی از قبیل آنچه شافعی بدانها استناد کرده است، تا چه حد می تواند

کارآمد و مقبول باشد؟

نظر به اینکه احکام شرع، قوانینی وضع شده از سوی شارع مقدس (به هدف کمال و سعادت بشر) است، راه دستیابی به آن، مانند سایر قوانین، مراجعه به

قانونگذار است، از این رو، احکام شرع، توقیفی و منبع آن، کتاب و سنت است. عقل نیز عامل بسیار مهمی است که با به کارگیری ابزارهایی همچون ادبیات عرب،

اصول فقه، رجال و مانند آن، احکام را از کتاب و سنت استخراج می کند، اما مورد اختلاف آن است که آیا خود عقل نیز می تواند مانند کتاب و سنت، از منابع استنباط

حکم شرعی باشد یا نه؟

در پاسخ به این پرسش باید بگوییم، دلیل عقلی دو گونه است:

۱) دلیل عقلی ظنی: مانند قیاس، استحسان، مصالح مرسله و امثال آن. گرچه این نوع دلیل نزد بسیاری از عالمان اهل سنت از منابع استنباط به شمار می‌رود، عالمان شیعه به پیروی از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام ارزشی برای آن قائل نیستند؛ زیرا ظنی که دلیل قطعی بر حجیت آن نداشته باشیم، به نص قرآن کریم **﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾** (یونس / ۳۶) و **﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾** (اسراء / ۳۶) هیچ ارزش و اعتباری ندارد. بنابراین، ملاک‌سازیه‌ها و مصلحت‌سنجیهای عقلی که شافعی و دیگر عالمان اهل سنت بدان تمسک می‌جویند، به هیچ وجه حجت نبوده و قابل اعتماد نیست، بلکه راه یافتن این گونه استدلالهای ظنی به حوزه فقه موجب می‌شود که هر کس بر اساس بافته‌های ذهنی و ذوق شخصی خود در موضوعات گوناگون، حکمی ویژه به نام دین عرضه کند که نهایتاً به هرج و مرج در دین و تخریب آن می‌انجامد؛ از این رو، مکتب اهل بیت علیهم‌السلام با منع از شیوه مزبور، عواقب سوء آن را بیان داشته‌اند؛ برای نمونه به احادیث ذیل بنگرید:

الف) امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید:

کسی که بر اساس رأی خود فتوا دهد، از راهی که نمی‌داند، خدا را اطاعت کرده و با این کار، با خداوند معارضه کرده است؛ زیرا از سر جهل، حرام را حلال و حلال را حرام کرده است (کلینی، ۱۳۶۳: ۵۸۱؛ حمیری، ۱۴۱۳: ۱۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۶۱).

ب) ابوبصیر گوید، به امام باقر علیه‌السلام عرض کردم:

موضوعاتی به ما عرضه می‌شود که حکم آن را در کتاب و سنت نمی‌یابیم. آیا درباره آن بر اساس رأی خود، حکم کنیم؟ امام علیه‌السلام فرمود: نه، بدان که اگر رأی تو به حق منتهی شود، اجر و پاداشی نخواهی داشت و اگر خطا کنی، بر خداوند دروغ بسته‌ای (کلینی، ۱۳۶۳: ۵۶۱).

۲) دلیل عقلی قطعی: دیدگاه مشهور در بین عالمان امامیه، حجیت دلیل عقلی قطعی در استنباط احکام است (حکیم، ۱۹۷۹-۲۹۹-۳۰۰؛ شیرازی، ۱۴۲۰: ۲۶۹-۲۸۲)، ولی بنا بر نظر شیخ انصاری رحمته‌الله‌علیه، فرو رفتن در مطالب عقلی برای استنباط احکام شرعی از راه ملاک‌یابی و مصلحت‌سنجی جایز نیست؛ زیرا خطا در آن بسیار است؛ اگرچه

مجتهد، خود، احتمال خطا ندهد. افزون بر این، انس گرفتن ذهن با مطالب عقلی عدم اطمینان مجتهد به احکام توقیفیه شرع را موجب می‌شود و گاه امارات نقلی ظنی را کنار می‌نهد؛ زیرا از این امارات، گمان به حکم شرعی برایش حاصل نمی‌شود. شیخ انصاری رحمته‌الله‌علیه احادیثی مانند **«إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ»** را مؤید این مطلب می‌داند (انصاری، ۱۴۲۲: ۶۲-۶۴؛ نیز ر.ک: صدوق، ۱۴۰۵: ۳۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۳/۲). آیه الله خوئی رحمته‌الله‌علیه می‌نویسد:

بی‌شک، عقل در اثبات احکام، راه ندارد؛ زیرا به ملاکات واقعی آن واقف نیست، آری، در موارد اندکی عقل می‌تواند ما را به حکم شرعی برساند و آن موارد وجود ملازمه عقلی بین یک حکم شرعی و حکم دیگر است، مانند درک عقل، ملازمه بین نهی از عبادات و بطلان آن را (۱۴۱۳: ۱۹۱-۲۰).

شهادت صدر رضی‌الله‌تعالی‌عنه با اینکه عمل به دلیل عقلی قطعی را جایز می‌شمارد، معتقد است بگانه منبع در استنباط احکام، کتاب و سنت است. وی می‌نویسد: حتی یک حکم شرعی را نیافته‌ایم که اثبات آن متوقف بر دلیل عقل باشد، بلکه هر آنچه به دلیل عقل ثابت شود، به کتاب و سنت نیز ثابت شده است (بی‌تا: ۱۵).

آیات و روایات، این دیدگاه شهید صدر رضی‌الله‌تعالی‌عنه را در کفایت کتاب و سنت برای استنباط احکام تأیید می‌کند:

- **﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾** (نحل / ۸۹).

- **﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾** (انعام / ۳۸).

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «هیچ موضوعی را نمی‌یابی مگر اینکه حکم آن در کتاب یا سنت وجود دارد» (کلینی، ۱۳۶۳: ۵۹/۱).

امام کاظم علیه‌السلام در پاسخ به این پرسش که آیا همه چیز در قرآن و سنت وجود دارد، یا اینکه حکم برخی از موضوعات را ائمه علیهم‌السلام بر اساس رأی خود بیان می‌کنند، فرمود: «همه چیز در کتاب خدا و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وجود دارد» (همان: ۶۲/۱). روایات دیگری نیز به همین مضمون از ائمه علیهم‌السلام رسیده است (همان: ۵۹/۱-۶۲).

