

نگاهی به گستره بهره‌گیری از قرآن در احادیث فریقین*

چکیده

یکی از منابع یا ادله دانش فقه، قرآن کریم است. در تلقی فقه‌پژوهان و مفسران، آیات قرآن از یک منظر به دو دسته آیات احکام و آیات غیر احکام تقسیم می‌گردد. آیات احکام بیشتر به بیان احکام کلی و گاه جزئی در موضوعی خاص می‌پردازد و آیات غیر احکام در باب مبدأ و معاد و قصص پیامبران و امت‌های پیشین و غیر آن است. هدف این مقاله اثبات ناکارآمدی این نوع تقسیم از آیات است. با تو صیف و تحلیل برخی از احادیث فریقین که گویای امکان استنباط حکم از آیات دسته دوم است، می‌توان تقسیم‌بندی پیش‌گفته را تا حدی تغییر داد و شاید بتوان با الهام از روش اهل‌بیت^ع از آیات به ظاهر غیر فقهی نیز به احکامی دست یافت. چنان‌که تقطیع برخی از آیات فقهی و تعمیم آن به موارد دیگر، ظرفیت بهره‌گیری از آن‌ها را به عنوان یک قاعده در ابواب مختلف فقه افزایش می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: فقه آیات غیر فقهی، فقه‌القرآن، روش تفسیری اهل‌بیت^ع، استنباط حکم از قرآن، آیات الاحکام.

مقدمه

مقصود از آیات غیر احکام، آن دسته آیه‌ای است که موضوع آن‌ها باورهای دینی در باب مبدأ و معاد و فروع مربوط به آن مانند اوصاف و افعال خداوند و راه‌های رسیدن به قرب او و اوصاف مقربان و مؤمنان و کافران و منافقان و عوامل سعادت و شقاوت و بهشت و جهنم و داستان‌های انبیا و امت‌های پیشین و جز این‌هاست. در برابر، آیات احکام از وظایف مکلفان در خصوص وجوب و حرمت و کراهت و استحباب و اباحه اشیا و امور مختلف سخن می‌گوید.

احکام بیان شده در قرآن در قالب دو گروه خبری و انشائی جای گرفته‌اند. بیشتر آیه‌های بیانگر احکام به طور معمول در قالب جمله‌های انشائی آمده است. شناخت این گروه از آیات چندان دشوار نیست و در استنباط حکم از آن‌ها همانند تفسیر دیگر آیات به بحث‌های فنی نیازمندیم، زیرا اموری مانند تخصیص و تقیید و نسخ و غیر آن محتمل است و باید بر اساس اصول عقلایی محاوره، حکم مورد نظر فهم گردد. بخشی از آیات احکام هم به صورت جمله خبری است و در آن‌ها از واژه‌ها و ترکیب‌های خاصی استفاده شده است، مانند «لله علی الناس»، یا ماضی مجهول (کُتِبَ) و یا به تناسب،

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۵/۱؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۴/۶/۲۷.

** . استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی & (Azizikia@qabas.net).

حکم مورد نظر به صورت فعل مضارع یا مصدر آمده است، مانند «یتربصن»، «یرضعن»، «تربص»، «متاعاً الی الحول» و غیر آن. برخی از این آیات نص در حکم‌اند و برخی دیگر ظاهر در آن. عمده آیات به تنهایی دلالت بر حکم دارند و برخی دیگر با ترکیب و ضمیمه شدن با آیه دیگر. این‌گونه آیات نیز چندان مشکلی ندارد و با توجه به بحث‌های مطرح شده در احادیث ذیل این آیات و مباحث عالمان و فقه‌پژوهان، کسی در امکان استخراج و استنباط حکم از این دسته تردیدی ندارد.

دو مسئله مهم و در ظاهر مشکل در خصوص استنباط از آیات وجود دارد. یکی آنکه اگر آیتی به ظاهر در پی بیان حکم نبود، آیا می‌توان آن را در جرگه آیات احکام به حساب آورد؟ دوم اینکه آیا می‌توان با تقطیع بخشی از آیات احکام مربوط به یک باب برای استنباط حکم در بابی دیگر از آن استفاده کرد و آن را تعمیم و توسعه داد و به عنوان قاعده کلی مطرح کرد؟ شاید بتوان با استظهار از برخی احادیث معصومان^۴ گستره بهره‌گیری فقهی از آیات را توسعه داد و دست کم احکامی را از بعضی آیات به ظاهر غیر فقهی نیز استنباط کرد، چنان‌که برخی فقیهان در مواردی اندک چنین کرده‌اند.

به عنوان نمونه، محقق اردبیلی در زبده البیان در عبارات زیر از آیه اول قرآن، ابتدا استحباب بسمله را در آغاز هر کار استنباط کرده است و سپس وجوب بسمله را از این آیه فهمیده و جز مواردی که دلیلی بر عدم وجوب داریم، باقی را واجب‌الابتداء به بسمله دانسته است. وی می‌نویسد: می‌توان به آیه «بسم الله» بر بهتر بودن بسم الله گفتن، جهت وضو گرفتن بلکه تمامی کارها جز آنچه دلیلی بر خلاف آن است، این‌گونه استدلال کرد که ظاهر آیه آن است که مقصود از آن، آموزش بندگان به یاد کردن خدا در ابتدای کارشان است و چنان‌که طبرسی^۵ فرموده مقصود از استعانت از نام خدا در کارها آن است که ابتدا با نام خدا آغاز کنید، همان‌گونه که خدا در قرآن چنین کرده است و در تقدیر چنین است: از نام‌های نیکوی خدا کمک بگیرید؛ چنان‌که از مقام بر می‌آید گویا مقصود آن است که در آغاز امور بسم الله بگویید. بنابراین، سزاوار است که در آغاز خوردن و نوشیدن و پوشیدن و ذبح حیوان و دیگر کارها بسم الله گفته شود، چنان‌که فقیهان فرموده‌اند و حدیث مشهور «کلّ امر ذی بال لم یبدء فیه با سم الله فهو اُتبر» و دیگر شواهد بر آن دلالت دارد. نیز می‌توان به این آیه بر وجوب بسم الله گفتن در آغاز هر کاری استدلال کرد، مگر آنکه اتفاق نظر فقیهان یا دلیلی بر خلاف آن باشد، مانند ذبح، به اینکه آیه «بسم الله الرحمن الرحیم» - بلکه حدیث نیز - بر واجب بودن بسم الله گفتن دلالت دارد. آنچه در آن اتفاق نظر بر عدم وجوب باشد خارج شده و دیگر امور در این حکم باقی خواهد بود. بنابراین، در ذبح هم واجب است (اردبیلی، بی‌تا: ۴).

