

بررسی و تحلیل سخنان مفسران در اعتبارسنجی قول و فعل «محکی» در قرآن کریم

محمد سلطانی رنانی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۰۱

چکیده

خداوند در قرآن کریم سخنان یا کرداری را از دیگران نقل می‌کند. برخی از این حکایت‌ها با تأیید یا رد همراه است، ولی برخی دیگر از این دست آیات تأیید یا رد صریحی در بر ندارد. مفسران با این‌گونه آیات برخوردی دوگانه داشته‌اند؛ برخی مفسران، به‌ویژه جبرگرایان، از آن جهت که این قول و فعل از خداوند حکایت نشده است و به معصوم نسبت ندارد، آن را نامعتبر و غیرقابل استدلال می‌شمرند و برخی دیگر این دست آیات را مجرای قاعده «تقریر» دانسته‌اند و بر این اساس آیات حکایت را معتبر و قابل استدلال دانسته‌اند. قاعده تقریر از این قرار است: هر سخن یا کرداری را که سخنگوی حکیم حکایت کند و آن را رد و انکار نماید، مورد تأیید و پذیرش وی است. ادله قرآنی، سنت معصومان، اتفاق مفسران و دیگر عالمان دینی و دلیل عقلی، همه بر اعتبار قاعده تقریر در آیات حکایت دلالت دارد. بی‌گمان جریان قاعده تقریر و استناد به آیات حکایت بر نیافتن رد از سوی گوینده (رد صریح یا ضمنی، متصل یا منفصل) و وجود شرایط منطقی استدلال مبتنی است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر قرآن، قول و فعل محکی، آیات حکایت، اعتبارسنجی محکی، قاعده تقریر.

مقدمه

۱۴۲۰: ۴۳/۱). ولی نخستین کسی که قاعده تقریر را به‌عنوان یکی از قواعد تفسیر قرآن بیان کرد و نمونه‌هایی از موارد جریان آن را بیان نمود، ابراهیم شاطبی (عالم اصولی و ادیب مالکی، ۷۹۰ ق) است (شاطبی، ۱۴۱۷: ۳۵۳/۳). در کتب تفسیری و علوم قرآنی اهل سنت، سخنان ابن‌تیمیه و شاطبی انعکاس بسیاری داشته و مورد پذیرش قرار گرفته است. البته کتاب، پایان‌نامه یا مقاله‌ای که به‌ویژه در این موضوع نوشته شده باشد، نیافتیم.

آیات حکایت

بنا بر تعریف لغت‌شناسان، حکایت آن است که بی‌کمی و فزونی، فعل دیگری را انجام دهی یا قول وی را باز گوئی (ازهری، ۲۰۰۱: ۸۵/۵). از این رو، آن دسته از آیات قرآن که سخن یا کردار فردی را نقل می‌کند، آیات حکایت نام گذاریم. این نام‌گذاری نخست ریشه در روایات دارد، چنان که محمد عیاشی (محدث و مفسر، م ۳۲۰ ق) از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که چون آیه بیستم سوره سبأ نازل شد، شیطان گفت: «حکى الله کلامی قرآناً» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۱۱/۲). این تعبیر در تفاسیر شیعه و سنی نیز رواج دارد، به‌عنوان نمونه شیخ طوسی در *التبیان* و فخر رازی (م ۶۰۶ ق) در *مفاتیح العیب* درباره سخن و کردار نقل شده از تعبیر «حکى الله» یا «حکایة عن» بسیار بهره می‌برد.

۱. گونه‌های آیات حکایت

آیات حکایت را از دیدگاه‌های گونه‌گون می‌توان تقسیم نمود. نخست آنکه قول و فعل محکی، از چه کسی حکایت شده است. در برخی آیات، قول یا فعل

خداوند در برخی از آیات قرآن، سخن یا کردار فردی را نقل می‌کند. این سخن و کردار حکایت‌شده گاه با تأیید یا رد همراه است و گاه حکایت صرف است؛ آیا حکایت قول و فعل کسی در قرآن کریم دلیل بر اعتبار و صحت آن خواهد بود؟ آیا حکایت قول و فعل در قرآن کریم، تقریر و تأیید آن است؟ چنین تقریر و تأییدی چه شرایط و زمینه‌هایی دارد؟ سخنان مفسران در این باب چند گونه است؟ بررسی و نقد این سخنان چه نتایجی دربردارد؟ و نتیجه این پژوهش که به تبیین «قاعده تقریر» می‌انجامد، چه تأثیری در تفسیر آیات حکایت دارد؟

آیاتی که قول و فعل دیگری را در قرآن کریم حکایت می‌کند، همواره مورد توجه مفسران و پژوهندگان عرصه قرآن بوده و هست. مفسران در تفسیر این دست آیات کم‌وبیش بدین نکته اشاره کرده‌اند که مفاد آنها کردار یا سخن جز خداست (به‌عنوان نمونه طوسی، ۱۴۰۵: ۴۷۷/۸؛ رازی، ۱۴۰۳: ۸۹/۱۹).

اختلاف سخن مفسران در اعتبار یا عدم اعتبار قول یا فعل محکی در قرآن به تفصیل خواهد آمد. تنها مفسرانی که آیات حکایت را محل جریان قاعده تقریر می‌دانستند، برخوردی یکپارچه با این دست آیات داشتند. نخستین مفسری که به قاعده تقریر اشاره کرده، شیخ طوسی است (طوسی، ۱۴۰۵: ۱۳۲/۶). پس وی نیز زمخشری در تفسیر آیه ۲۲ سوره ابراهیم بدین قاعده اشارتی می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۱۷/۲). ابن‌تیمیه (احمد حرانی، م ۷۲۸ ق) این قاعده را در بیان معنای آیه ۲۲ سوره کهف به کار می‌برد (ابن‌تیمیه،

گفته‌اند: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، خداوند در ادامه آیه، این سخن را مردود می‌شمارد: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ (مائده/۱۸). همچنین درباره فرعون نقل می‌کند که مردمان را گروه‌گروه کرد و میانه ایشان سیاست تبعیض پیش گرفت. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾ (قصص/۴) و البته خداوند این کردار فرعون را مایه تباهی می‌شمارد و در پایان آیه می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾.

و اگر خداوند به صراحت سخن یا کردار محکی را تأیید نماید، بی‌گمان آن سخن یا کردار حق و قابل استناد و استدلال خواهد بود. خداوند پس از نقل سخن ملکه سبا، آن را این‌گونه تأیید می‌کند: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (نمل/۳۴). همچنین خداوند از پیامبر خویش حضرت ابراهیم نقل می‌کند که درباره عذاب قوم لوط با خداوند به گفتگو برخاسته است: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ (هود/۷۴). گذشته از ادله عصمت پیامبران و البته مرتبه والای حضرت ابراهیم، در آیه بعدی خداوند کردار ابراهیم علیه‌السلام را این‌گونه تأیید می‌کند: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ (هود/۷۵).

گونه سوم آیاتی است که سخن و کردار دیگری را حکایت کرده است ولی در مقام تأیید یا انکار آن برنیامده است. این دست آیات محل بحث و نظر مفسران است و در اعتبار محکی آنها اختلاف ورزیده‌اند.