البته جامعیت کتاب و سنت را در صورتی درمی‌یابیم که قواعد فقهی و رهنمودهای کتاب و سنت را تماماً از اهل بیت علیهم‌السلام (که به حکم احادیث نبوی،

مرجع امت پس از پیامبر ﷺ و عالمان واقعی به کتاب و سنت‌اند (فیروزآبادی، ۱۴۰۸: ۴۳/۲-۵۳؛ ابن حنبل، بی‌تا: ۱۷/۳؛ ترمذی، ۱۳۹۴: ۳۲۹/۵؛ هیثمی، بی‌تا: ۱۲۴؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۳۷۳/۲...) دریافت کنیم.

د) اجماع

شافعی برای حجیت اجماع به این آیه تمسک می‌کند: ﴿و من یشاقق الرسول من بعد ما تبیین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوّله ما تولّی و نصله جهنّم و ساءت مصیراً﴾ (نساء/ ۱۱۵). وی در بیان استدلال به این آیه می‌گوید: خداوند شخصی را که خلاف راه مؤمنان را برگزیند، به دوزخ نمی‌برد مگر اینکه اختیار کردن راه مؤمنان، فرض و واجب باشد (بیهقی، ۱۴۱۸: ۴۱).

شافعی در ذکر اجماع و استناد به آن، گاهی تعبیر «لم أعلم مخالفاً» و مانند آن و گاهی تعبیر «اتفاق الأئمة» و در مواردی نیز واژه «اجماع» را به کار برده است (همان: ۴۱، ۴۳ و ۱۹۱). در باب قصاص می‌نویسد: «و الإجماع علی أن لا یقتل المرء بانه إذا قتله و الإجماع علی أن لا یقتل الرجل بعبده...» (همان: ۱۹۱) و در ذکر حجتهای شرعی می‌نویسد: «کتاب الله، سنّة رسول الله، اتّفاق الأئمة» (همان: ۲۴۱). در تفسیر «فاغسلوا وجوهکم» می‌نویسد: «لم أعلم مخالفاً فی أنّ الوجه المفروض غسله فی الوضوء ما ظهر دون ما بطن» (همان: ۴۳).

۲-۴. خبر واحد

شافعی، خبر واحد ثقه را حجّت می‌داند و در اثبات این امر، به برخی از روایات، سیره پیامبر ﷺ و صحابه استناد می‌کند (شافعی، بی‌تا: ۳۶۹-۳۷۰). افزون بر این، وی آیاتی را که از ارسال پیامبران به سوی امتها خبر می‌دهد، دلیل بر حجیت خبر واحد می‌داند، مانند: ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلی قومه﴾ (نوح/ ۱)؛ ﴿و إلی عاد أخاهم هوداً﴾ (اعراف/ ۶۵)؛ ﴿و إلی ثمود أخاهم صالحاً﴾ (اعراف/ ۷۳) و....

به نظر می‌رسد استدلال وی این‌گونه باشد: این آیات گویای آن است که خدای متعال، پیامهای خود را از طریق خبر واحد به امتها ابلاغ کرده است؛ بنابراین، با توجه به واجب الاتّباع بودن پیامبران، باید گفت خداوند خبر واحد را حجّت قرار

داده است و در غیر این صورت، پیروی هر امت از پیامبری که بر آنان مبعوث شده بود، واجب نبود.

گرچه ما خبر واحد ثقه را حجّت می‌دانیم و دلایل استواری بر حجیت آن وجود دارد (مظفر، بی‌تا: ۷۱/۳-۷۴)، لکن آیات مزبور و استدلال یادشده، نمی‌تواند از دلایل آن باشد؛ زیرا خبر نبی با توجه به مقام عصمت او یقین آور بوده، حجیت آن مسلم و خارج از مورد بحث است، بر خلاف خبر واحد ثقه غیر معصوم که صرفاً مفید ظنّ است و آیات یادشده، هیچ‌گونه دلالتی بر حجیت آن ندارد.

۳-۴. مفاهیم

شافعی راجع به مفاهیم، مانند مفهوم وصف، لقب و شرط که مفهوم مخالف نامیده می‌شود، مستقیماً اظهار نظر نکرده است، ولی مبنای اصولی وی در این موضوع، تا حدودی از اظهارات او در تفسیر برخی آیات آشکار می‌گردد. اکنون، دیدگاه شافعی را (در کتاب احکام القرآن) با استناد به ظاهر عبارت او می‌آوریم:

الف) مفهوم وصف

اگر حکم شرعی روی عنوان متّصف به وصف ویژه‌ای رفته باشد و حکم، دایره بر وجود وصف مزبور باشد، به گونه‌ای که با نبود آن وصف، حکم منتفی گردد، در این صورت گفته می‌شود که وصف، مفهوم دارد.

دیدگاه شافعی در تفسیر آیه ﴿فمن اضطرّ غیر باغ و لا عاد فلا إثم علیه﴾ (بقره/ ۱۷۳) حاکی از آن است که وی وصف را دارای مفهوم می‌داند. آیه مزبور، خوردن میتة و... را برای شخص مضطرّ در صورتی که راهزن، یاغی و متجاوز نباشد، مباح می‌داند. شافعی طبق مفهوم مخالف وصف، «غیر باغ و لا عاد» می‌گوید: «با فقدان این وصف در مضطرّ، حکم اباحه اکل میتة و... منتفی می‌شود» (بیهقی، ۱۴۱۸: ۷۲).

ب) مفهوم لقب

مقصود از لقب در اینجا هر اسم مشتق یا جامدی است که موضوع حکم واقع شود، مانند: «فقیر» در جمله «أطعم الفقیر» و «السارق و السارقة» در آیه شریفه «السارق و

السارقة فاقطعوا أيديهما» (ماده/ ۳۸). مفهوم داشتن لقب به معنای نفی حکم از افرادی است که عموم لقب شامل آنها نمی‌شود (مظفر، بی تا: ۱۳۰/۱). برداشت شافعی از آیه «و اتقون یا أولى الألباب» (بقره/ ۱۹۷) حاکی از آن است که وی، لقب را دارای مفهوم می‌داند؛ زیرا با استناد به این آیه می‌نویسد: «کسی که فاقد عقل باشد، تکلیف ندارد» (بیهقی، ۱۴۱۸: ۷۱). بدیهی است که چنین معنایی از منطوق آیه استفاده نمی‌شود، بلکه تنها در صورت قائل شدن مفهوم برای لقب، یعنی عنوان «أولی الألباب» می‌توان چنین حکمی را از آیه استنباط کرد.