امکان تقطیع آیات و تفسیر مستقل از آن

یکی از قواعد فهم قرآن که بنا به اعتقاد برخی مفسران از احادیث معصومان^۶ استفاده می‌شود، امکان تقطیع آیات قرآن کریم و تفسیر مستقل هر قسمت از آن است. علامه طباطبایی درباره تقطیع آیات می‌نویسد: اگر در اخبار امامان اهل بیت^۷ در باب عام و خاص و مطلق و مقید قرآن به درستی نظر و تأمل کنی، موارد زیادی می‌یابی که از عام حکمی استفاده شده و از خاص یعنی عام با مخصص حکمی دیگر. مثلاً از عام، استحباب، همان‌گونه که غالباً چنین است، و از خاص وجوب، و همین‌طور در باب کراهت و حرمت به همین قیاس است، این یکی از اصول کلیدی تفسیر در اخبار نقل شده از آنان است که محور احادیث زیادی از اهل بیت^۸ به شمار می‌آید. ایشان افزوده است: دو قاعده در باب معارف

قرآنی از این احادیث استخراج می‌شود. یکی آنکه هر جمله به تنهایی، و نیز با هر قیدی از قیودی که دارد، از حقیقتی ثابت و یا حکمی ثابت از احکام حکایت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۶۰).

ایشان در ادامه بحث خود به آیه «قل الله ثم درهم فی خوضهم یلعبون» (انعام: ۹۱). اشاره می‌کند و بر آن است که هر قسمتی از این آیه در فرض تقطیع معنایی دارد و در فرض عدم تقطیع نیز روی هم رفته معنای دیگری خواهد داشت. علامه تأکید کرده که این قاعده را در هر جایی که ممکن باشد می‌توان ملحوظ داشت.

چنان‌که ایشان فرموده، این قاعده مربوط به جایی است که تقطیع آیه ممکن باشد، یعنی قاعده‌ای کلی نیست که درباره هر آیه‌ای بتوان از آن بهره گرفت. آیات درون سوره اغلب به یکدیگر مرتبط بوده و در فهم مقصود خداوند از آن‌ها شاهد و مستنطق یکدیگرند. آری، در برخی موارد که بخشی از آیه به صورت یک قاعده بیان می‌شود و یا در آن از یک کبرای کلی سخن به میان می‌آید، می‌توان آن کبرای کلی و یا آن قاعده را به صورت مستقل نیز برداشت کرد و در موارد مختلف از آن سود برد. آیات زیر نمونه‌ای روشن از امکان تقطیع و بهره‌مندی از بخش‌های مستقل آیات قرآن است:

ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اساتم فلها (اسراء: ۷)؛ و من یقترف حسنة نزد له فیها حسنا (شوری: ۲۳)؛ و من یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب (حج: ۳۲)؛ و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج: ۷۸)؛ ... و من یتق الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ... (طلاق: ۲ - ۳)

درست است که احسان و حسنه و شعائر و حرج و تقوا در سیاق آیات مورد اشاره، مربوط به موضوع خاصی است، اما به خوبی پیداست که این کبری می‌تواند مصداق‌های فراوانی داشته باشد و منحصر در این سیاق خاص نیست. از این‌رو، جدا کردن امثال این آیات از سیاق اصلی خود و استفاده معنای کلی از آن و تطبیق بر مصداق‌های دیگر ناروا نیست. دلیل این تقطیع احادیث روش آموز معصومان^۱ است. برای نمونه دو حدیث را شاهد می‌آوریم.

۱. رفع وجوب وضو در صورت ضرر جانی (با استناد به لا تقتلوا انفسکم)

یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیماً (نساء: ۲۹).

این آیه از آیات الاحکام است. موضوع ابتدای آیه بیان مشروعیت تجارت و نهی از ارتزاق از راه معاملات باطل است. در بخش بعدی به نهی از خودکشی پرداخته است. بر اساس احادیث اسباب نزول (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۳۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۶۰). مقصود از این خودکشی آن است که رزمنده مسلمان نباید در رویارویی با دشمن به تنهایی وارد کارزار شود، زیرا در این صورت امکان در دام افتادن و کشته شدن فراوان است و کسی که چنین کند در واقع خودکشی کرده است؛ اما این سبب نزول موجب تخصیص آیه نشده و آیه به عنوان یک قاعده بر موارد دیگر هم که مصداقی از خودکشی باشد، دلالت دارد. به همین دلیل احادیث نقل شده از اهل بیت^۲ ذیل آیه را تعمیم داده و به عنوان یک قاعده در باب احکام دیگر نیز از آن بهره برده‌اند. امیر مؤمنان^۳ از پیامبر^۴ پرسید: اگر کسی در استفاده از آب برای غسل و وضو در سرمای زیاد بر جان خود بترسد؛ ایشان (این آیه را تلاوت) فرمود: «... و لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیماً (نساء: ۲۹)؛ خود را نکشید، راستی که خداوند بر شما بسیار مهربان است» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۳۶). این حدیث که منبع اصلی آن

تفسیر عیاشی است، همانند دیگر اخبار این کتاب مرسله است و در جوامع حدیثی دیگر نیز نیامده تا بتوان سند را بر اساس آن کتب بازسازی کرد.

از طریق اهل سنت نیز به تقریر پیامبر اشاره شده است که وقتی ایشان از عمرو بن عاص پرسید که چرا غسل نکرده نماز خوانده‌ای، او با استناد به همین آیه گفت که از سرما بر جان خود تر سیدم. پس از آن پیامبر سکوت کرد (قرطبی، ۱۳۸۴: ۵/ ۲۱۶).

آنچه گفته شد در فرض مستقل دانستن این حکم است، اما اگر این جمله را در ارتباط با حکم قبلی در جمله «لا تأکلوا...» بدانیم، اینکه در این سیاق از خودکشی نهی شده نشان می‌دهد که مقصود از آن لزوم پرهیز از حرام‌خواری و ولنگاری در مسائل مالی است که تباهی فرد و یا جامعه (به عنوان اینکه همه مانند یک جان هستند) را در پی خواهد داشت (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/ ۶۰). اما در عین حال می‌توان آن را از سیاق خود جدا و بر مصادیق گسترده‌تری در دیگر حوزه‌ها نیز تطبیق کرد. آنچه در این حدیث از آیه استفاده شده، اخذ به اطلاق «لا تقتلوا انفسکم» با قطع نظر از سیاق است و به قرینه پرسش حضرت امیر× مفاد حدیث آن است که اگر وضو گرفتن ضرر جانی داشت نباید وضو گرفت و با توجه به ادله دیگر تیمم واجب می‌گردد. بر اساس همین مبنا در حدیث دیگری از معصومان^۱ آمده است که اگر کسی آب اندکی در اختیار دارد که در صورت وضو گرفتن یا تطهیر خود با آن، از بی‌آبی هلاک می‌شود، باید تیمم کند و آب را برای نوشیدن نگه‌دارد و به هلاکت خود کمک نکند، زیرا خداوند فرموده است خودکشی نکنید:

وَقَالُوا مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ فِي الْمَاءِ إِلَّا شَيْءٌ يَسِيرٌ يَخَافُ أَنْ هُوَ تَوَضَّأَ بِهِ أَوْ تَطَهَّرَ مَاتَ عَطَشًا يَتِمُّمُ وَيَبْقَى الْمَاءُ لِنَفْسِهِ وَلَا يَعِينُ عَلَى هَلَاكِهَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (مغربی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۲۲).