تقسیم‌بندی چهارم درباره موضوع اقوال و افعال محکی در قرآن کریم است. موضوع آیات حکایت بس بزرگ‌دامنه است به‌گونه‌ای که پس از جستجو صدها

پیامبران حکایت شده است، مانند آنکه قرآن گفته حضرت موسی را چنین نقل می‌کند: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (اعراف/۱۸۲) و برخی آیات از انسان مؤمنی به‌جز پیامبران حکایت می‌کند، آن‌گونه که گفته‌های لقمان در سوره لقمان آیات ۱۳-۹ آمده است و گاه خداوند سخن انسانی نامؤمن را نقل کند، چنان که سخن ملکه سبا را چنین بیان می‌کند: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أُذَلَّةٌ﴾ (نمل/۳۴) و گاه سخن فرشتگان را نقل می‌کند، چنان که در جریان آفرینش آدم، فرشتگان گفتند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (بقره/۳۰) و سخن جنیان را نقل می‌کنند که گفتند: ﴿أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا﴾ (جن/۳) و همچنین سخن ابلیس را نقل می‌کند که به روز رستاخیز به آدمیان می‌گوید: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ (ابراهیم/۲۲).

در تقسیمی دیگر، آنچه حکایت شده در بیشتر موارد سخن دیگری است و گاه خداوند کرداری را از کسی حکایت می‌کند، چنان که در آیات ۲۳ تا ۳۵ سوره نمل از حکمرانی یک زن بر سرزمین سبا سخن می‌گوید.

در دیدگاه سوم برای شناختن گونه‌های آیات حکایت؛ تأیید یا ابطال صریح محکی و یا سکوت در برابر آن مورد نظر است. اگر خداوند سخن یا کردار محکی را باطل بشمارد و یا گوینده آن سخن و کننده آن کردار را ناراست و نادرستکار بداند؛ بی‌گمان آن محکی صحیح و قابل استناد نخواهد بود. به‌عنوان نمونه، قرآن کریم از یهودیان و مسیحیان نقل می‌کند که

نکته قابل توجه آن است که آیاتی از قرآن که حکمی از شرایع سابق را نقل می‌کند را نمی‌توان در شمار آیات حکایت شمرد؛ زیرا شرایع پیشین نیز الهی بوده‌اند، پس آنچه از آن شرایع نقل شده، برگرفته از سخن خداوند و وحی ربانی است، حال آنکه آیات حکایت متضمن قول یا فعل کسی جز خداوند هستند. سخن از اعتبارسنجی احکام شرایع سابق بر دو دیدگاه اثبات اطلاق زمانی آن شرایع و یا نسخ آنها متوقف است.

۲. اعتبارسنجی محکی در آیات حکایت

بسیاری از مفسران به آیات حکایت توجه پیدا کرده‌اند و نسبت بدان داوری نموده‌اند و درصدد پاسخ بدین پرسش برآمده‌اند که آیا این‌گونه سخنان و کردارهای حکایت‌شده (محکی)، حق و قابل استناد است.

محمود زمخشری (مفسر و ادیب معتزلی، م ۵۳۸ ق)، ذیل آیه «إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ» این نکته را یادآور شده است که خداوند نیرنگ شیطان را ضعیف شمرد (نساء/۷۶)، ولی فریب زنان را بزرگ دانسته است و نتیجه آن است که فریب زنان از نیرنگ شیطان قوی‌تر است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۴۳۵) و البته شمس‌الدین قرطبی (فقیه و مفسر، م ۶۷۱ ق) بر پایه روایتی از ابوهریره همین مضمون را به پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم نسبت داده است (قرطبی، ۱۴۰۸: ۹/۱۷۵).

نظام‌الدین نیشابوری (مفسر و ادیب، م ۸۵۰ ق) پس از نقل این نکته، بر آن ایراد وارد می‌کند که بزرگ دانستن نیرنگ زنان، سخن خداوند نیست. وی می‌نویسد: تردیدی نیست که قرآن، سخن خداست مگر آنکه این آیه حکایت سخن آن شاهد (در داستان

میث کلامی، قضیه اخلاقی، حکم فقهی و یا رویداد تاریخی را می‌توان یافت که مستند به این دست آیات قرآنی است و اعتبار این احکام و قضایا موقوف بر اعتبار آن گفتار یا کردار منقول در قرآن است. مواردی از این دست را به‌عنوان نمونه برمی‌شمیریم.

خداوند از حاکم مصر نقل می‌کند که وی پس از آگاهی از جریان حضرت یوسف علیه‌السلام و همسر خویش گفت: «إِنَّهُ مِنْ كَيْدِ كُنَّ إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ» (یوسف/۲۸). در ادامه آیات قرینه‌ای بر تأیید یا رد سخن حاکم مصر یافت نمی‌شود؛ این سخن حاوی یک قضیه است: فریبکاری زنان بس بزرگ است. آیا این قضیه صحیح است؟

و در ادامه داستان حضرت یوسف، شاهدیم که کارگزاران حضرت یوسف اعلام می‌کنند که در برابر پیمان گمشده پادشاه، بار شتری (آذوقه) می‌دهند (یوسف/۷۲) این قرارداد هم‌اینک به‌عنوان «جعله» معروف است؛ آیا می‌توان به استناد سخن کارگزاران حضرت یوسف، «جعله» را قراردادی مشروع دانست؟ و در پایان داستان، برادران یوسف علیه‌السلام از پدرشان درخواست کردند که از خدا برای آنها آمرزش بطلبند: «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا» (یوسف/۹۷) آیا به استناد این گفتار و کردار فرزندان یعقوب می‌توان گفت کمک‌خواهی و یاری‌طلبی از کسی جز خداوند یا واسطه قراردادن مقربان و پرهیزگاران به درگاه خداوند امری روا بلکه مطلوب است؟

این سه نمونه در سوره یوسف است و نمونه‌های پرشمار دیگری نیز وجود دارد که خداوند در آیاتی از قرآن کریم گفته یا کرداری را از افراد معین یا نامعینی نقل می‌کند.

جبریان است، بسیار دیده می‌شود که هر یک از دو طرف بدین مقدمه که این آیه سخن خداوند نیست، بلکه سخن دیگران است؛ استدلال گروه رقیب را مخدوش و سست پایه شمرده‌اند. فخر رازی در تفسیر آیه ۳۹ سوره حجر چنین می‌نویسد: بدان که یاران ما (جبریان) به چند وجه از آیه استدلال کرده‌اند که خداوند گاه آفرینش کفر را در کافر اراده می‌کند و او را از دین بازمی‌دارد و وی را از حق گمراه می‌کند. وی در بیان وجه پنجم این استدلال می‌نویسد: شیطان به صراحت اعتراف کرده است که خداوند وی را اغواء کرده است. پس از آن، فخر از سوی معتزلیان بر این استدلال چنین ایراد می‌کند که این سخن ابلیس است و اعتباری ندارد (رازی، ۱۴۰۳: ۱۹/۱۴۳).

زمخشری در تفسیر آیه ۲۲ سوره ابراهیم می‌نویسد: شیطان به دوزخیان می‌گوید: مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید زیرا که از من فریب خوردید و دعوت مرا پیروی کردید و این سخن دلیل آن است که آدمی خود سعادت و شقاوت را برمی‌گزیند و برای خویشتن تحصیل می‌کند و خداوند تنها بدین کار اجازه می‌دهد و شیطان نیز تنها به راه شقاوت زینت می‌بخشد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۵۱۷).