ج) مفهوم شرط

در این کتاب، آیه‌ای یافت نشد که شافعی با استناد به مفهوم شرط، بخواهد حکمی را از آن استنباط کند. تنها موردی که ممکن است حکم برداشت شده از آیه، به مفهوم شرط مستند باشد، این آیه است: «و إن کنّ أولات حمل فأنفقوا علیهنّ حتّی یضعن حملهنّ» (طلاق/ ۶). شافعی ذیل این آیه می‌گوید: «آیه مزبور دلالت دارد که در غیر زنان باردار، نفقه واجب نیست». با اینکه به نظر می‌رسد این معنا از مفهوم مخالف جمله، یعنی مفهوم شرط استفاده شده باشد، عبارت شافعی حاکی از آن است که وی، حکم مزبور را از مفهوم وصف استفاده کرده است؛ زیرا می‌گوید: هنگامی که نفقه زن مطلقه با صفت ویژه‌ای واجب شود، این تقيید به وصف خاص، دلالت دارد که زن مطلقه بدون وصف مزبور، نفقه‌اش واجب نیست (بیهقی، ۱۴۱۸: ۱۸۲).

۴-۴. دلالت امر بر وجوب و دلالت نهی بر حرمت

از استنباطهای شافعی در شماری از آیات ممکن است استفاده شود که وی صیغه امر را ظاهر در وجوب و صیغه نهی را ظاهر در حرمت می‌داند:
- وی آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (احزاب/ ۵۶) را دلیل بر وجوب صلوات بر پیامبر ﷺ دانسته، می‌گوید: «جایی برتر از نماز برای انجام دادن این فریضه وجود ندارد» (بیهقی، ۱۴۱۸: ۶۱).
- در ذیل آیه شریفه «و من حیث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام...» (بقره/

۱۵۰) می‌نویسد: خدای متعال با این بیان، بر مؤمنان واجب کرده است که در هر جا باشند، به سوی مسجدالحرام نماز بگذارند (بیهقی، ۱۴۱۸: ۵۹).

درباره ظهور صیغه نهی در حرمت، ممکن است به کلام شافعی در ذیل آیه «لاتقربوا الصلاة و أنتم سکاری...» (نساء/ ۴۲) استشهد شود که با استناد به این آیه می‌نویسد: «کسی که با حالت مستی نماز بگذارد، نمازش باطل است؛ زیرا خدای ﷻ از آن نهی فرموده است» (بیهقی، ۱۴۱۸: ۵۳). این استدلال گویای آن است که از نظر شافعی، نهی در آیه مزبور بر حرمت دلالت دارد؛ زیرا بدیهی است که نهی کراهتی، بطلان نماز را در پی ندارد. با این حال، از استنباط مزبور در آیه یادشده، نمی‌توان با اطمینان، دیدگاه شافعی را به دست آورد؛ چون ممکن است حمل امر بر وجوب و حمل نهی بر حرمت در موارد مزبور، به قرینه و دلیل جداگانه‌ای بوده باشد.

۴-۵. اطلاق و تقيید

در کتاب مورد بحث و سایر آثار شافعی، بحث مستقلی راجع به اطلاق و تقيید نیافتیم، ولی کلام وی درباره کفاره ظهار حاکی از آن است که او به این موضوع توجه داشته و دست کم، در برخی از موارد، تقيید اطلاق را به قرینه مقیدات لازم می‌داند. وی در مباحث فقهی مربوط به آیه «و الذین یظاهرون من نساءهم ثمّ یعودون لما قالوا فتحریر رقبة» (مجادله/ ۳) می‌نویسد:

در کفاره ظهار، آزادسازی برده غیر مسلمان کفایت نمی‌کند؛ زیرا خدای متعال در کفاره قتل می‌فرماید: «فتحریر رقبة مؤمنة» (نساء/ ۹۲) شرط ایمان در برده‌ای که برای کفاره قتل آزاد می‌شود، مانند دلیلی است بر اینکه در کفاره، فقط برده مسلمان پذیرفته می‌شود؛ چنان که خدای متعال، شهادت را در دو مورد مقید به عدالت و در سه مورد، مطلق آورده است؛ از آنجا که همه موارد مزبور، شهادت به شمار می‌رود، شرط عدالت در برخی موارد، ما را از شرط آن در موارد دیگر بی‌نیاز می‌سازد و به سبب «حمل مطلق بر مقید»، آنچه مطلق آمده است، حمل بر حکم مقید می‌کنیم (بیهقی، ۱۴۱۸: ۱۶۵-۱۶۶).

۴-۶. تخصیص و تقيید کتاب با سنت

شافعی به این حقیقت واقف است که سنت، می‌تواند مخصّص عمومات کتاب یا

مقیّد اطلاقات آن باشد. وی در این باره، شماری از آیات را ذکر می‌کند؛ از جمله:
- «و لأبويه لكلّ واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد» (نساء/ ۱۱)؛ با اینکه مستفاد از آیه این است که هر یک از پدر و مادر، یک ششم اموال فرزند متوفای خود را به ارث می‌برند، سنت، مفاد آیه مزبور را به پدر و مادری اختصاص می‌دهد که کافر، قاتل مورث و برده نباشند (بیهقی، ۱۴۱۸: ۳۲).

- «من بعد وصیة یوصی بها أو دین» (نساء/ ۱۱)؛ ظاهر این بخش از آیه شریفه، حاکی از آن است که تقسیم ارث باید پس از عمل به وصیت میّت و پرداخت دیون او انجام گیرد. وصیت در این آیه، مطلق آمده و مقیّد به قیدی نشده است، ولی سنت، آن را مقیّد ساخته و تنها نسبت به ثلث مال نافذ دانسته است و نیز عمل به وصیت را به زمان بعد از پرداخت دیون میّت مقیّد کرده است (بیهقی، ۱۴۱۸: ۳۲).

- «السارق و السارقة فاقطعوا أیدیهما» (مائدة/ ۳۸)؛ این آیه شریفه، کیفر سرقت را به طور مطلق، قطع دست بیان می‌کند و اطلاق آن، سرقت از حرز و غیر حرز را دربر می‌گیرد. از حیث مقدار مال به سرقت رفته نیز حدّ آن را مشخص نمی‌کند، در حالی که سنت، آن را به سرقت از حرز مقیّد می‌کند و از حیث مقدار نیز آن را به موردی اختصاص می‌دهد که ارزش آن، به ربع دینار برسد (بیهقی، ۱۴۱۸: ۳۲-۳۳).