۲. رفع حد زنا از مضطر

در باب خوردنی‌های حرام آیتی آمده و در پایان، خوردن آن‌ها را در حال اضطرار، به اندازه رفع اضطرار جایز دانسته است. «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلًا بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۱۷۳؛ انعام: ۱۴۵؛ نحل: ۱۱۵؛ مائده: ۳) نیز مضمون مشابهی با این آیه دارد.

حضرت امیر× در قضاوتی درباره حد زنا به ذیل آیه مذکور استناد کرده و اجرای حد زنا بر فرد مضطر را ناروا دانسته است. بر این اساس، مصداق مضطر در این آیه منحصر به کسی نیست که به خاطر حفظ جان به خوردن حرام ناچار می‌شود، بلکه هر کسی که در ارتکاب سایر حرام‌های بیان شده در شرع به اضطرار افتد، با استناد به ذیل این آیه بری الذمه خواهد بود.

در روایت محمد بن عمرو بن سعید آمده است که زنی (شوهردار) نزد عمر آمد و گفت: من زنا داده‌ام حد خدا را بر من جاری کن. عمر نیز به سنگسار کردن او فرمان داد. امیر مؤمنان× نیز در آن مجلس حاضر بود و فرمود: از او پرس چگونه مرتکب زنا شدی؟ عمر از او پرسید و زن در پاسخ گفت: در بیابانی تشنه شدم و خیمه‌ای در برابرم دیدم که در آن بادیه‌نشینی بود. از او آب خواستم و او نیز از من کام خواست، از او گریختم تا زمانی که عطش من چندان شدید شد که چشمانم به گودی نشست و زبانم بند آمد نزد او آمدم و به من آب داد و کام گرفت. علی× فرمود: این زن از کسانی است که خداوند فرموده است: کسی که به اضطرار افتد، در حالی که ظالم و تجاوزگر نیست گناهی بر او نیست (بقره:

۱۷۳). این زن نه ستمکار و سرکش است و نه تجاوزگر از حد، او را رها کن. عمر گفت: اگر علی نبود عمر هلاک می‌شد (صدوق، ۱۴۱۳: ۴/۳۵). این حدیث در برخی منابع اهل سنت نیز آمده است (ابن مند صور، ۱۴۰۳: ۲/۹۶). و در دیگر منابع شیعی هم به صورت مرسله نقل شده است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰/۴۹)، ولی با توجه به اینکه معارض ندارد، بلکه با عبارت «... ما اضطروا الیه ...» در حدیث رفع (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵۳) هماهنگ است و مشتمل بر مطلبی خلاف عقاید و فروع مذهب نیست و در کتاب‌های اعظم اصحاب حدیث امامیه آمده است، می‌توان به آن استناد جست.

برخی محدثان (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۵/۵۲۸) این حدیث را با حدیثی دیگر (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۴۶۷) یکی دانسته است. در آن حدیث که با سندی دیگر از امام صادق^ع نقل شده (و به خاطر علی بن حسان و عموی او عبدالرحمان بن کثیر هاشمی که هر دو از غالیان‌اند، ضعیف است) قصه‌ای مشابه حدیث مورد بحث ما را در باب نکاح موقت (متعّه) بیان کرده است. تفاوت این دو حدیث در ذیلی است که حدیث اول دارد و آن استناد به آیه ۱۷۳ بقره است و نتیجه‌اش برداشته شدن کیفر زنا در حال اضطرار است، در حالی که مفاد حدیث دوم، تغییر موضوع زنا در این داستان به نکاح موقت است. فیض همین را پذیرفته و داستان این زن را نکاح حلال دانسته است، هرچند آن زن خود به نکاح بودن آن توجهی نداشته و کار خویش را زنا پنداشته است. ولی صدر و ذیل حدیث دوم مورد استناد فیض ناسازگار است، زیرا این زن به سنگسار محکوم شده بود یعنی شوهردار بوده است و در این صورت نمی‌توانسته به نکاح موقت دیگری درآید و اگر گفته شود که بدون همسر بوده و حد او صد تازیانه بوده است و عمر به خطا حکم کرده است، باز جای این سؤال است که چرا حضرت امیر^ع به این حکم خطا ایرادی نگرفته و بر مضطر بودن و رفع تکلیف از او (در حدیث اول) و یا بر نکاح موقت بودن کار او (در حدیث دوم) تأکید کرده است؟ شارحان حدیث نیز نکاتی در شرح این حدیث آورده‌اند که سخن فیض را بعید می‌نماید (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۰/۲۵۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲۱/۳۴۲).

همچنین در حدیثی دیگر با استناد به همین بخش از آیه، خوابیده نماز خواندن برای مریض را مجاز دانسته است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ^ع عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يَذْهَبُ بَصْرَهُ فَيَأْتِيهِ الْأَطْبَاءُ فَيَقُولُونَ نَدَاوِيكَ شَهْرًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً مُسْتَلْقِيًا كَذَلِكَ يَصَلِّي فَرَخَّصَ فِي ذَلِكَ وَ قَالَ فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَعْضِ الْأَعْيَانِ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهِ (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۴۱۰).

در منابع اهل سنت این بخش از آیه تقطیع نشده و اضطرار را فقط درباره خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها معنا کرده‌اند ... (طبری، ۱۴۲۰: ۳/۳۲۲؛ رازی، ۱۴۲۰: ۵/۱۹۳؛ شافعی، ۱۴۲۷: ۲/۸۲۱).

اکنون در ادامه به بیان احادیثی می‌پردازیم که با استناد به آن‌ها می‌توان محدوده آیات احکام را توسعه داد.