فخر رازی پس از نقل این استدلال می‌نویسد: برخی از یاران (جبرگرایان) بدین استدلال پاسخ داده‌اند که این سخن شیطان است، پس بدان نمی‌توان تمسک نمود (رازی، ۱۴۰۳: ۱۹/۸۸).

این چندگانگی در سخن مفسران مشهود است؛ برخی آیات حکایت را سخن خداوند و قابل استناد می‌دانند و برخی استدلال بدان را نادرست می‌شمرند و گاه این تشبیه رأی در سخنان یک مفسر دیده می‌شود،

پیراهن یوسف) است، پس آنچه آن عالم گفته (بزرگی نیرنگ زنان) به این آیه ثابت نمی‌شود (نیشابوری، ۱۴۱۶: ۴/۳۵۷).

شهاب‌الدین آلوسی (م ۱۲۷۰ ق) در تفسیر همین آیه، مقایسه نیرنگ زنان و شیطان و پس از آن اشکال نیشابوری را نقل می‌کند و در رد سخن نیشابوری می‌نویسد: و آنچه گفته شده که این سخن چون از قطفیر (حاکم مصر) نقل شده، قابل استدلال نیست، به هیچ وجه درست نمی‌باشد، چون خداوند این سخن را نقل می‌کند و آن را انکار نمی‌کند. پس در استدلال بدان هیچ اشکالی نیست (آلوسی، ۱۴۰۵: ۸/۴۹۴).

این بحث و نظر در استدلال و استنادهایی با نتایج مهم اعتقادی یا فقهی نیز قابل توجه است. قرآن کریم پس از نقل داستان اصحاب کهف می‌فرماید: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ (کهف/۲۱).

محمد امین شنقیطی (م ۱۳۹۳ ق) نقل می‌کند که برخی بدین آیه بر جواز ساخت مسجد بر قبور مردگان استدلال کرده‌اند. وی بر این استدلال می‌تازد که اگر گویندگان این سخن کافر باشند که بی‌گمان گفته و کرده آنان اعتباری ندارد و اگر مؤمن هم باشند، گفته آنان نمی‌تواند در برابر روایاتی که از ساخت مسجد بر قبرها نهی می‌کند، مقابله کند. شنقیطی در سرتاسر سخنانش این بخش از آیه را کلام خداوند ندانسته است، بلکه آن را سخن گویندگانی مجهول می‌شمارد که قابل استناد و استدلال نیست (شنقیطی، ۱۴۱۷: ۲/۳۰۱).

در آیاتی از قرآن کریم که مورد استناد یکی از دو گروه معتزله یا اشعریان یا به‌طور عام عدلیان و

(رازی، ۱۴۰۳: ۳۲۵/۲، ۳۲۰/۵، ۳۸۵/۲۷).

و از این پیش‌تر آنکه فخر رازی بر اعتبار آیات حکایت چنین استدلال می‌کند: آنگاه که خداوند این سخن را نقل کرده و آن انکار نموده است، بر آن دلالت دارد که گوینده در آنچه گفته راستگو بوده است (رازی، ۱۴۰۳: ۱۴۸/۱۹).

تناقض در برخورد فخر رازی با آیات حکایت بس شگفت است. فخر رازی در تحقیق حیات برزخی دو آیه طرح می‌کند. نخست آیه ۱۲ سوره غافر است که از زبان کافران چنین حکایت می‌کند که دو بار مرده‌اند و دو بار زنده شده‌اند. فخر رازی این آیه را دلیل بر وجود حیات برزخی می‌داند و دوم آیه ۵۸ سوره صافات است که سخن بهشتیان را نقل می‌کند که جز مرگ نخستین، مرگ دیگری نچشیده‌اند و این آیه را دلیل بر آن می‌داند که در برزخ حیات (جسمانی) نیست. فخر رازی مفاد این دو آیه را متعارض می‌شمرد و آیه دوم را به این دلیل که حکایت سخنان مؤمنان بهشتی است بر آیه نخست که حکایت سخن کافران است، ترجیح می‌دهد (فخر رازی، ۱۴۰۳: ۳۶/۲۷). شگفت آن است که فخر رازی در این داوری، حکایت سخن مؤمنان را معتبر و حکایت سخن کافران را نامعتبر می‌شمرد؛ درحالی‌که این هر دو سخن در جهان آخرت گفته می‌شود که آدمی اختیار ناراستی نخواهد داشت.

این تناقض‌گویی و دوگانگی در سخن مفسران همچنان ادامه می‌یابد؛ آنان از سویی به برخی از آیات حکایت استناد می‌کنند و در برخی موارد آیات حکایت را نامعتبر و غیرقابل استناد می‌شمردند.

در مفسران معاصر، سید قطب (ابراهیم شاری، م

چنان که درباره فخر رازی می‌نگریم؛ وی گاه مفاد آیات حکایت را نامعتبر می‌شمرد، به‌عنوان نمونه وی در تفسیر آیه ۱۵۸ سوره انعام می‌نویسد: «پروردگارت بیاید» آیا بر آن دلالت دارد که آمدن و پنهان شدن درباره خداوند رواست؟ گوییم: این جمله حکایت از عرب جاهلی است و آنان کافر بودند و اعتقاد کافر اعتباری ندارد (رازی، ۱۴۰۳: ۷/۱۴).

و شگفت‌تر از پیشین، این نمونه است. فخر رازی از محمدبن‌ادریس شافعی (یکی از چهار پیشوای اهل سنت، م ۲۰۴ ق) چنین نقل می‌کند که وی به آیه «وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» (نحل/۱۰۱) استدلال نموده است که تنها آیه می‌تواند آیه را نسخ کند و قرآن به‌واسطه سنت نسخ نمی‌شود. فخر رازی در پاسخ به استدلال شافعی، تعبیر «بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» را برگرفته از سخنان کافران می‌شمرد و بدین‌جهت استدلال بدان را نادرست می‌شمرد (رازی، ۱۴۰۳: ۲۷۱/۲۰).

در این نمونه با اینکه آیه مورد استناد از آیات حکایت به‌شمار نمی‌آید و مفاد آن به کسی جز خداوند نسبت داده نشده است، ولی فخر رازی براساس روایات وارد در شأن نزول این آیه، تعبیر «بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» را برگرفته از سخن کافران و غیرقابل استناد می‌شمرد.

این در حالی است که فخر رازی بارها به آیات حکایت استناد نموده است: وی به سخن ابلیس: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ» (اعراف/۱۲) استدلال نموده است که ابلیس از آتش بوده است پس وی از گروه فرشتگان نمی‌باشد (رازی، ۱۴۰۳: ۴۲۹/۲، ۴۱۳/۲۶).

و به سخن کافران: «يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا» (هود/۳۲) بر آن استدلال نموده است که جدال در امر حق، به‌ویژه اصول عقاید روا بلکه مطلوب است

بتواند آن را مردود بشمارد، ولی آن را رد نکند، آن سخن یا کردار را تأیید نموده است (صدر، ۱۴۰۶: ۹۸/۱) این قاعده به‌ویژه در آیات قرآن حکیم قابل اجراست؛ زیرا قرآن کریم کتاب هدایت است و مؤمنان از آن پیروی خواهند کرد، پس حکایت قول یا فعل دیگران در چنین کتابی، به ضمیمه نبود رد و انکار (احراز تقریر) بی‌گمان بر تأیید و تقریر آن قول یا فعل دلالت دارد.