۷-۴. قیاس

تعریفهای گوناگونی برای قیاس ذکر شده است، ولی از شافعی، تعریفی به دست نیامد. فخر رازی، از بزرگان مذهب شافعی، قیاس را چنین تعریف می‌کند: «قیاس اثبات کردن مانند حکم یک موضوع برای موضوع دیگر، به سبب مشابهت آن دو موضوع در علت حکم از دید اثبات کننده حکم است (رازی، ۱۴۱۸: ۱۱/۵). شافعی قیاس را جایز می‌داند و بدان تمسک می‌کند، ولی بر این باور است که به کارگیری آن، تنها برای کسی جایز است که به احکام خداوند عالم باشد و فرض، ادب، نسخ، منسوخ، عام، خاص و امر ارشادی را بشناسد (شافعی، بی‌تا: ۵۰۹).

از جمله نمونه‌های قیاس در کلام شافعی دو مورد ذیل است:

الف) درباره حدّ راهزن می‌گوید: «دست و پای راهزن تنها در صورتی قطع

می‌شود که مال ربوده شده توسط وی، از حیث قیمت، ربع دینار یا بیشتر باشد». وی دلیل این حکم را قیاس راهزن به سارق می‌داند؛ چه اینکه در سارق، قطع دست مشروط به این است که قیمت مال سرقت شده به ربع دینار برسد (بیهقی، ۱۴۱۸: ۲۱۵).

ب) شافعی هر شهادتی را که به واسطه آن، مالی بر عهده مشهودّ علیه، ثابت شود، بر شهادت دادن برای دین، قیاس کرده، می‌گوید: همان گونه که خداوند گواهی زنان را در تکمیل شهادت مرد درباره دین، معتبر می‌شمارد (بقره/ ۲۸۲)، در هر شهادتی که به واسطه آن، مالی بر عهده مشهودّ علیه ثابت شود، اعم از دین و غیر آن، گواهی زنان در تکمیل شهادت مرد، جایز و معتبر است (بیهقی، ۱۴۱۸: ۳۰۴).

چنان که گذشت، در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام تمسک به قیاس برای استنباط احکام شرعی، راهی ناصواب و خطرناک است. امام صادق علیه‌السلام به ابان بن تغلب می‌فرماید: با قیاس نمی‌توان به سنت دست یافت، آیا نمی‌بینی به جا آوردن قضای روزه‌های ماه رمضان که زن در ایام حیض ترک می‌کند، بر او واجب است، ولی قضای نمازهای ایام حیض بر او واجب نیست؟ ... ای ابان! بدان که تمسک به قیاس در سنت، تباهی دین را در پی دارد (برقی، بی‌تا: ۲۱۴/۱؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۵۷/۱).

آن حضرت در جای دیگر می‌فرمایند:

اصحاب قیاس برای راهیابی به دانش، به قیاس تمسک می‌جویند، ولی این کار، آنان را از حق بیشتر دور می‌سازد (کلینی، ۱۳۶۳: ۵۷/۱).

بطلان قیاس و نهی اهل بیت علیهم‌السلام از آن، بدان سبب است که بشر به تمام اسباب و عوامل دخیل در احکام شرعی احاطه ندارد؛ از این رو، نمی‌تواند هنگامی که چیزی را علت یک حکم شرعی می‌پندارد، به صرف وجود آن در موضوع دیگر، حکم را به آن سرایت دهد؛ زیرا قویاً احتمال می‌رود که شیء مزبور تنها جزء العله باشد.

۸-۴. استحسان

دیدگاه مذاهب اهل سنت راجع به استحسان به عنوان یکی از ادلّه احکام متفاوت است (قرطبی، بی‌تا: ۲۰۹؛ ابن حزم، ۱۴۰۴: ۱۹۳/۶؛ جرجانی، ۱۴۰۵: ۳۲ و ۲۳۳). شافعی استحسان

را باطل می‌داند. وی در این باره می‌گوید:

به حکم خداوند و رسول الله ﷺ و مؤمنان، جایز نیست که حاکم و مفتی بدون استناد به کتاب، سنت، اجماع یا قیاس مبتنی بر اینها، حکم کند؛ بنابراین با تمسک به استحسان، نمی‌توان فتوا داد؛ زیرا آن، نه حجت و واجب الاتباع است و نه از مصادیق ادله معتبر است.

از آنجا که شافعی حکم کردن بر اساس استحسان را حکمی خودسرانه و بی‌دلیل می‌شمارد، در رد آن به آیات ذیل تمسک جسته است:

۱. ﴿أَيُّسِبِ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرُكَ سُدًى﴾ (قیامت/ ۳۶)؛ طبق این آیه شریفه، انسان به خود وانهادن نشده است تا حکمی را که خود پسندد، اختیار کند.

۲. ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (انعام/ ۱۰۶)؛ این آیه نیز انسان را به پیروی از آنچه از راه وحی می‌رسد، ملزم می‌کند.

۳. ﴿وَ أَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ احْذَرُوا أَنْ يَبْتَغُوا غَيْرَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (مائده/ ۴۹)؛ در این آیه شریفه، خدای سبحان، پیامبر اکرم ﷺ را ملزم می‌فرماید که طبق فرمان خداوند حکم کند و از خواسته‌های مردم پیروی نکند...؛ از این رو، هنگامی که از رسول خدا ﷺ پرسش می‌شد و حکم آن به پیامبر ﷺ وحی نشده بود، آن حضرت منتظر نزول وحی می‌ماند، چنان که در سبب نزول آیه نخست سوره مجادله و آیه لعان آمده است (بیهقی، ۱۴۱۸: ۳۸-۳۹).

گرچه در آثار شافعی، تعریفی از استحسان نیافتیم، ولی از دلایل وی در رد استحسان برمی‌آید که مقصودش از استحسان، این است که در موضوعی، بدون دلیل، حکمی در نظر فقیه، رجحان و قوت یابد و آن را به عنوان حکم شرعی بیان کند. در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام استحسان نیز همچون قیاس، باطل و بی‌ارزش است (حلی، ۱۴۰۴: ۲۴۱؛ قمی، سنگی: ۴۴۳).

۵. روش تفسیری شافعی در استنباط احکام از قرآن

چنان که گذشت، از آنجا که تفسیر آیات الاحکام شافعی یک مجموعه گردآوری شده از آثار فقهی اوست، اسلوب ویژه‌ای بر همه بخشهای آن حاکم

نیست، ولی از مطالعه مجموع آن، تقریباً روش تفسیری وی به دست می‌آید. حال، با ارائه شواهدی، به بیان ویژگیهای روش تفسیری وی می‌پردازیم:

۱-۵. ذکر آرا و احتمالات

شافعی در تفسیر برخی از آیات، وجوه و آرای مهمی را می‌آورد و نیز دیدگاه مورد نظر خود را که غالباً مقرون به شاهد یا شواهدی است، ذکر می‌کند؛ برای مثال، در تفسیر آیه شریفه ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾ (بقره/ ۲۷۵) می‌نویسد: حلیت بیع در این آیه، به یکی از دو معنای زیر است:

الف) حلال شمردن کلیه خرید و فروشهای مورد رضایت طرفین؛ این، آشکارترین معنای حلیت بیع است.