۱. وظیفه نمازگزار ناتوان از سجده با پیشانی

در باره شخصی که در پیشانی خود مشکلی دارد و نمی‌تواند آن را در هنگام سجده کردن بر زمین نهد، حدیثی وارد شده و وظیفه او را سجده با زنخدان (چانه) دانسته و به آیه ۱۰۷ سوره اسراء استناد کرده است: «سئل ابو عبدالله^ع بمن بجهته علیه لا يقدر على السجود عليها؟ قال يضع ذقنه على الارض ان الله يقول: يخرون للاذقان سجداً» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۳۳۴).

وجه استدلال: تفاوتی ندارد که آیه را درباره همه اهل کتاب‌های آسمانی بدانیم «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ» (آل عمران: ۱۱۳) یا مربوط به مسیحیان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۲۲۱) و یا فقط بر امت اسلامی تطبیق شود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۸۸)، زیرا آیه بیانگر خضوع و خشوع این گروه است که پس از شنیدن آیات الهی بر زمین می‌افتادند و با بر زمین نهادن زنخدان، برای خدا سجده می‌کردند. امام‌خ سجده بر زنخدان را که در این آیه آمده است، جایگزین سجده بر پیشانی در حالت اضطرار دانسته است. در منابع اهل سنت سخنان متفاوتی در این باره آمده است. برخی از آنان «ذقن» را به وجه (صورت) معنا کرده‌اند (طبری، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۵۷۷) و بر همین اساس برخی از اهل سنت سجده بر زنخدان را با استناد به این آیه نادرست شمرده‌اند، زیرا ذقن در این آیه معنای مجازی دارد و مقصود از آن صورت است (قرطبی ۱۳۸۴: ۱۰ / ۳۴۱). ولی ظاهر آیه بر زنخدان دلالت دارد و اولین عضوی از صورت که به هنگام به رو افتادن احتمال برخورد آن با زمین وجود دارد زنخدان است. به همین دلیل، برخی از مفسران دیگر مانند حسن بصری مقصود از آن را محاسن دانسته‌اند و طبری همین قول را ترجیح داده است (طبری، ۱۴۲۰: ۵۷۸).

۲. برخی از شرایط و جوب جهاد در قرآن

یکی از آیاتی که می‌توان از آن بر عدم مشروعیت جهاد در زمان حاکمیت حاکمان طاغوتی (غیر مشروع) استدلال کرد، آیه‌ای است که در احتجاج امام سجاد^ع با یکی از معاصران ایشان نقل شده است. در حدیثی آمده است که کسی به امام — که در راه حج پیاده طی مسیر می‌کرد — خرده گرفت که شما سختی جهاد در راه خدا را وانهاده‌اید و خود را به کار راحتی مثل حج سرگرم کرده‌اید! او برای امام آیه ۱۱۱ سوره توبه را خواند: «ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة...» امام^ع فرمود: آیه بعدی را نیز بخوان! «التائبون العابدون الحامدون إلى قوله و الحافظون لحدود الله». پس از آن فرمود: هرگاه چنین کسانی — که در این آیه از آنان یاد شد — پیدا شوند چیزی را بر جهاد مقدم نمی‌داریم (طوسی، ۱۴۰۷: ۶ / ۱۳۴). با اینکه این دو آیه نه به صراحت و نه در ظاهر در شمار آیات بیانگر جوب جهاد یا جزئیات آن نیست، بلکه مدح و ستایش کسانی است که در راه خدا پیکار می‌کنند و به نظری دیگر بشارت و تحریص و تشویقی برای جهادگران است که با مال و جان خود در راه خدا پیکار می‌کنند. اما با استنادی که امام به این دو آیه کرد روشن می‌شود که این دو آیه در کنار هم می‌تواند برخی از شرایط فقهی جهاد واجب را روشن سازد. بدین معنا که اگر آیه «کتب علیکم القتال» (بقره: ۲۱۶) و آیات مشابه آن بر اصل جوب جهاد دلالت دارد، اما این آیات به یکی از شرایط جوب آن نظر دارد که در آیه ۱۱۲ توبه آمده و امام معصوم مصداق تام اوصاف یاد شده در این آیه است و پیروان او نیز در درجاتی پایین‌تر از این اوصاف بهره‌مندند و توان همراهی با امام در سفرهای جهادی دارند. بنابراین، اگر زمانی چنین اوصافی در نیروهای جهادی به ویژه در فرمانده آنان نبود، چنان‌که در عصر امام سجاد^ع چنین شده بود، مشروعیت این جهاد از میان خواهد رفت و تکلیفی برای شرکت در چنین نبردی نخواهد بود.

در منابع اهل سنت نیز از ضحاک بن مزاحم نقل شده که آیه «ان الله اشتری...» مشروط به اوصافی است که در آیه بعد: «التائبون...» آمده است (طبری، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۵۰۰)، ولی ابن عطیه و زجاج و قشیری گفته‌اند که آیه بعد مستقل از قبل است و شرطی برای آن به شمار نمی‌باشد (قرطبی، ۱۳۸۴: ۸ / ۲۷۱).

۳. بی‌اثر بودن اسلام آوردن کافر زانی با زن مسلمان

یکی از قواعد شریعت اسلامی، تبرئه کافر مسلمان شده، از خطاها و گناهان گذشته است. شهروندان غیرمسلمان ساکن در سرزمین‌های اسلامی نیز به این حکم آگاه بودند و گاه برای فرار از مجازات و رهایی از قوانین حکومت، با گفتن شهادتین، اسلام می‌آوردند. در این صورت، اسلام آوردن آنان نه از سر تحقیق و حقیقت‌طلبی بلکه برای دفع خطر و برطرف کردن پیامدهای جرایم خود بود، به گونه‌ای که حکومت در برخورد با این‌گونه افراد دچار تردید و یا اختلاف نظر فقهی‌های مذاهب مختلف می‌گردید. نمونه زیر از آن جمله است.

در زمان متوکل عباسی، قاضیان دربار درباره مجازات بزهکار اختلاف کردند. مردی نصرانی با زنی مسلمان مرتکب فحشا شده بود و هنگامی که خواستند حد زنا بر او جاری کنند، شهادتین گفت و اسلام آورد. یحیی بن اکثم گفت ایمان او آثار شرک و کار ناروای او را از میان برد. بعضی دیگر گفتند باید سه حد بر او جاری کرد و بعضی چیزهای دیگری گفتند. متوکل دستور داد نامه‌ای به امام هادی بنویسند و حکم مسئله را از ایشان بپرسند. امام پس از خواندن نامه در پاسخ نوشت: باید آن قدر بر او بزنند تا جان دهد. یحیی بن اکثم و فقیهان عسکر این حکم را نادرست دانستند و به متوکل گفتند در این باره از ایشان استفسار کن؛ نه در قرآن چنین حکمی آمده و نه در سنت. متوکل بار دیگر نامه نوشت و گفته فقیهان را بیان کرد و در باب این حکم توضیح خواست. حضرت در پاسخ چنین نوشت:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهٖ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (غافر: ۸۴ - ۸۵)؛ پس چون عذاب ما را دیدند گفتند که به خدای یگانه ایمان آوردیم و به آنچه بدان مشرک بودیم، کافر شدیم. اما ایمان آنان، در آن وقت که عذاب ما را دیدند برایشان سودی نداشت، [این سود نبخشیدن ایمان پس از آشکار شدن عذاب خدا] سنتی خدایی است که در میان بندگان او جاری بوده و در آن جا کافران زیان کار شدند.