این قاعده را «تقریر» نامیده‌ایم، از آن روی که تقریر به معنای ثابت نمودن و تأیید کردن است و در علم حدیث و اصول فقه نیز سکوت تأییدآمیز معصوم در برابر قول یا فعل دیگران را تقریر گویند و آن را از زمره سنت می‌شمارند. ابراهیم شاطبی نیز هرچند بر این قاعده نامی نمی‌نهد، ولی در بیان مضمون آن از کلمه «تقریر» بهره می‌برد (شاطبی، ۱۴۱۷: ۳/۳۵۳).

۲. ادله قاعده تقریر

قاعده تقریر بر پایه چهار دسته ادله؛ آیات قرآن، سنت معصوم، اجماع و اتفاق عالمان و عقل و روش عاقلان استوار است.

ادله قرآنی

قرآن کریم کتابی است که آیات استوار و حکیمانه آن از سوی خداوند حکیم فرو فرستاده شده است: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود/۱)

آیات پرشمار دیگری نیز خداوند و قرآن را به صفت «حکیم» توصیف نموده است. شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) در بیان معنای وصف «حکیم» در حق خداوند

۱۳۸۵ ق) استناد به آیه ۹۶ سوره طه را بدین دلیل که حکایت سخن سامری است، مردود می‌شمارد (سیدقطب، ۱۴۰۸: ۴/۲۳۴۹).

و از میان مفسران شیعه، تصریح به عدم اعتبار آیات حکایت را تنها در یک مورد یافتیم. مرحوم سیدمصطفی خمینی استدلال به آیه ۱۳ سوره بقره را بدان جهت نامعتبر می‌شمرد که مفاد آن حکایت از افراد مجهول است (خمینی، ۱۴۱۸: ۳/۴۶۷).

بنابر آنچه گذشت می‌توان گفت مفسران در برابر آیات حکایت دو رویه عام داشته‌اند. برخی بدین دلیل که مفاد این آیات حکایت سخن یا کردار کسی جز خداست، آن مفاد را نامعتبر شمرده‌اند یا در اعتبار آن تردید داشته‌اند.

و برخی دیگر آیات حکایت را مجرای قاعده عقلایی «تقریر» دانسته‌اند و بر پایه این قاعده مفاد این دست آیات را اعتبارسنجی نموده‌اند.

قاعده تقریر

لغت‌شناسان تقریر را هم‌معنای اقرار و اعتراف دانسته‌اند (فاربی، ۱۴۰۷: ۲/۷۹۱). براساس همین معنای لغوی، قاعده تقریر بر پایه روش خردمندان (بناء عقلاء) بنا نهاده شده است. این قاعده در اصول فقه، باب قضاء از فقه، علم حدیث و دانش تفسیر قرآن مورد استناد است و به‌ویژه در آیات حکایت جریان دارد. نخست مفاد این قاعده، پس از آن ادله اثباتی آن و سپس شرایط جریان آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. مفاد قاعده تقریر

هرگاه سخنگوی حکیم، سخن یا کرداری را نقل کند و

حکایت و اقوال و افعال منقول در آنها استدلال و استناد می‌کنند. مصادیقی از این دست را بر خواهیم شمرد.

امیر مؤمنان در خطبه ۱۹۹ نهج البلاغه به اصحابش وصیت نمود که نماز را مواظبت کنند و بدان رغبت داشته باشند و به واسطه آن به خداوند قربت جویند و به آنان گوشزد نمود: مگر نشنیده‌اید که چون از دوزخیان می‌پرسند: چه چیز شما را دوزخی نمود؟ پاسخ دهند: از نمازگزاران نبودیم (سید رضی، ۱۳۹۵: ۳۱۵).

در این بیان، امیر مؤمنان به سخن دوزخیان منقول در آیه ۴۳ سوره مدثر، استناد نموده است. همچنین امام صادق علیه السلام به استناد سخن مادر مریم که در آیه ۳۵ آل عمران نقل شده است، ورود زن حائض به مسجد را ممنوع می‌شمرد (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۸۲/۱. ح ۳۷).

بی‌گمان گردآوری و تحلیل استناد پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم و امامان معصوم به آیات حکایت می‌تواند موضوع اثر پژوهشی مستقلی باشد و دو نمونه فوق تنها به عنوان مثال ذکر شده است.

دیدگاه عالمان

عموم متکلمان و فقیهان در استدلال و استناد بین آیات حکایت و دیگر آیات قرآن تفاوتی ننهادند و به اقوال و افعال منقول در آیات حکایت تمسک نموده‌اند. هر چند استقراء این مطلب در کتب کلام و فقه و تفسیر مجال گسترده‌ای را می‌طلبد، ولی نمونه‌هایی از این دست را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

گذشت که کارگزاران یوسف پیامبر اعلام کردند که پیمان‌ه پادشاه گم شده است و هر کس آن را بیاورد،

می‌نویسد: حکیم از صفات افعال است و معنای آن چنان است که افعال خداوند استوار، پایدار و درست است و هیچ وجهی از زشتی یا از هم‌گسیختگی در آن نیست (طوسی، ۱۴۰۵: ۱/۱۴۰) و همچنین درباره توصیف آیات قرآن به «احکام» می‌نویسد: احکام بدان معناست که کرداری به‌دوراز فساد و تباهی انجام گیرد (طوسی، ۱۴۰۵: ۵/۴۳۹).

بی‌گمان خداوند حکیم در کتاب حکیم اگر سخنان نادرستی حکایت کند، نادرستی آن سخن را بیان می‌کند. به بیان دیگر، حکمت خداوند و احکام و استواری قرآن بر آن دلالت دارد که حکایت اقوال و افعال دیگران اگر با رد و نقض همراه نشود، به معنای تأیید و پذیرش آن قول یا فعل می‌باشد.

گذشته از توصیف خداوند و قرآن به وصف «حکیم»، قرآن کریم درباره خود می‌فرماید: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت/۴۲). این آیه دلالت دارد که هیچ سخن باطلی از هیچ سو به قرآن وارد نمی‌شود. بی‌تردید نقل سخن یا کردار باطل و مردود نشمردن آن، امری باطل است؛ پس در قرآن راه نمی‌یابد.

ابراهیم شاطبی پس از بیان قاعده تقریر، دلیل این قاعده را این‌چنین بیان می‌کند: قرآن؛ فرقان، هدی، برهان، بیان و تبیان نام دارد و قرآن حجت خداوند بر همه آفریدگان است و چنین کتابی به‌دوراز آن است که در آن مطلب ناحقی حکایت شود و به بطلان آن مطلب تصریح نشود (شاطبی، ۱۴۱۷: ۳/۳۵۳).

سنت معصومان

سنت معصومان نیز بر این قرار گرفته است که به آیات

از این، بسیاری از مفسران به قاعده تقریر تصریح کرده‌اند و اعتبار آیات حکایت را به‌طور کلی بر پایه این قاعده بنا نهاده‌اند.