ب) حلال شمردن خرید و فروشهایی که پیامبر ﷺ از آنها نهی نکرده باشد. از آنجا که رسول خدا ﷺ تبیین‌کننده مراد خدای متعال است و از سوی دیگر، آن حضرت از برخی خرید و فروشهای مورد رضایت طرفین نهی فرموده است؛ بنابراین، نتیجه می‌گیریم که مقصود خداوند از حلیت بیع، مواردی است که پیامبر ﷺ به حرمت آنها حکم نکرده باشد (بیهقی، ۱۴۱۸: ۱۰۱-۱۰۲).

وی در تفسیر آیه شریفه ﴿وَ الْمُطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (بقره/ ۲۲۸) می‌نویسد:

عایشه گفته، مقصود از «قرء»، طهر است؛ بنابراین، هنگامی که زن وارد حیض سوم شد، عدّه او به پایان می‌رسد. زید بن ثابت، عبدالله بن عمر و برخی دیگر نیز همین رأی را اظهار داشته‌اند.

برخی از اصحاب پیامبر ﷺ گفته‌اند: مقصود از «اقرء»، حیض است؛ از این رو، زن از عدّه خارج نمی‌شود مگر هنگامی که از حیض سوم غسل کند.

شافعی پس از بیان دو دیدگاه یادشده و دلایل هر یک، دیدگاه نخست را برمی‌گزیند و در تأیید آن، استدلال می‌کند:

هنگامی که ابن عمر، زنش را در حال حیض طلاق داد، پیامبر ﷺ به عمر فرمود: او را وادار که به همسرش رجوع کند و پاک‌شدنش را انتظار بکشد و پس از پایان حیض، در طهری که با او آمیزش نکرده باشد، او را طلاق دهد.

رسول خدا ﷺ فرمود: این عده‌ای است که خدای تعالی می‌فرماید: «به هنگام آن، زنان را طلاق دهید»: «إِذَا طَلَقْتِ الْمَرْءَ فَطَلَّقْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» (طلاق/ ۱)؛ یعنی اگر زنان را طلاق می‌دهید، به وقت عده، طلاقشان دهید. پس پیامبر ﷺ از سوی خداوند متعال بیان داشته است که مقصود از «عده»، طهر است نه حیض... (بیهقی، ۱۴۱۸: ۱۶۹-۱۷۱).

یادآوری می‌شود که شافعی در نقل آرای معاصران خود، غالباً نام آنان را ذکر نمی‌کند، بلکه با تعبیرات مبهمی از آنان یاد می‌کند.

۲-۵. تفسیر قرآن به قرآن

استفاده از شیوه تفسیر قرآن به قرآن، از راهکارهای شافعی در استنباط احکام القرآن است. این شیوه، در لابه‌لای برخی از مباحث به چشم می‌خورد. به دو نمونه اشاره می‌کنیم:

الف) در تفسیر آیه ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ (احزاب/ ۵۳) می‌نویسد:

طبق آیه مزبور، خداوند تزویج زنان پیامبر ﷺ را پس از آن حضرت، بر همه حرام کرده است و این حکم، از ویژگی‌های خاص زنان پیامبر ﷺ است؛ از این رو، درباره هیچ زنی جز آنان جاری نیست.

سپس به این آیه تمسک می‌کند: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ اتَّقِيْنَ فَلَاتُخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ (احزاب/ ۳۲؛ بیهقی، ۱۴۱۸: ۱۲۱-۱۲۲).

ب) در تفسیر آیه ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِثْمَ عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ﴾ (هود/ ۴۶) پس از ذکر این قول که مقصود از «أَهْلِكَ»، «أهل دینک» می‌باشد، رأی خود را این گونه بیان می‌کند:

یعنی او از افرادی از اهل تو که مأمور به سوار کردن آنان در کشتی شدی، نیست؛ دلیل این معنا قول خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿أَهْلٌ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلِكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ (هود/ ۴۰)؛ بنابراین، خدای متعال به حضرت نوح فرمان داده بود، کسانی از اهلش را با خود حمل کند که پیش از این، به اهل عصیان بودن آنان حکم نشده باشد (بیهقی، ۱۴۱۸: ۶۲-۶۳).

۳-۵. استناد به احادیث نبوی

شافعی برای احادیث، اهمیت فراوانی قائل است؛ از این رو، در ترجیح اقوال، حدیث را مهم‌ترین مرجح می‌داند؛ برای مثال، دو نمونه ذیل را ذکر می‌کنیم:

۱) در تفسیر آیه شریفه ﴿وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ﴾ (مدثر/ ۴) می‌نویسد:

«قيل: صلّ في ثياب طاهرة وقيل: غير ذلك والأول أشبه؛ لأنّ رسول الله ﷺ أمر أن يغسل دم الحيض من الثوب يعني للصلاة» (بیهقی، ۱۴۱۸: ۶۷)؛ در لباس پاک نماز گزار و برخی، غیر آن را گفته‌اند، ولی دیدگاه نخست بهتر است؛ زیرا رسول خدا ﷺ دستور دادند برای نماز، خون حیض از لباس شسته شود.

۲) شافعی در تفسیر آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (احزاب/ ۵۶)، حدیث ذیل را آورده است:

ابومسعود انصاری گوید: پیامبر ﷺ نزد ما آمد، در حالی که در مجلس سعد بن عباده بودیم. بشیر بن سعد به ایشان عرض کرد: ای پیامبر خدا، خداوند به ما فرمان داده که بر تو درود فرستیم، پس چگونه درود فرستیم؟ پیامبر ﷺ آنقدر سکوت کرد که آرزو کردیم، کاش بشیر بن سعد آن سؤال را نپرسیده بود. پس رسول خدا ﷺ فرمود: بگوئید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» (بیهقی، ۱۴۱۸: ۶۱-۶۲).

۴-۵. استناد به اقوال صحابه و تابعان

استناد شافعی به قول صحابه و تابعان در برخی از موارد، گویای آن است که وی در دستیابی به تفسیر صحیح آیات، آگاهی از آرای آنان را دخیل می‌داند؛ از قبیل:

الف) شافعی در تفسیر آیه ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره/ ۲۲۶ و ۲۲۷)؛ می‌نویسد:

بیشتر اصحاب پیامبر ﷺ گفته‌اند، آن گاه که چهار ماه بگذرد، سوگندخورنده موظف می‌شود به اینکه یا از قسمش برگردد و یا همسرش را طلاق گوید (بیهقی، ۱۴۱۸: ۱۶۱).