پس از این پاسخ، متوکل فرمان داد گناهکار را زند تا بمرد (کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۲۳۹).

این حدیث به سبب جعفر بن رزق الله مجهول است و این دو آیه از آیات الاحکام نیست، بلکه درباره داستان نافرمانی و رویگردانی امت‌های پیشین از تعالیم انبیای الهی است. آنان بر اساس سنت الهی درخور هلاکت بودند و ایمان آوردن و تسلیم شدن در آستانه فرود آمدن عذاب الهی برایشان سودی نبخشید. بنابراین، آیه بر بی‌فایده بودن ایمان، بعد از آشکار شدن عذاب الهی در این دنیا تأکید می‌کند، زیرا آن ایمان از سر اجبار و اضطرار و ناشی از شرایطی بود که دامگیرشان شده و در آستانه نابود کردن آنان بود. به عبارت دیگر، ایمان باید از روی اختیار و اراده فرد باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/۳۵۷). بنابراین، اگر بر اثر عوامل بیرونی، انسانی مجبور به اقرار به باوری گردد، بی‌ارزش بوده و در تقرب به خدا یا رفع عذاب الهی سودمند نیست. داستان ایمان آوردن نصرانی زناکار نیز همین معیار را داشت و او به دلیل ترس از اجرای حد الهی بر خود، به اجبار ایمان آورده بود و همان‌گونه که ایمان مردمان مشمول عذاب، سودی در برطرف شدن عذاب نداشت، اسلام آوردن نصرانی مورد اشاره نیز سودی در برداشته شدن حد الهی نداشت.

در منابع روایی و تفسیری و فقهی اهل سنت مطلبی درباره استفاده فقهی از این آیه مشاهده نگردید.

۴. تأخیر اجرای حد بر زانی باردار و شیرده

شیخ مفید در کتاب ارشاد آورده است: زمانی که عمر فرمان داد زن بارداری را به جرم زنا سنگسار کنند، حضرت امیر× فرمود: گیرم که اجرای حد بر این زن بر تو روا باشد، چه اختیاری نسبت به فرزند درون او داری؟ در حالی که خدای می‌فرماید: هیچ کس بار گناه دیگری را نمی‌کشد! عمر گفت زنده نباشم آن روز که مشکلی باشد و ابوالحسن برای حل آن نباشد! سپس گفت اکنون با او چه کنم؟ حضرت فرمود مواظب او باش تا فارغ گردد و هرگاه که کسی را برای کفالت فرزند او یافتی، حد (زنا) را بر او اجرا کن (مفید، ۱۴۱۳: ۱/۲۰۴).

در این حدیث نیز با استناد به آیه «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴؛ اسراء: ۱۵؛ فاطر: ۱۸؛ زمر: ۷؛ نجم: ۳۸) که در همه این پنج سوره درباره حساب و کتاب اخروی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۳۹۶) این حکم استفاده شده است.

در منابع اهل سنت نیز گاه به این آیه درباره مسائل فقهی استناد شده است، مانند جایی که زنی مرتکب خطایی شده و حکم آن تبعید از وطن است؛ از آنجا که زن را به تنهایی نمی‌توان به دیار غربت تبعید کرد، آیا می‌توان همسر یا یکی از محرم‌های او را نیز به همراه او تبعید کرد؟ با استناد به آیه پیش‌گفته قاضی نمی‌تواند کسی دیگر را به سبب جرم این زن تبعید کند (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۳/۳۰۷).

۵. استنباط حد سحق از قرآن

همچنین در باب منشأ قرآنی حکم سحق، حدیث زیر در کافی آمده است. گروهی از بانوان نزد امام صادق× رسیدند و یکی از آنان درباره «سحق» (ارضای جنسی زن با زن دیگر) پرسید. ایشان فرمود: حد سحق همان حد زناکار است. آن زن پرسید: آیا خدای متعال آن را در قرآن بیان فرموده است؟ فرمود: بلی. پرسید در کجای قرآن؟ فرمود: آنان اصحاب رس هستند (کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۲۰۲).

در این حدیث که با سه سند صحیح نقل شده «عَلَىٰ بَنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ وَ هِشَامٍ وَ حَفْصِ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ×»، به دو آیه ۳۸ سوره فرقان و ۱۲ سوره ق استناد شده است. این دو آیه از عذاب شدن اصحاب رس در کنار دیگر اقوام نافرمان از انبیای الهی به اجمال سخن گفته و امام× از آن مجازات سحق استنباط فرموده است. با آنکه در این دو آیه، فقط سرنوشت شوم آنان یادآوری شده و درباره نوع گناه آنان، همجنس‌گرایی بانوان و حد سحق ناشی از آن خبری نیست، ولی در این حدیث، گناه آنان - ارضای زنان با زنان - را مساوی با زنا و در نتیجه حد آن را نیز به اندازه حد زنا دانسته است. در اینجا امام× با آگاهی به قرینه بیرون از آیه استناد کرده و در پاسخ مخاطبان حکم برگرفته از قرآن را بیان کرده است. پیداست که کسان دیگر که از قرینه آیه آگاه نیستند امکان فهم چنین احکامی را نخواهند داشت.

ثعلبی، از مفسران اهل سنت، ضمن نقل قصه اصحاب رس به همجنس‌بازی بانوان اشاره کرده و برای تأیید آن به حدیثی از معاویه بن عمار از امام صادق× استشهاد کرده است:

ابن فنجویه قال: حدّثنا أبو الطیب بن حفصویه قال: حدّثنا عبدالله بن جامع قال: حدّثنا عثمان بن خرزاذ قال: حدّثنا سلمان بن عبدالرحمن قال: حدّثنا الحکم بن یعلی بن عطاء قال: حدّثنا معاویة بن عمار الدهنی عن جعفر بن محمد عن أبيه فی قوله وأصحاب الرّس قال: السّحاقات (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷/۱۳۸).

ولی به استنباط حکم از این آیه اشاره‌ای نشده است.