شیخ طوسی از جبایی^۱ نقل می‌کند که به استناد سخن زنان مصر که درباره حضرت یوسف گفتند: «حاشَ اللهُ ما هذا بَشْرًا إِنِ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» (یوسف/۳۱) فرشتگان را برتر از آدمیان دانسته است و در تأیید استدلال خویش بیان کرده است که اگر زنان مصر بر خطا بودند، خداوند سخن ایشان را انکار می‌نمود. شیخ طوسی در نقد استدلال جبائی می‌نویسد: زنان مصر یوسف علیه‌السلام را از جهت زیبایی چهره و به جهت میل نفسانی خویش فرشته دانستند و از این جهت خداوند سخن آنان را انکار نموده است و اگر زنان مصر از آن جهت که جبائی می‌پندارد (مقام روحانی وسعه وجودی) فرشتگان را برتر از آدمیان می‌شمردند، بی‌گمان خداوند سخنشان را انکار می‌نمود (طوسی، ۱۴۰۵: ۱۳۲/۶).

سخن جبائی و شیخ طوسی، هر دو، بر آن دلالت دارد که آنان عدم انکار اقوال محکی در قرآن کریم را دلیل بر پذیرش و تقریر آن می‌دانستند و اختلاف آنان تنها در معنای سخن زنان مصر است.

محمود زمخشری به آیه ۲۲ سوره ابراهیم استدلال می‌کند که آدمی اختیار دارد و مسؤول کردار خویش است. وی در برابر جبرگرایان که می‌گویند: این آیه حکایت سخن ابلیس است، پس نمی‌توان بدان

بار شتری (آذوقه) خواهد گرفت و خود ضامن این قرارداد شدند. فقیهان شیعه و سنی این آیه را مورد استناد قرار داده‌اند و سخن کارگزار را به‌مثابه آیه قرآن دانسته‌اند. شیخ طوسی این آیه را دلیل بر جواز ضمانت دانسته است (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۲۶/۲)، بدرالدین عینی (فقیه حنفی، م ۸۵۵ ق) به همین آیه استناد نموده است و کفالت مال مجهول را روا دانسته است (عینی، ۱۴۲۰: ۴۳۸/۸). ابو عمر قرطبی (فقیه مالکی، م ۴۶۳ ق) عمده دلیل صحت جعاله را این آیه دانسته است (قرطبی، ۱۴۲۰: ۵۴۴/۶) ابوالحسن ماوردی (فقیه شافعی، م ۵۴۰ ق) این آیه را دلیل بر آن دانسته که رواست مضمون له و مضمون عنه مجهول باشد (ماوردی، ۱۴۱۹: ۴۳۳/۶). ابن قدامه مقدسی (فقیه حنبلی، م ۶۸۲ ق) نیز این آیه را دلیل بر آن دانسته است که جهالت ضرر به مال مضمون نمی‌زند (مقدسی، بی‌تا: ۸۰/۵).

قرآن کریم از شیطان چنین نقل می‌کند: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ (ابراهیم/۲۲): سید مرتضی (فقیه و متکلم شیعی، م ۴۳۶ ق) به استناد این آیه خداوند را به‌دوراز هر شر و زشتی و تباهی می‌داند (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۹۷/۲). قاضی عبدالجبار (متکلم معتزلی، م ۴۱۵ ق) این آیه را دلیل بر آن می‌داند که شیطان تنها بر وسوسه توانایی دارد و آن‌کس که وسوسه وی را بپذیرد، سزاوار ملامت و کیفر خواهد بود (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۲۱۰/). سعدالدین تفتازانی (ادیب و متکلم، م ۷۹۳ ق) نیز با استناد بدین آیه حدود توانایی‌های جنیان را تعیین می‌کند (تفتازانی، ۱۴۰۱: ۵۵/۲).

مفسران از هر فرقه و مکتبی نیز در جای‌جای کتب خویش به آیات حکایت استناد نموده‌اند. گذشته

۱. ابوعلی جبائی، م ۳۰۳ ق. و فرزندش ابوهاشم جبائی م ۳۲۱ ق، هر دو از متکلمان معتزلی. در این موری شیخ طوسی مشخص نکرده که این سخن را از کدام‌یک نقل کرده است، ولی آلوسی همین استدلال را به ابوعلی جبائی نسبت می‌دهد (آلوسی، ۱۴۰۵: ۲۳۱/۱۲).

کتایش حکایت کند و آن را انکار نکند؛ آن حجت (قابل استدلال) است (آلوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۳/۱).

در مفسران معاصر، علامه طباطبایی در موارد متعددی به قاعده تقریر اشاره کرده است. وی به آیات ۴۰ سوره حجر (حکایت از ابلیس)، ۲۷ سوره مائده (حکایت از هابیل) و ۴۶ سوره یوسف (حکایت از همبند حضرت یوسف) استدلال می‌کند و در پشتیبانی از استدلال بدین آیات تصریح می‌کند که خداوند این سخنان را نقل نموده و رد ننموده است و نقل بدون رد بر امضاء دلالت دارد (به ترتیب؛ طباطبایی، ۱۴۱۰: ۴۰/۴، ۳۰۳/۵، ۱۸۹/۱۱). در میان فقیهان، علاءالدین کاشانی (فقیه حنفی، م ۵۸۷ ق) بارها قاعده تقریر را طرح نموده و به واسطه آن به آیات حکایت استدلال نموده است (کاشانی حنفی، ۱۴۰۶: ۲۷۱/۲، ۸/۶، ۱۹۹).

و البته نخستین و شاید تنها کسی که قاعده تقریر را به‌عنوان یکی از قواعد تفسیر قرآن بیان کرده و نمونه‌هایی از موارد جریان آن را بیان نموده، ابراهیم شاطبی است. وی می‌نویسد: حکایت سخن دیگران که در قرآن آمده، دو گونه است: نخست آنکه پیش یا پس از آن خداوند آن را مردود بشمرد. پس اگر چنین باشد، بی‌گمان آن سخن حکایت‌شده باطل و کاذب است و دوم آنکه خداوند آن را رد نکرده باشد، پس این دلیل صحت و ثبوت آن سخن حکایت‌شده است (شاطبی، ۱۴۱۷: ۳۵۳/۳). وی در ادامه نمونه‌های قابل توجهی از آیات حکایت و چگونگی جریان قاعده تقریر در آنها را بیان می‌کند.

هرچند ممکن است برخی از مفسران یا فقیهان در موردی قاعده تقریر را نقض یا انکار کنند، ولی

استناد کرد، می‌نویسد: اگر این سخن ابلیس باطل بود خداوند بطلان آن را بیان می‌کرد و آن را به‌روشنی انکار می‌نمود (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۱۷/۲).

این تیمیه نیز در بیان معنای آیه ۲۲ سوره کهف به قاعده تقریر استناد می‌کند و می‌نویسد: خداوند سه سخن درباره تعداد اصحاب کهف از مردمان نقل کرده است و از آنها دو سخن را ضعیف شمرده است و درباره سخن سوم سکوت کرده است و این سکوت بر آن دلالت دارد که سخن سوم صحیح است؛ زیرا اگر سخن سوم نیز باطل بود، خداوند آن را رد می‌کرد (این تیمیه، ۱۴۲۰: ۴۳/۱).

با اینکه سخنان فخر رازی در استناد به آیات حکایت مختلف و چندگونه است، ولی وی در چند موضع به مفاد قاعده تقریر تصریح می‌کند. وی در تفسیر آیه ۳۹ حجر که سخن ابلیس را حکایت می‌کند، می‌نویسد: خداوند این سخن را ذکر کرده و آن را انکار ننموده است و این بر آن دلالت دارد که ابلیس در این سخنش راستگوست (رازی، ۱۴۰۳: ۱۴۸/۱۹).