به نظر می‌رسد استناد شافعی به اقوال صحابه و تابعان از آن روست که آرای

آنان را حاکی از سنت می‌داند؛ از این رو، در مواردی که حدیث نبوی صحیح با دیدگاه یکی از صحابه یا تابعان در تعارض باشد، از نظر وی، حدیث ترجیح دارد.

ب) شافعی در تبیین آیه ﴿إِذَا جَازَاؤُا الَّذِینَ یَحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُقْتَلُوْا اَوْ یُصَلَّبُوْا اَوْ یُقَطَّعْ اَیْدِیْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ یَنْفُوْا مِنْ الْاَرْضِ﴾ (مائده/ ۳۳) از ابن عباس نقل می‌کند:

راهزنان، آنگاه که بکشند و مال سرقت کنند، کشته و به دار آویخته می‌شوند و هنگامی که بکشند ولی مال نربایند، به قتل می‌رسند و به دار آویخته نمی‌شوند و اگر تنها مال سرقت کنند بدون کشتن کسی، یک دست و یک پای آنها در جهت خلاف یکدیگر قطع می‌شود و هنگامی که فرار کنند، گرفته می‌شوند تا حد بر آنان جاری گردد و اگر راه را ناامن کنند، ولی مالی نربایند، تعید می‌شوند.

وی پس از نقل سخن ابن عباس می‌نویسد:

ما نیز همین رأی را در تفسیر آیه می‌پذیریم؛ چه اینکه رأی مزبور، موافق کتاب نیز هست (بیهقی، ۱۴۱۸: ۲۱۴-۲۱۵).

ج) در تفسیر ﴿اَسْلَمْنَا﴾ در آیه ﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا قُلْ لَمْ تُوْمِنُوْا و لکن قولوا اَسْلَمْنَا و لَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِی قُلُوْبِکُمْ﴾ (حجرات/ ۱۴) می‌نویسد: «قال مجاهد فی قوله ﴿اَسْلَمْنَا﴾: اَسْلَمْنَا مَخَافَةَ الْقَتْلِ وَ السَّبِیِّ» (بیهقی، ۱۴۱۸: ۲۰۴).

۵-۵. استناد به لغت و شعر

شافعی در تبیین برخی از واژه‌های قرآنی به لغت و اشعار عرب استناد می‌کند؛ مثلاً:

الف) در تبیین واژه ﴿شَطْرٌ﴾ در آیه شریفه ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ (بقره/ ۱۵۰) می‌نویسد: ﴿شَطْرٌ﴾ به معنای «سمت و سو» است. در زبان عربی هنگامی که می‌گویی: «أَقْصِدْ شَطْرَ كَذَا»، یعنی: آهنگ رفتن به فلان سوی و جهت را دارم. «تلقاء» نیز به همین معناست. سپس در تأیید معنای یادشده، به شعر خُفَّافِ بْنِ نَدْبَةَ استناد می‌کند (بیهقی، ۱۴۱۸: ۵۹):

أَلَا مِنْ مَبْلَغِ عَمْرٍأَ رَسُوْلًا
وَمَا تَعْنِي الرِّسَالَةُ شَطْرَ عَمْرٍو

ب) ظاهر آیه ﴿وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِیْهُنَّ مَبْرُورًا اَوْ سَرَّحُوْهُنَّ

بمعروف﴾ (بقره/ ۲۳۱) این مفهوم را می‌رساند که رجوع به زنان مطلقه یا رها کردن آنان، پس از پایان عده است. از سوی دیگر، روشن است که رجوع به مطلقه رجعی در صورتی صحیح است که به پایان عده خود نرسیده باشد؛ زیرا با پایان یافتن عده، علقه زوجیت به کلی زائل می‌شود و تحقق مجدد آن به عقد جدید منوط است. این مطلب، چگونه ممکن است با ظاهر آیه مزبور سازگار باشد؟ شافعی با تبیین موارد کاربرد واژه ﴿بَلَّغْنِیْ﴾ در پاسخ اشکال یادشده می‌گوید:

﴿بَلَّغْنِیْ اَجْلَهُنَّ﴾ به معنای «شارفین بلوغ اجلهن» است، در این صورت، معنای آیه چنین است: «هنگامی که زنان مطلقه به طلاق رجعی، مشرف به پایان عده شدند و پایان عده آنان نزدیک شد، به نیکویی به ایشان رجوع کنید یا به گونه‌ای نیکو، آنها را رها سازید (بیهقی، ۱۴۱۸: ۱۵۸-۱۵۹).

وی در تأیید این مطلب می‌نویسد:

هنگامی که شخصی به نزدیکی شهری که به سوی آن در حرکت است، برسد و یا به هدف و مقصود خویش، نزدیک شود، عرب به او می‌گوید: «قد بلغت»؛ چنان که تعبیر مزبور در هنگام رسیدن آن دو [زن و شوهر] به پایان عده نیز به کار می‌رود (همان).

۵-۶. توجه به علوم قرآنی

شافعی در تفسیر آیات، به آموزه‌های علوم قرآنی توجه می‌کند و با توجه به اسباب النزول، ناسخ و منسوخ، وجوه القرآن و... آرای خود را در تفسیر آیات بیان می‌کند.

۵-۷. نکته یابی شافعی از آیات

شافعی در استنباط احکام از آیات، تنها به دلالت مطابقی ظاهر آیات اکتفا نمی‌کند، بلکه در برخی از موارد، معانی‌ای از آیات برداشت می‌کند که به دلالت التزامی فهمیده می‌شوند؛ برای مثال، وی با استناد به آیه شریفه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوْهُنَّ اَوْ تَفَرَّضُوْا لِهِنَّ فَرِیْضَةً...﴾ (بقره/ ۲۳۶) می‌گوید:

از این آیه استفاده می‌شود که عقد ازدواج بدون معین کردن مهر نیز صحیح است؛ زیرا طلاق در صورتی انجام می‌گیرد که قبلاً عقد ازدواج تحقق یافته باشد (بیهقی، ۱۴۱۸: ۱۴۱).

وی با تمسک به آیه شریفه «الرجال قوامون على النساء...» (نساء/ ۳۴) می گوید:
امامت زن در نماز برای مردان جایز نیست؛ زیرا طبق آیه مزبور، خداوند، مردان را
متولی امر زنان قرار داده و زنان را از ولایت بر مردان قاصر دانسته است (بیهقی،
۱۴۱۸: ۷۱).