۶. حرمت شطرنج

در روایتی که گاه به پیامبر اعظم (شعیری، بی تا: ۱۵۳) و گاه به امیرمؤمنان (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۲/۲۱۱؛ قرطبی، ۱۳۸۴: ۸/۳۳۸). نسبت داده شده، آمده است: زمانی رسول خدا یا حضرت امیر* از کنار گروهی گذشتند که شطرنج بازی می کردند و خطاب به آنان آیه ۲۱۹ سوره بقره را تلاوت کردند: این تمثال‌ها چیست که بدان‌ها روی آورده‌اید؟ (و می‌پرستید).

این حدیث را می‌توان در شمار احادیثی قرار داد که بر حرمت شطرنج دلالت دارد، زیرا نقش‌های مهره‌های شطرنج را به بت‌های بت‌پرستان تشبیه کرده است. با توجه به آنکه اصل آیه مربوط به داستان اعتراض ابراهیم به قوم بت‌پرست خویش است که غرق در بت‌پرستی بودند و صورت‌هایی برای عبادت خود ساخته بودند، به طور طبیعی در زمره آیات معارفی جای دارد، اما در کلام پیامبر یا امام* در قالب استفهام توییحی برای بازداشتن شطرنج‌بازان از این عمل به کار رفته است و می‌تواند بیانگر بزرگی گناه شطرنج‌بازی به شمار آید. اگرچه احتمال دیگری نیز وجود دارد که مقصود از بیان این آیه در برابر آن گروه، اقتباس و تکلم با قرآن باشد؛ یعنی به جای اینکه با عبارت شخصی خود به آنان اعتراض کنند با خواندن این آیه که مناسبتی هم با کار آنان داشت، اعتراض خود را اعلام کردند.

۷. ناروا دانستن کرایه گرفتن از منازل مکه

از امام علی* نقل شده است که ایشان اجازه دادن خانه‌های مکه را ناخوش داشت و نمی‌پسندید و در این باره به آیه ۲۵ سوره حج استناد می‌کرد: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يَرِدْ فِيهِ بِالْإِحَادِ يُظْلَمِ نُذُفُهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ» (حمیری، ۱۴۱۳: ۱۴۰). این آیه دلالت دارد که مسجد الحرام ویژه کسی نیست و همه، چه مجاوران و چه زائران، مساوی‌اند و کسی در بهره‌گیری از آن بر دیگری مزیتی ندارد.

با آنکه ظاهر آیه مطلبی معارفی و در صدد بیان ناروا بودن جلوگیری مشرکان از دسترسی و ورود مسلمانان به حرم مکه و در نهایت به مسجد الحرام است و مساوی بودن مردم (مسلمان) در بهره‌مندی از فضای حرم و مسجد الحرام را نتیجه می‌دهد، اما امام* آن را به خانه‌های شخصی مردم مکه نیز که داخل در محدوده حرم است تعمیم داده و بدین جهت کرایه دادن آن‌ها را نوعی امتیاز داشتن بر دیگران در منطقه حرم به شمار آورده و آن را نمی‌پسندیده است.

در منابع اهل سنت دو دیدگاه درباره این حکم وجود دارد. برخی با استناد به این آیه مقصود از مسجد الحرام را همه حرم دانسته‌اند و در این صورت تساوی زائر و مقیم در استفاده از سرزمین حرم خواهد بود. ابن عباس و قتاده و سعید بن جبیر و ابوحنیفه و عبدالله بن عمر و عمر بن عبدالعزیز و اسحاق حنظلی از آن جمله‌اند و به همین دلیل کرایه دادن و فروختن خانه‌های مکه را روا نمی‌دانند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۳/۲۱۷). در مقابل، حسن بصری و شافعی و گروهی دیگر مقصود از آن را همه مسجد الحرام می‌دانند و در این صورت خرید و فروش و کرایه منازل مکه خالی از اشکال خواهد بود. آنان صرف نظر از احادیث به آیه «الذین اخرجوا من ديارهم» (آل عمران: ۱۹۵) هم استشهاد کرده‌اند که در وصف مهاجران از مکه است و مالکیت خانه‌ها را به آنان نسبت داده است (فخر رازی، همان؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷/۱۶).

۸. استنباط حکم برخی گناهان زبانی (دروغ شمردن نادانسته‌ها و نظر دادن بدون دانش)

از امام موسی بن جعفر نقل شده که فرمود: خداوند بندگان خود را به دو آیه از کتاب خویش اختصاص داده است که آنچه را نمی‌دانند دروغ نخوانند، بلکه آنچه را نمی‌دانند نگویند و به دنبال آن این دو آیه را تلاوت فرمود: «بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه» (یونس: ۱۰) و قال: «ألم یؤخذ علیهم میثاق الكتاب - أن لا یقولوا علی الله إلا الحق» (اعراف: ۱۶۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۳۵).

در این حدیث نیز دو آیه نازل شده در باب عکس العمل مردم در برابر پیامبران و به ویژه پیامبر اعظم | مستند دو حکم قرار گرفته است: یکی حرمت تکذیب آنچه انسان بدان علم ندارد و دوم حرمت گفتن چیزی که بدان علم ندارد. در منابع اهل سنت استشهادی به این دو آیه دیده نشد.

۹. استنباط وجوب حج از آیه غیر فقهی

از دیگر موارد بهره‌گیری از آیات غیر فقهی در بیان حکم، استناد به آیه پنجاهم سوره ذاریات بر وجوب حج است. *عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ × قَالَ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (الذاریات: ۵۰) قَالَ حُجُّوا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (کلینی، ۱۴۰۷: ۴/۲۵۶؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۱/۱۹۹).* سند حدیث به سبب ابن سنان و ابی‌الجارود ضعیف است. امام باقر × در تفسیر آیه «ففرؤا الی الله» فرمود: به سوی خدا حج گزارید.

این آیه با توجه به سیاقی که در آن قرار دارد، ظاهر در باب دعوت به خداپرستی و بازگشت از پرستش غیر خدا به پرستش خداست، اما به حوزه احکام نیز تعمیم یافته است و از آنجا که کعبه بیت‌الله بوده و اضافه تشریفی به خدا دارد، لزوم فرار به سوی خدا در این آیه به وجوب حج بیت‌الله تفسیر شده است (سیوری، ۱۴۲۵: ۱/۲۶۷؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۱/۳۲۵). این در صورتی است که مقصود از حج همان حقیقت شرعی باشد که در ادبیات اسلامی به معنای آهنگ خانه خدا کردن است و شامل اعمال و مناسک خاصی در زمانی معین است؛ اما اگر مقصود از آن معنای لغوی باشد ارتباطی به بیان حکم نداشته و فقط توضیح مفاد آیه است که بر لزوم دل بردن از غیر و روی آوردن به اطاعت از خدا دلالت دارد و مقصود از آن هجرت معنوی به سوی خدا خواهد بود.