همچنین وی در تفسیر آیه ۱۶۶ سوره صافات که حکایت سخن فرشتگان می‌نویسد: خداوند فرشتگان را در این سخن تکذیب ننموده است، پس به واسطه سخنشان ثابت می‌شود که آنان همواره در حال عبادت هستند (رازی، ۱۴۰۳: ۳۸۷/۲).

از دیگر مفسران که بر قاعده تقریر تأکید دارد، شهاب‌الدین آلوسی است. خداوند از بنی اسرائیل نقل می‌کند که گفتند: ﴿إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ (بقره/۷۰) آلوسی بدین جمله استدلال می‌کند که همه پدیده‌ها (از جمله هدایت آدمی) به اراده خداوند روی می‌دهد. وی در تکمیل این استدلال می‌نویسد: آنچه خداوند در

شرط ویژه قاعده تقریر است. شرط دوم دقت در موازین منطقی استدلال است که عمومیت دارد و همه قواعد و اصول را در برمی‌گیرد و البته در قاعده تقریر جنبه و جلوه خاصی پیدا می‌کند.

احراز تقریر

چنان که گذشت مقتضای ادله آن است که هر سخن یا کرداری را که خداوند در قرآن کریم نقل کند و آن را رد ننماید، مورد تقریر و پذیرش خداوند قرار گرفته است و بر این اساس معتبر و قابل استناد و استدلال است؛ بنابراین تنها شرط جریان قاعده تقریر در آیات حکایت عبارت است از نبود انکار، رد و یا منع شرعی درباره قول یا فعل محکی.

این رد و انکار از دو دیدگاه قابل تقسیم است. نخست آنکه آیات قرآن کریم گاه به صراحت بر بطلان فعل و قول حکایت شده دلالت دارد. چنان که خداوند در آیه چهارم سوره قصص، پنج بند از سیاست‌های فرعون را برمی‌شمرد و در پایان آیه به صراحت می‌فرماید: ﴿أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾.

و گاه آیات قرآن به گونه‌ای ضمنی و تلویحی بر نادرستی قول و فعل محکی دلالت دارد. در آیات ۶-۳۵ سوره آل عمران داستان تولد مریم آمده است. مادر مریم پیش‌تر نذر کرده بود که کودکش را خدمتگزار خداوند قرار دهد. چون مریم به دنیا آمد، مادر گفت: پروردگارا من دختری به دنیا آوردم و پسر همانند دختر نیست.^۲ گفته مادر مریم این معنا را دربردارد که

استناد عموم عالمان حوزه‌های علوم اسلامی به آیات حکایت بر آن دلالت دارد که قاعده تقریر در آیات حکایت مورد پذیرش همگان می‌باشد.

دلیل عقلی

گذشته از آیات قرآن، سنت معصومان و اتفاق عالمان، عقل نیز بر آن دلالت می‌کند که اگر خداوند حکیم و عادل در کتاب آسمانی، سخن یا کرداری را حکایت کند و با آن سخن یا کردار مخالف باشد؛ مقتضای عدل و حکمت او آن است که مخالفت خویش را اظهار کند. پس اگر از دیگری حکایت نمود و اظهار مخالفت نمود، آن سخن یا کردار حکایت‌شده را تأیید نموده است. در این استدلال، عدل و حکمت خداوند به واسطه ادله عقلی قطعی و نصوص شرعی ثابت است؛ ولی از آن‌رو که دلیل عقلی در اثبات حکمت و عدل خداوند مقدم است، استدلال بر اعتبار قول و فعل محکی در آیات قرآن بر هیچ دلیل شرعی متوقف نیست و از مستقلات عقلی به شمار می‌آید. علاءالدین کاشانی بدین استدلال تصریح می‌کند، وی در تفسیر آیه ۱۵۶ سوره انعام می‌نویسد: اگرچه این آیه حکایت سخن مشرکان است، ولی بی‌گمان دلیل بر گفته ما خواهد بود؛ زیرا اگر خداوند از مشرکان سخنی را نقل کرده، پس از آن آنان را انکار یا تکذیب ننموده است؛ خردمند چون سخن نادرستی را نقل می‌کند، آن را تغییر دهد (کاشانی حنفی، ۱۴۰۶: ۲۷۱/۲).

۲. شرایط جریان قاعده تقریر

قاعده تقریر به دو شرط اساسی در آیات حکایت جریان پیدا می‌کند. شرط نخست احراز تقریر است. این

۲. بسیاری از مفسران، جمله ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ را گفته مادر مریم می‌دانند (رازی، ۱۴۰۳: ۸ / ۲۰۴). هرچند برخی نیز آن را سخن خداوند می‌شمرند (برای نمونه: طباطبایی، ۱۴۱۰: ۱۷۲/۳).

پیامبران را انکار می‌کردند. این انکار ریشه در کفر آنان دارد، ولی گزارش آنان درباره رفتار پیامبران، هر چند به‌عنوان «الذین کفروا» نسبت داده شده است، مورد انکار و رد نیست، زیرا میان این بخش از سخنان و کفرورزی آنان ارتباطی وجود ندارد.

دومین دیدگاه در تقسیم رد فعل و قول محکی آن است که گاه این رد متصل به حکایت آمده است، نمونه آن در آیه چهارم سوره قصص گذشت.

و گاه این رد در آیه‌ای دیگر قرار گرفته است و همانند قرینه‌ای منفصل عمل می‌کند. قرآن کریم در آیه ۴۷ سوره یس از کافران نقل می‌کند که می‌گفتند: چرا کسانی (تهیدستانی) را خوارک دهیم که اگر خداوند می‌خواست خوراکشان می‌داد؟! کافران به‌واسطه این سخن می‌خواستند حکم انفاق بر تهیدستان را مورد نقد قرار دهند. هر چند خداوند پس از نقل سخن کافران، به‌صراحت آن را رد نمی‌کند، ولی در آیات ۲۵ و ۲۴ سوره معارج اعلام نموده است که در اموال ثروتمندان حق معلومی برای تهیدستان قرار داده است. پس خداوند چنین خواسته است که تهیدستان در سفره توانمندان سهم داشته باشند و از آنجا بهره ببرند.

دو نمونه دیگر از رد منفصل از حکایت، اعتماد بر فهم و خرد مخاطب و یا بیان رد و انکار در سنت معصوم است. گاه بطلان سخن یا کرداری چنان آشکار است که خداوند بر خرد شنوندگان اعتماد می‌کند و به رد سخن محکی نمی‌پردازد. چنان که خداوند در آیات ۵۹ و ۵۸ سوره نحل رفتار مشرکان مکه به هنگام تولد فرزند دختر را بیان می‌کند که چهره ایشان از خشم و ناراحتی سیاه می‌شد و از مردمان کناره می‌گرفتند و بدین اندیشه فرومی‌رفتند که نوزادش را در خاک کنند!

دختر نمی‌تواند همانند پسر، خدمتگزار خداوند باشد. ولی آیه ۳۷ از پذیرش مریم و رشد و پیشرفت وی در جهت کمال معنوی خبر می‌دهد. آیه ۳۷ به‌طور ضمنی و تلویحی سخن مادر مریم را که دختر و پسر را در جهت ادای نذر خویش همانند نمی‌دید، مردود می‌شمرد.