نتیجه

موارد گوناگون تفسیر شافعی که نمونه‌هایی از آن ارائه گردید، حاکی از آن است
که وی در تفسیر آیات، از قرآن، احادیث، علوم قرآنی، ادبیات عرب، آرای علما، و
تحلیل عقلی بهره می‌گیرد؛ بنابراین باید گفت، روش تفسیری وی، آمیخته‌ای از
تفسیر نقلی و عقلی است که روشی جامع و مقبول به شمار می‌رود.

۶. منابع شافعی در احکام القرآن

شافعی در استنباط احکام، منابع خود را یاد نکرده است، ولی طبق گزارش ابن
عساکر، کتابهای ابن عیینه و اشهب بن عبدالعزیز از منابع وی در تألیف کتابهایش
بوده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۶۴/۵۱).
افزون بر این، شافعی خود اذعان کرده که به اندازه یک بار شتر، از کتابهای
محمد بن حسن شیبانی فراهم آورده است (همان؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۷۳/۲) و طبعاً از
آنها سود جسته است.
شافعی در نقل قول از معاصرانش، غالباً از آنها نام نمی‌برد، بلکه با عباراتی مبهم،
مانند: «قال بعض أهل العلم»، «قال بعض أصحابنا» و «سمعت من أَرْضِي من أهل
العلم» به آنها اشاره می‌کند (ر.ک: بیهقی، ۱۴۱۸: ص ۳۷، ۵۱، ۷۹، ۹۰، ۹۱، ۱۰۹، ۱۶۳ و...).
روایاتی که شافعی در احکام القرآن به طور مسند از پیامبر ﷺ، صحابه و تابعان
نقل می‌کند، غالباً از طریق افراد ذیل است: مسلم بن خالد زنجی، مالک بن انس،
سفیان بن عیینه، ابراهیم بن سعد، یحیی بن سلیم، وکیع، سعید بن سالم، ابراهیم بن
محمد، علاء بن راشد و ابن ابی فدیك (ر.ک: همان: ۳۸، ۴۲، ۴۳، ۵۴، ۵۶، ۶۰، ۷۴، ۷۸، ۸۶،
۹۸-۹۶ و...).

۷. ارزیابی نهایی

۱-۷. امتیازات و نقاط قوت

این اثر از جهات ذیل، مهم و ارزشمند است:

۱. تنها کتابی است که بسیاری از آرای بنیانگذار مذهب شافعی را در تفسیر
آیات الاحکام در بر دارد و تقریباً شیوه تفسیری او را بیان می‌کند.
۲. به دلیل انتساب آن به محمد بن ادریس شافعی، از نخستین آثار به جای مانده
در این موضوع به شمار می‌رود.
۳. خواننده را به بهره‌گیری از ابزارهای گوناگون در تفسیر توجه می‌دهد.
۴. در مواردی که مؤلف، احتمالات و آرای گوناگون را ذکر می‌کند، خود نیز
نوعاً در معرکه آرا حضور دارد و می‌کوشد دیدگاه مورد نظرش را به شواهد و
دلایلی مستند سازد.

۲-۷. کاستیها و نقایص

۱. از آنجا که این کتاب، شمار زیادی از آیات الاحکام را (که نوعاً در کتب
احکام القرآن مورد بحث قرار گرفته) در بر نمی‌گیرد، ناقص است؛ برای مثال، در
موضوع طهارت، آیات ۴۸ و ۴۹ سوره فرقان و آیه ۱۱ سوره انفال و در موضوع
زکات، آیات ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۶۱-۲۶۴، ۲۶۷ و ۲۷۳-۲۷۴ سوره بقره و آیات ۱۴ و ۱۵
سوره اعلی و... را یاد نکرده است.
۲. در موارد فراوانی، بدون هیچ گونه تفسیر و بیانی، صرفاً به لفظ آیات استشهاد
شده است، مانند: آیه ۵۹ سوره نور، آیات ۶ و ۱۰۱ سوره نساء در باب صلات (بیهقی،
۱۴۱۸: ۷۰-۷۱) و آیات ۳۸-۴۱ سوره توبه، آیه ۲۴۴ سوره بقره، آیه ۷۸ سوره حج و آیه
۴ سوره محمد در باب جهاد (همان: ۲۳۱) و....
- در برخی از موارد هم تفسیر وی، صرفاً در حد توضیح بعضی از واژگان است،
مانند آیه ۷۸ از سوره اسراء (همان: ۵۲)؛ از این رو، آیاتی که از جهات مختلف تبیین
شده باشد، در این کتاب، کمتر به چشم می‌خورد.

۳. این اثر از نظم و ترتیب شایسته‌ای برخوردار نیست؛ مثلاً مبحث طهارت و صلات با یک عنوان بحث شده است و با اینکه نخست، به موضوع طهارت پرداخته شده، شماری از آیات مربوط به این بحث در بخش صلات ذکر شده است، مانند: آیه ۲۸ سوره توبه، آیه ۴ سوره مدثر و آیه ۴۳ سوره نساء (همان: ۶۷-۶۹).

همچنین در بخش پایانی کتاب، تفسیر آیات گوناگونی، اعم از آیات الاحکام و غیر آن، آورده شده است که شماری از آنها را می‌توان به ابواب پیشین کتاب ملحق کرد که در جای خود ذکر نشده است؛ مثلاً آیه «لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ... و لَا آمِنِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ» (مائده/ ۲) مربوط به باب حج و آیه «...إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ» (مائده/ ۳) مربوط به باب ذبائح و «وَلَا تَوْتُوا السُّفْهَاءَ أَمْوَالِكُمْ...» (نساء/ ۵) مربوط به باب معاملات و «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (مائده/ ۵) مربوط به باب نکاح است (بیهقی، ۱۴۱۸: ۳۳۴-۳۳۵).

۴. فراوان دیده می‌شود، آیاتی که به موضوع بحث مربوط نیست، از باب «الکلام یجرّ الکلام» یاد می‌گردد، مانند آیه ۲۰ سوره بقره، آیه ۱۳ سوره رعد، آیه ۱۹ سوره قمر، آیه ۴۱ سوره ذاریات، آیه ۲۲ سوره حجر و آیه ۴۶ سوره روم. این آیات در باب صلات ذکر شده‌اند، با اینکه هیچ ارتباطی با آن ندارد (همان: ۷۸-۷۹).