در منابع اهل سنت از محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان نقل شده که این آیه را به بیرون رفتن به مکه معنا کرده است، اما تصریحی به حج‌گزاردن در این سخن نشده است (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۹/۱۱۹).

۱۰. مستند حرمت غنا در قرآن

در برخی احادیث، مستند قرآنی برخی عناوین فقهی بیان شده و حکم موجود با آیه به ظاهر غیر فقهی مستدل گردیده است، مانند دو حدیث زیر که حرمت غنا را با استناد به دو آیه قرآن ثابت کرده است.

علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علی بن اِسْمَاعِيلِ عن ابن مسكان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر × قال سمعته یقول الغناء مما وعد الله عز و جل علیه النار و تلا هذه الآیة: و من الناس من یشتري لهُو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم و یتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهین (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۴۳۱).

اگرچه سبب نزول این آیه درباره نضر بن حارث است که برای مقابله با قرآن کریم داستان‌های رستم و اسفندیار را از ایران باستان برای مردم نقل و آنان را سرگرم می‌کرد (واحدی، ۱۴۱۲: ۱/۳۴۵)، اما چنان‌که در جای خود ثابت شده، سبب نزول مخصوص نیست و می‌توان آیه را بر اساس الفاظ عامی که دارد شامل موارد دیگر نیز دانست.

– أبو علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن أبي أيوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن أبي الصباح عن أبي عبد الله قال: في قوله عز وجل: و الذين لا يشهدون الزور قال الغناء (كليني، ۱۴۰۷: ۶/۴۳۱).

در منابع اهل سنت نیز به هر دو آیه پیش‌گفته برای حرمت غنا استشهاد شده است. طبری احادیثی از ابن عباس و جابر و مجاهد در این باره نقل کرده است (طبری، ۱۴۲۰: ۲۰/۱۲۸ و ۱۹/۳۱۳؛ قرطبی، ۱۳۸۴: ۱۴/۵۱ و ۱۳/۷۹؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۵/۲۱۳).

۱۱. لزوم پرداخت سهمی (غیر از زکات) از اموال به محرومان

علی بن براهیم به سند خود از ابوبصیر نقل کرده است:

کنا عند أبي عبد الله و معنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكاة فقال ابو عبد الله: ان الزكاة ليس يحمد بها صاحبها و انما هو شئ ظاهر انما حقن الله بها دمه و سمى به مسلما و لو لم يؤدها لم تقبل الله له صلاة وان عليكم في اموالكم غير الزكاة فقلت ا صلحك الله و ما علينا في اموالنا غير الزكاة؟ فقال سبحان الله اما تسمع الله يقول في كتابه «و الذين في اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم (معارج: ۲۵) و الى قوله «و يمنعون الماعون» (ماعون: ۷) هو القرض يقرضه و المعروف يصنعه و متاع البيت يعيره و منه الزكاة فقلت له ان لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه و افسدوه فعلىنا جناح ان نمنعهم؟ فقال لا ليس عليكم ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك كليني، ۱۴۰۷: ۳/۴۹۹).

از این روایت نکاتی استفاده می‌شود که مهم‌ترین آن این است که مؤمنان غیر از پرداخت زکات اصطلاحی، وظیفه دیگری نیز دارند که در برخی آیات از جمله در آیه بیست و پنجم سوره معارج و هفتم سوره ماعون مطرح شده و مقتضای ایمان، عمل کردن به آن وظیفه است. اگرچه فقیهان فتوا به وجوب پرداخت این سهم از مال نداده‌اند و یا به عبارت بهتر از آن بحثی نکرده‌اند، بر اساس این آیه و حدیث ذیل آن می‌توان از آن وجوب فهمید، چنان‌که برخی محدثان نیز عنوان باب را وجوب پرداخت این سهم قرار داده‌اند: «بَابُ فَرَضِ الزَّكَاةِ وَ مَا يَجِبُ فِي الْمَالِ مِنَ الْحَقُوقِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۴۹۶).

برخی از اهل سنت مانند قتاده و ابن سیرین حق معلوم را زکات واجب می‌دانند، اما در برابر، ابن عباس حق معلوم را زکات واجب نمی‌داند، زیرا این آیه مکی است و در مکه زکات تشریح نشده بود، بلکه آن را به معنای خرج برای صلۀ رحم و بی‌نیاز کردن محروم و پذیرایی از میهمان و مانند آن می‌داند (قرطبی، ۱۳۸۴: ۱۷/۳۸). برخی نیز گفته‌اند که حق معلوم همان زکات است که نخست به صورت کلی وضع شده بود و به تدریج جزئیات آن بیان گردید (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۸/۱۲۰).

بهره‌گیری فقهی از آیات به صرف پاسخ‌یابی مسائل محدود نیست، بلکه گاه می‌توان معیارهایی کلان برای استفاده فقهی از آیات به دست آورد. در ادامه به دو مورد از این گونه استنباط از قرآن می‌پردازیم.

۱. استفاده از آیات غیر فقهی در برون‌رفت از مبهمات

از جمله کاربردهای آیات غیر فقهی، گره‌گشایی در تعیین برخی مبهمات در حوزه فقه است. تو ضیح آنکه گاه در نذر و عهد و وصیت و مانند آن عباراتی به کار رفته و می‌رود که مقصود از آن مشخص نیست. مانند کسی که نذر کرده تا مال زیادی را صدقه بدهد و روشن نیست که مقصود از مال زیاد چه مقدار است. امام هادی[×] در پاسخ به این مطلب با استشهاد به آیتی غیر فقهی مقدار آن را هشتاد درهم به بالا معین فرمود (کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۴۶۴). شیخ مفید نیز همین نکته را بیان کرده است:

... و من نذر أن يتصدق من ماله بمال كثير و لم يسم شيئاً تصدق بثمانين درهما فما زاد. قال الله عز و جل لقد نصرکم الله فی مواطن كثيرة و کانت ثمانين موطناً (مفید، ۱۴۱۳: ۵۶۵).

نیز درباره تعیین تکلیف وصیت مبهم در حدیث‌های زیر به قرآن استناد شده است.

علی بن الحسن بن فضال عن سندی بن الربیع عن محمد بن أبی عمیر عن أبی ایوب الخزاز عن أبی بصیر و حفص بن البختری عن أبی بصیر عن أبی عبدالله[×] فی رجل أوصی بجزء من ماله قال جزء من عشرة و قال کانت الجبال عشرة.

– محمد بن علی بن محبوب عن أحمد بن محمد عن ابن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن[×] عن رجل أوصی بجزء من ماله فقال واحد من سبعة إن الله تعالى يقول – لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم قلت فرجل أوصی بسهم من ماله فقال السهم واحد من ثمانية ثم قرأ – إنما الصدقات للفقراء و المساکین إلى آخر الآية.

– أحمد بن محمد بن عیسی عن إسماعیل بن همام الکندی عن الرضا[×] فی رجل أوصی بجزء من ماله قال الجزء من سبعة يقول: لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم (طوسی، ۱۴۰۷: ۹/۲۰۸ و ۲۰۹).

در منابع اهل سنت استشهاد به آیات پیش گفته دیده نشد جز یک مورد که از لیث بن سعید است و قرطبی آن را موجب شگفتی دانسته و ارزشی برای آن ندیده است (قرطبی، ۱۳۸۴: ۱۹/۱۰۴).

۲. قاعده بطلان قیاس در احکام دینی با استناد به آیات غیر فقهی

یکی از تفاوت‌های مکتب فقهی اهل بیت[^] با دیگر مکاتب، پرهیز از کاربرست قیاس (غیر منصوص العله) در استنباط احکام دینی است. در برخی از احادیثی که در این باره آمده و تعدادی از آن‌ها نیز در احتجاج با ابوحنیفه صادر شده، بر نادرستی قیاس در احکام دینی تصریح و تأکید شده و مستند آن را آیه قرآن قرار داده است. حدیث زیر نمونه این‌گونه احادیث است.

– و باسناده الی ابن شبرمه قال: دخلت انا و أبوحنیفه علی جعفر بن محمد، فقال لابی حنیفه: اتق الله و لا تقس الدین برأیک، فان أول من قاس إبلیس أمره الله عز و جل بالسجود لآدم فقال: أنا خیر منه خلقتنی من نارٍ و خلقتہ من طینٍ ... (صدوق، ۱۳۸۵: ۱/۸۶).

در برخی منابع اهل سنت نیز با استشهاد به این آیه، بر مقدم بودن نص کتاب و سنت بر قیاس تصریح شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۰/۱۱۵)، ولی اصل حجیت قیاس را پذیرفته و آنان را به صحابه و تابعان و جمهور بعد از آنان نسبت داده و اصلی از اصول دین به شمار آورده‌اند (قرطبی، ۱۳۸۴: ۷/۱۷۱ – ۱۷۲).

نتیجه

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان با الگو قرار دادن احادیث اهل‌بیت[^] از آیاتی که به ظاهر در پی بیان احکام فقهی نیست بلکه هدف اصلی از آن اموری دیگر است، به برخی از احکام شرعی نیز دست یافت. چنان‌که در جایی که تقطیع آیه از سیاق ممکن باشد، نظیر ذیل آیه ۱۷۳ بقره، می‌توان از آن قاعده‌ای کلی استخراج کرد و مسائل بسیاری را با آن پاسخ داد. اگرچه در منابع اهل سنت کمتر به این آیات پرداخته‌اند. بنابراین، می‌توان شمارگان آیات الاحکام را از آنچه اکنون در کتاب‌های آیات الاحکام بحث می‌شود بسیار گسترده‌تر دانست و با تدبر در قرآن، به آیات پرشمارتری توسعه داد.

- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، قم، دار بیدار للنشر، ۱۳۶۹.
- ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير و التنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، ۱۹۸۴.
- اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی أحكام القرآن، تهران، المكتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة، بی تا.
- ثعلبی، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- جصاص، احمد بن علی، احكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- جوزجانی، سعید بن منصور بن شعبه، سنن سعید بن منصور، هند، الدار السلفیة، ۱۴۰۳ق.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم، مؤسسه آل البيت^ع، ۱۴۱۳ق.
- رازی، محمد بن عمر، مفاتيح الغیب، بيروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- راوندی، قطب الدین سعید بن عبدالله، فقه القرآن، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- سیوری، مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم، مرتضوی، ۱۴۲۵ق.
- شافعی، محمد بن ادريس، تفسير الشافعی، المملكة العربیة السعودیة، دارالتدمریة، ۱۴۲۷ق.
- شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار، نجف، مطبعة الحیدریة، بی تا.
- صدوق، محمد بن علی، التوحيد، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ق.
- _____، علل الشرائع، قم، داوری، ۱۳۸۵.
- _____، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۲۰ق.
- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحكام، تحقیق: خراسان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، مكتبة العلمیة الاسلامیه، ۱۳۸۰ق.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین^ع، ۱۴۰۶ق.
- قرطبی، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، قاهره، دار الکتب المصریة، ۱۳۸۴ق.

كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، تهران، اسلاميه، ١٤٠٧ق.

مجلسى، محمدباقر، مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٤٠٤ق.

مغربى، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، قم، آل البيت، ١٣٨٥ق.

مفيد، محمد بن محمد، الإرشاد فى معرفه حجج الله على العباد، قم، كنگره شيخ مفيد، ١٤١٣ق.

واحدى نيسابورى، ابوالحسن على بن أحمد بن محمد بن على، أسباب نزول القرآن، دمام، دارالاصلاح، ١٤١٢ق.

The of Extent of Making Jurisprudential Use of the Quran as Viewed in the Traditions of the Two Major Sects*

Abstract

One of the sources of derivation of Islamic laws is the Holy Quran. According to scholars of jurisprudence and exegetes of *Ayat al-Ahkam* or the Qur'anic verses that pertain to legal rulings, the verses have been categorized into two parts one dealing with the legal rulings and another unrelated to this area. The verses of the Qur'an that have a legal content are called *Ayat al-Ahkam*, i.e. the verses that form the basis of legal rules on a specific subject. The verses that are unrelated to legal rules deal with other religious doctrines such as the origin of existence, resurrection, the stories of prophets, the previous nations etc. This article aims to prove the inefficiency of this type of categorization of verses. Describing and analyzing some of traditions of the two major sects (i.e. the Shiite and Sunni schools of jurisprudence) which signify the possibility of deriving legal rulings from the second category of verses, the foregoing categorization can be changed to some extent. Perhaps, with inspiration from the Ahlulbayt's method, it can be said that legal rulings can be deduced even from those verses which are apparently unrelated to legal rulings. Breaking up some of those verses into parts and generalizing them to other cases increase their capacity to be used as a rule in various jurisprudential areas.

Keywords: *Fiqh* (jurisprudence), verses, non-jurisprudential, jurisprudence of Quran, exegetic method of Ahlulbayt (AS), derivation of legal rulings from the Quran, *Ayat al-Ahkam*

* Date of submission: ۲۳/۷/۲۰۱۰ Date of acceptance: ۱۸/۹/۲۰۱۰

** Assistant professor, Imam Khomeini (RA) Educational and Research Institute