در باب رد ضمنی، نمونه دیگری نیز قابل توجه و بررسی است.

برخی مفسران گفته‌اند چنان‌که خداوند سخن یا کرداری را از کافران، مشرکان، منافقان و یا ستمکاران نقل کند و به آنان نسبت دهد، همین انتساب قرینه‌ای بر رد آن قول یا فعل محکی می‌باشد. ابن‌عاشور (م ۱۳۹۳ ق) در تفسیر آیه ۴۷ سوره یس می‌نویسد: اینکه خداوند این سخن را به «الذین کفروا» نسبت داده، به جهت این نکته است که صدور این سخن از روی کفر گویندگان آن است (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۳۲/۲۳) علامه طباطبایی نیز این‌چنین سخن می‌گوید (طباطبایی، ۱۴۱۰: ۴۷/۱۷).

چنان که از سخنان هر دو مفسر برمی‌آید اگر مفاد سخنان محکی از کافران و مشرکان و دیگر گمراهان در نتیجه صفت منفی آنان بود، این انتساب خود گونه‌ای رد و انکار است. ولی در مواردی که گفته کافران و مشرکان ریشه در کفر آنان ندارد، این انتساب در حکم رد نیست. قرآن کریم در آیه هفتم سوره فرقان از کافران نقل می‌کند که گفته‌اند: این فرستاده (پیامبر) را چه می‌شود که خوارک می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟! سخن کافران دو بخش دارد؛ نخست گزارش آنان از رفتار پیامبران که مانند همه آدمیان خوراک می‌خورند و در کوچه و بازار قدم برمی‌دارند و بخش دوم آن است که به‌سبب این رفتار عادی، پیامبری

زشتی و نابخردی این کردار آن مقدار آشکار است که نیازی به رد و انکار ندارد.

و البته سنت قطعی معصوم نیز می‌تواند به‌عنوان رد و انکار قول یا فعل محکی در قرآن کریم مورد توجه قرار گیرد، زیرا سنت معصوم بیان‌کننده و تقییدزننده آیات وحی است. به‌عنوان نمونه در آیات ۲۳ تا ۴۴ سوره نمل از حکمرانی زنی بر سرزمین سبأ سخن به میان آمده است. این آیات هیچ نکته منفی درباره حکومت آن زن بیان نمی‌کند، ولی از پیامبر اکرم نقل شده است که فرمود: آن مردمانی که زنی را حاکم خویش قرار بدهند، رستگار نمی‌شوند (بخاری، ۱۴۲۲: ح ۴۴۲۵) بر فرض اثبات صحت و عمومیت حدیث، این سخن پیامبر همچون رد و انکار بر حکومت زنان شمرده می‌شود و قاعده تقریر در این موضوع جریان پیدا نمی‌کند.

نمونه دیگر در این باره آیات ۳۱ سوره کهف، ۲۳ حج و ۷۱ زخرف است. این آیات بر بهره‌مندی بهشتیان از زیور و ظرف طلائی دلالت دارند، ولی قاعده تقریر در اینجا جریان پیدا نمی‌کند؛ زیرا پیامبر اکرم از زیور طلا برای مردان و خوردن و آشامیدن در ظرف زرین و سیمین نهی کرده است (احسانی، ۱۴۰۵: ۳۰/۲، ۱۳۹: نسائی، ۱۴۲۱: ۳۰/۶، ۳۵۷/۸).

دقت در موازین منطقی استدلال

جریان قاعده تقریر، مفاد آیات حکایت را معتبر و قابل استناد قرار می‌دهد؛ و البته در جهت استدلال بدین آیات، باید دیگر موازین منطقی رعایت شود تا استدلال صحیح و منتج باشد. برای تبیین این مطلب دو نمونه از استدلال به آیات حکایت را نقل و بررسی می‌نماییم تا

ضعف استدلال در آن دو آشکار شود.

* احمد جصاص (فقیه حنفی، م ۳۷۰ ق) زرتشتیان را از اهل کتاب نمی‌شمرد. وی برای اثبات این نظریه به آیه ۱۵۶ سوره انعام استناد می‌کند. این آیه از قول مشرکان عرب چنین نقل می‌کند که کتاب (آسمانی) تنها بر دو گروه پیش از ما (یهودیان و مسیحیان) نازل شد و ما از یادگیری آن کتاب‌ها غافل بودیم. جصاص در این باره می‌نویسد: خدا خبر داده است که اهل کتاب دو گروه‌اند و اگر زرتشتیان اهل کتاب بودند، می‌فرمود سه گروه هستند (جصاص، ۱۴۰۵: ۳۲۷/۳). بسیاری از فقیهان اهل سنت این استدلال جصاص را پذیرفته‌اند (برای نمونه کاشانی حنفی، ۱۴۰۶: ۲۷۱/۲؛ ماوردی، ۱۴۱۹: ۲۹۲/۱۴).

هرچند قاعده تقریر این آیه را در برمی‌گیرد، ولی نکته ضعف دیگری در اینجا وجود دارد که موجب اختلال و سستی استدلال جصاص می‌شود. استدلال جصاص مبتنی بر این پیش‌فرض است که حصر موجود در این آیه حقیقی باشد و اهل کتاب منحصر در دو طایفه باشند. در حالی که حصری که از واژه «انما» در آیه به دست می‌آید، حصر حقیقی نیست، بلکه حصر اضافی است. منظور مشرکان آن بوده است که نسبت به ساکنان حجاز، تنها بر دو گروه کتاب آسمانی نازل شده و بر عرب‌های حجازی کتابی نازل نشده است. بی‌گمان حصر موجود در این آیه حقیقی نیست؛ زیرا به‌جز مسیحیان و یهودیان، حنفاء و صابئیان نیز در آن زمانه می‌زیستند که پیروان حضرت ابراهیم و حضرت یحیی هستند و اهل کتاب به شمار می‌آیند.

* قرآن کریم در آیات ۱۴۸ سوره انعام و ۳۵ سوره نحل از مشرکان نقل کرده است که گفته‌اند: اگر

خداوند نمی‌خواست ما شرک نمی‌ورزیدیم و چیزی را از پیش خود تحریم نمی‌نمودیم.

مفسران و متکلمان عدلی مسلک این آیه را یکی از ادله قرآنی بر رد جبرگرایی دانسته‌اند، زیرا در این دو آیه سخن جبرآلود به مشرکان نسبت داده شده و مردود دانسته شده است (برای نمونه طوسی، ۱۴۰۶: ۳۷۳/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۸۷/۲). برخی مفسران اهل سنت با پای فشاری بر پندار جبر این دو آیه را دگرگونه تفسیر نموده‌اند. فخررازی پذیرفته است که سخن مشرکان در این دو آیه مردود اعلام شده است، ولی وجه بطلان سخن مشرکان را به‌گونه‌ای بیان می‌کند که نه تنها با پندار جبر مخالفت ندارد، بلکه از آن پشتیبانی می‌کند. بنا بر گفته فخررازی، منظور مشرکان آن است که تا خدا نخواهد ما شرک نمی‌ورزیم و بدعت نمی‌گذاریم و چون چنین بخواهد ما نیز چنین می‌کنیم. پس فایده‌ای در بعث پیامبران و انزال کتب آسمانی نیست. پس مشرکان بر این باور بوده‌اند که کار خداوند باید نتیجه و ثمری داشته باشد و این باور باطل است، بلکه کار خداوند لازم نیست نتیجه و فایده در پی داشته باشد، خداوند هرآنچه بخواهد انجام می‌دهد؛ چه با نتیجه و چه بدون آن؛ بنابراین وجه ابطال و تکذیب مشرکان آن نیست که شرک و بدعت خویش را منوط به خواست خدا می‌دانستند بلکه آن است که فعل الهی را دارای غرض و هدف می‌پنداشتند (رازی، ۱۴۰۳: ۲۳/۲۰).

ابراهیم زجاج (م ۳۱۱ ق) پا را از این فراتر نهاده و گفته مشرکان در این دو آیه را صحیح و صواب شمرده است و علت تکذیب و انکار خداوند را آن دانسته است که مشرکان به‌جد این سخن را نمی‌گفتند بلکه از روی تمسخر چنین می‌گفتند (زجاج، ۱۴۰۸:

۱۹۷/۳). دیگر مفسران جبرگرا نیز در تفسیر این آیه از زجاج و رازی پیروی نموده‌اند (برای نمونه سمرقندی، بی‌تا: ۵۱۰/۱؛ شتیقی، ۱۴۱۷: ۹۴/۷).

با اینکه در این دو آیه به‌صراحت اندیشه جبر به مشرکان نسبت داده شده و این‌گونه گفتار دروغ شمرده شده است، ولی زجاج و رازی به‌جهت پای‌بندی به باورهای کلامی خویش، مفاد سخن مشرکان را صحیح دانسته‌اند و وجه انکار و تکذیب را در جایی به‌جز مفاد قول محکی جستجو نموده‌اند. چنان که گذشت شرط اصلی جریان قاعده تقریر و اعتبار قول و فعل محکی در قرآن، نبود انکار و رد است. این دو آیه بر آن دلالت دارد که خداوند مفاد سخن مشرکان را مردود اعلام کرده است، پس قاعده تقریر جریان پیدا نخواهد کرد. پس گفته زجاج و رازی در این آیات با شرایط جریان قاعده تقریر سازگار نیست.

بحث و نتیجه‌گیری

آیاتی از قرآن کریم، کردار و گفتاری را از دیگران حکایت می‌کند، اگر خداوند این کردار یا گفتار حکایت‌شده را به‌صراحت تأیید یا رد نماید، آن تأیید و یا رد پیروی می‌شود. آنچه محل بررسی است آیاتی است که کردار یا گفتار دیگری را نقل کرده، ولی به‌صراحت یا با گونه‌ای تلویحی، متصل یا منفصل، تأیید یا رد نموده است. برخی از مفسران در این‌گونه حکایت‌ها، سخنانی چندگونه دارند؛ گاه آن را معتبر و قابل استناد می‌دانند و گاه نامعتبر و غیرقابل استناد. ادله چهارگانه؛ قرآن، سنت معصوم، اجماع عالمان و عقل بر آن دلالت دارد که در آنجا که خداوند مفاد آیات حکایت را به نحو «تقریر» آورده است، این آیات

- همچون دیگر آیات قرآن کریم؛ حق، معتبر و شایسته استدلال و استناد هستند. تقریر قول یا فعل محکی بدان معناست که پس از فحص و بحث، هیچ‌گونه رد و انکار صریح یا ضمنی در قرآن و سنت یافت نشود. در استدلال و استناد به آیات حکایت، گذشته از احراز تقریر، دیگر شرایط منطقی استدلال نیز باید رعایت شود. آیات حکایت گستره وسیعی از آیات قرآن کریم را در برمی‌گیرد و بسیاری از مباحث در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی بر پایه این دست آیات اثبات می‌شوند. بررسی گستره آیات حکایت و سخنان مفسران مکاتب و مشرب‌های گوناگون در تفسیر این دست آیات، نیازمند تحقیقی مستقل است.
- منابع
- آلوسی، شهاب‌الدین محمود (۱۴۰۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن تیمیّه، احمد حرانی (۱۴۲۰). *مقدمه فی اصول التفسیر*. بیروت: دار مکتبه الحیاء.
- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۹۸۴). *التحریر والتنویر*. تونس: الدار التونسیة.
- احسانی، ابن ابی جمهور - محمد بن علی - (۱۴۰۵). *عوالی الآلی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة*. قم: نشر سید الشهداء.
- ازهری، محمد بن أحمد هروی (۲۰۰۱). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲). *الجامع المسند الصحیح*. بیروت: دارالنجاة.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود (۱۴۰۱). *شرح المقاصد فی علم الکلام*. لاهور: دارالمعارف النعمانیة.
- خمینی، سیدمصطفی (۱۴۱۸). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- جصاص حنفی، احمد بن علی (۱۴۰۵). *احکام القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث.
- رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۳). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث.
- زجاج، ابراهیم بن سری (۱۴۰۸). *معانی القرآن و اعرابه*. بیروت: عالم الکتب.
- زمخشری، ابوالقاسم محمود (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا). *بحر العلوم*. بیروت: دار الفکر.
- سید قطب، ابراهیم شاربی (۱۴۰۸). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دار الشروق.
- سید رضی، محمد بن حسین موسوی (۱۳۹۵). *نهج البلاغه، خطبه‌ها، سخنان و نامه‌های امیر مؤمنان، تحقیق صبحی صالح*. قم: مرکز البحوث الاسلامیة.
- سید مرتضی، علی بن حسین موسوی (۱۴۰۵). *الرسائل*. تحقیق سید مهدی رجایی. قم: دارالقرآن.
- شاطبی، ابراهیم لخمی (۱۴۱۷). *الموافقات*. خُبر (عربستان): دار ابن عفان.
- شقیطی، محمدامین (۱۴۱۷). *اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۶). *دروس فی علم الاصول*. بیروت: دارالکتب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۰). *المیزان فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: جامعه مدرسین.
- طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۶). *المبسوط*

- فی فقه الامامية. بيروت: دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۵). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). کتاب التفسیر (تفسیر عیاشی). تهران: چاپخانه علمیه.
- عینی، ابومحمد محمود (۱۴۲۰). البنایة شرح الهدایة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- فارابی، اسماعیل بن حماد الجوهری (۱۴۰۷). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة. بیروت: دار العلم.
- قاضی عبدالجبار، ابوالحسن عبدالجبار الهمدانی (بی تا). تنزیه القرآن عن المطاعن. بیروت: دارالنهضة الحدیثة.
- قرطبی، ابو عمر یوسف (۱۴۲۰). الاستدکار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- قرطبی، ابو عبدالله محمد (۱۴۰۸). الجامع لأحكام القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- کاشانی حنفی، علاءالدین ابوبکر (۱۴۰۶). بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ماوردی، ابوالحسن علی (۱۴۱۹). الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- مقدسی. عبدالرحمن بن قدامه (بی تا). الشرح الکبیر علی متن المقنع. بیروت: دارالکتب العربی.
- نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۲۱). السنن الکبری. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- نیشابوری، نظام الدین (۱۴۱۶). غرائب القرآن و رغائب الفرقان. بیروت: دارالکتب العلمیة.