۵. از جمله کاستیهای این کتاب، همچون دیگر مصنفات اهل سنت، خالی بودن آن از معارف گسترده و عمیق مکتب اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر است؛ چه اینکه بسیاری از خطاهای عالمان سنی در فهم آیات، ناشی از ناآگاهی یا بی‌توجهی آنان به این گنجینه ارزشمند و مهم نشئت می‌گیرد.

۶. این کتاب مانند سایر کتابهای اهل سنت، بر تعالیم مکتب خلفا مبتنی است؛ از این رو، برخی انحرافات که در حقیقت اجتهادات خلفا در مقابل نصوص نبوی است، در این کتاب همچون دیگر آثار اهل سنت، سنت قطعی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شمرده شده و صحت آن مسلم پنداشته می‌شود؛ از این رو، در این موارد، تلاشی برای رهیابی به حقیقت صورت نمی‌گیرد.

کتاب‌شناسی

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد جزری، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، تحقیق طاهر احمد زاوی، محمود محمد طنحی، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۴ ش.
۲. ابن حزم، *الاحکام*، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن حنبل، *مسند*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۴. ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، تحقیق احسان عباس، بیروت، دار الثقافة، بی تا.
۵. ابن عدی، عبدالله، *الکامل فی ضعفاء الرجال*، تحقیق دکتر سهیل زکار، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ ق.
۶. ابن عساکر، *تاریخ مدینة دمشق*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
۷. ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن اسحاق، *الفهرست*، تحقیق ابراهیم رمضان، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۵ ق.
۸. ابوزهره، محمد، *الشافعی، حیاته و عصره - آرائه و فقهه*، بیروت، دار الفکر العربی، ۱۳۶۷ ق.
۹. انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. برقی، احمد بن محمد، *المحاسن*، تحقیق جلال‌الدین حسینی، دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
۱۱. بغدادی، اسماعیل باشا، *هدیه العارفین*، بیروت، دار احیاء التراث، بی تا.
۱۲. بکائی، محمدحسن، *کتابنامه بزرگ قرآن کریم*، مرکز فرهنگی نشر قبله، ۱۳۷۴ ش.
۱۳. بیهقی، احمد بن حسین، *احکام القرآن للشافعی*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. پیشوایی، مهدی، *سیره پیشوایان*، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، بی تا.
۱۵. ترمذی، محمد بن عیسی، *السنن*، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۴ ق.
۱۶. جرجانی، علی بن محمد، *التعریفات*، تحقیق ابراهیم الایاری، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۵ ق.
۱۷. حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۸. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق.
۱۹. حکیم، محمدتقی، *الاصول العامة للفقہ المقارن*، مؤسسه آل‌البیت، ۱۹۷۹ م.
۲۰. حلی، حسن بن یوسف، *مبادئ الوصول الی علم الاصول*، تحقیق محمدعلی بقال، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۱. حمیری، *قرب الاسناد*، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۳ ق.
۲۲. خطیب بغدادی، احمد بن علی بن ثابت، *تاریخ بغداد*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطاء، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۷ ق.
۲۳. خوبی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، قم، منشورات مدینة العلم، ۱۴۱۳ ق.
۲۴. ذهبی، شمس‌الدین، *تذکره الحفاظ*، مکه، مکتبه الحرم المکی، ۱۳۷۴ ق.
۲۵. ذهبی، محمد بن احمد، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق شعیب ارنؤوط، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۷ ق.
۲۶. همو، *معرفة القراء الکبار*، تحقیق محمد حسن اسماعیل شافعی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۲۷. رازی، عبدالرحمن ابن ابی حاتم، *الجرح و التعذیل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۳ ق.
۲۸. رازی، محمد بن عمر، *المحصول فی علم اصول الفقہ*، تحقیق جابر فیاض العلوانی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۱۸ ق.
۲۹. زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، بی تا، ۱۹۸۶ م.

٣٠. زرندی حنفی، محمد بن یوسف، نظم درر السمطین، مخطوطات مكتبة الامام اميرالمؤمنين (عليه السلام)، ١٣٧٧ ق.
٣١. سرکيس، يوسف ليان، معجم المطبوعات العربية و المعربة، قم، كتابخانه آية الله مرعشي، ١٤١٠ ق.
٣٢. سمرقندی، نصر بن محمد، تفسير بحر العلوم، بيروت، بی نا، ١٤١٣ ق.
٣٣. شافعی، محمد بن ادريس، الرسالة، تحقيق احمد محمد شاکر، بيروت، المكتبة العلمية، بی تا.
٣٤. همو، کتاب المسند، بيروت، دار الکتب العلميه.
٣٥. شيخ طوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربي، بی تا.
٣٦. همو، مصباح المتجهده، بيروت، مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١ ق.
٣٧. شيخ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان عكبري، المقتنه، تحقيق جامعة مدرسين قم، ١٤١٠ ق.
٣٨. صدر، سيدحسن، تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، بيروت، مؤسسة النعمان، ١٤١١ ق.
٣٩. صدر، سيدمحمدباقر، الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب اهل البيت، بيروت، دار الکتب اللبنانى، بی تا.
٤٠. صدوق، محمد ابن بابويه قمی، علل الشرائع، نجف، منشورات مكتبة الحيدريه، چاپ دوم، ١٣٨٥ ق.
٤١. همو، كمال الدين و تمام النعمه، تحقيق على اكبر غفارى، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٥ ق.
٤٢. طبرسي، احمد بن على، الاحتجاج، مشهد، نشر المرتضى، ١٤٠٣ ق.
٤٣. فيروزآبادي، فضائل الخمسة، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلاميه، ١٤٠٨ ق.
٤٤. فيض كاشاني، محسن، تفسير الصافي، بيروت، مؤسسة الاعلمى، ١٤٠٢ ق.
٤٥. قرطبي، محمد بن احمد، بداية المجتهد، بيروت، دار الفكر، بی تا.
٤٦. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق على اكبر غفارى، تهران، دار الکتب الاسلاميه، چاپ پنجم، ١٣٦٣ ش.
٤٧. ماوردي، على بن محمد، النكت و العيون، دار الکتب العلميه، بی تا.
٤٨. مجلسي، محمدباقر، بحار الانوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ ق.
٤٩. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، بی تا.
٥٠. مكارم شيرازي، ناصر، انوار الاصول، به قلم احمد قدسي، چاپ سوم، قم، مدرسة الامام اميرالمؤمنين، ١٤٢٠ ق.
٥١. ميرزاي قمی، قوانين الاصول، چاپ سنگی.
٥٢. هيثمي، احمد بن حجر، الصواعق المحرقة، قاهره، مكتبة قاهره، بی تا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی