

گزاره‌های قرآنی شرایع پیشین در فرآیند فقاہت

علی راد

اشاره

شکی نیست که ظهور شریعت اسلام دست‌کم بر تغییر و تکمیل بسیاری از برنامه‌های شرایع پیشین دلالت دارد، ولی در پاسخ به اینکه با ظهور اسلام آیا احکام و آموزه‌های شرایع پیشین همچنان معتبر هستند یا منسوخ، به نظر می‌رسد باید در این موضوع قایل به تفصیل شد و از منظر کتاب و سنت به تحلیل موضوع و استنتاج نتیجه نهایی اهتمام ورزید. آنچه این نوشتار به آن خواهد پرداخت، پاسخ به این پرسش کلیدی است که آیا پذیرش نظریه نسخ شرایع، مستلزم عدم امکان بهره‌وری مطلق از آموزه‌های آنها در اسلام می‌باشد یا اینکه این نظریه بر فرض صحت، معنای دیگری نیز دارد و می‌توان از برخی آموزه‌های آنها همچنان در اسلام بهره جست؟ همچنین آیا گزاره‌های داستانی قرآن (قصص) که بخشی از آنها گزارشگر گفتمان حاکم بر شرایع پیشین می‌باشند، شایستگی استدلال و استنباط در فرایند فقاہت را دارند یا خیر؟ اهمیت و کاربرد این مطلب آنجا جلوه‌گر می‌شود که در صورت اثبات و پذیرش آن، بیش‌فرض ذهنی مفسر و فقیه را در ترسیم گستره آیات حکمی قرآن به هنگام استنباط احکام بسط داده و توان نصی آن دو را در بیان ادله قرآنی احکام افزایش خواهد داد. برای روشن‌تر شدن ابعاد مسئله و تبیین مبانی لازم برای ورود به بحث در چند بخش ذیل مقدمه، مطالبی بیان می‌شود.

مقدمه

ماهیت دین و تفاوت آن با شریعت

دین در گوهر اصلی خود، سر مکتوم و راز سر به مهری است که رمز حقیقت‌داری و هدفمندی جهان، تعهد و مسئولیت انسان، و شایستگی حیات معنوی، اخلاقی و تعالی‌خواهانه او را به یکباره می‌گشاید.^(۱) دین حق، مجموعه‌ای کامل از عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات است. در این مجموعه، تمامی قوانین لازم و مرتبط با امور اجتماعی بشر، در حوزه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، قضایی، نظامی و مانند آن وجود دارد. علمای دین‌شناس و نویسندگان تاریخ مذاهب معمولاً تحت عنوان «ادیان»، از عباراتی همچون دین ابراهیم، دین یهود، دین مسیح و دین اسلام یاد می‌کنند و هر یک از پیامبران صاحب شریعت را

آورنده یک دین می‌داند. اصطلاح شایع میان مردم نیز همین است. اما قرآن اصطلاح و بیان ویژه‌ای دارد که از بینش خاص قرآنی سرچشمه می‌گیرد. از دیدگاه قرآن، دین خدا از آدم تا خاتم، یکی است. همه پیامبران اعم از پیامبران صاحب شریعت و پیامبران غیر صاحب شریعت به یک مکتب دعوت کرده‌اند و علی‌رغم برخی تفاوت‌ها، اصول مکتب انبیا که «دین» نامیده می‌شود یکی است. تفاوت شریعت‌های آسمانی به دلیل مقتضیات زمان و سطح تعلیمات بوده است.

پیامبران با همه اختلافات فرعی، حامل یک پیام و وابسته به یک مکتب بوده‌اند. این مکتب به تدریج بر حسب استعداد جامعه انسانی عرضه شده است تا بدانجا که بشریت به حدی رسید که آن مکتب به صورت کامل عرضه شد و چون به این نقطه رسید، نبوت پایان پذیرفت. کسی که به وسیله او صورت کامل مکتب ابلاغ شد، حضرت محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، و آخرین کتاب آسمانی، قرآن است. پیامبران پیشین بشارت‌دهنده پیامبران پسین بوده‌اند و پسینیان مؤید پیشینیان بوده‌اند و از همه پیامبران بر این مطلب که مبشر و مؤید یکدیگر باشند، ایمان اکید گرفته شده است. (۳) (۲) کثرت‌گرایان با برداشتی نادرست از برخی آیات، معتقدند که قرآن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را تنها به گام برداشتن او بر یک منهج و صراط مستقیم توصیف می‌کند و از آن چنین برمی‌آید که ما نه با یک «صراط مستقیم» خاص و معروف مانند آیین اسلام، بلکه با صراط‌های مستقیم و حق مواجهیم. (۴) روشن است که با پذیرش چنین نگره‌ای، موضوع حاکمیت گزاره‌ها و تشریحات قرآنی بر سایر کتب آسمانی موضوعاً منتفی خواهد بود و تردیدهایی را درباره جامعیت و مهیم بودن آن بر خواهد انگیخت و با نظریه قرآنی ختم نبوت و نسخ شرایع در چالش و کشاکش خواهد بود. (۵)

علماء طباطبائی بر این باور است که محتوای وحی، عبارت از دین الهی واحدی است که باید تمامی اینای بشر به آن بگردند و آن را سنت و روش زندگی و راه به سوی سعادت خود قرار دهند. ایشان آیه «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى» (شوری: ۱۳) را متذکر این معنا می‌داند که شریعت محمّدی، جامع‌ترین شریعی است که از ناحیه خدا نازل شده است و اختلاف‌هایی که در این دین واحد پیدا شده از ناحیه وحی آسمانی نیست، بلکه از ناحیه ستم‌کاری و یاغی‌گری‌هایی است که عده‌ای با علم و اطلاع در دین خدا به راه انداختند. (۶)

نسخ‌پذیری شریعت

از آن‌رو که دین برای تهذیب بخش ثابت انسانیت آمده است، هیچ نسخی در اصل آن رخنه نمی‌کند؛ زیرا فطرت انسانی که موضوع پرورش دین است، به بیان «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰)

دگرگون نمی‌شود و از این رهگذر، رابطه رهاورد پیامبران نسبت به یکدیگر فقط تصدیق است و هیچ تعبیری که نشانه نسخ و ابطال و ازاله دین قبلی باشد در کلمات پیامبر بعدی یافت نمی‌شود. اما شریعت که برای تزکیه بخش متغیر انسانیت است، نسخ‌پذیر می‌باشد؛ چه اینکه در قلمرو یک شریعت نیز گاهی نسخ الهی رخنه می‌کند، گرچه روح نسخ در این موارد به تخصیص زمانی برمی‌گردد. از این‌رو، سرّ تعبیر از پیوند قرآن با کتاب‌های آسمانی و غیر محوّف پیام آوران سلف به «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» معلوم می‌شود؛ یعنی هر جا سخن از دین و خطوط کلی آن است عنوان تصدیق مطرح است نه نسخ و مانند آن، و هر جا سخن از نسخ به میان می‌آید باید مدار آن را فقط در محدوده خطوطی جزئی به نام «منهاج» و «شرعه» جست‌وجو کرد.

مسئله نسخ شرایع، از موضوعات مشترک دانش کلام، اصول فقه و تفسیر است و دانشوران هر یک از این عرصه‌ها در برخورد با گزاره‌های قرآنی مربوط به شرایع پیشین، هر یک متناسب با مقام بحث، دیدگاه خود را بیان داشته‌اند.

بیشترین متکلمان و فقیهان اسلامی و شاید قریب به اتفاق آنان، نظریه نسخ شرایع را پذیرفته و دلایلی بر درستی آن اقامه نموده‌اند. در مقابل، برخی از یهود منکر نسخ شریعت آنها با شریعت دیگری می‌باشند. آنچه در این میان مهم است تبیین مراد هر دو گروه از مفهوم نسخ شریعت و گستره آن است. در واقع، این مسئله هم بین‌الادیانی است و هم در درون جریان معرفت اسلامی به لحاظ اهمیت و کارآمدی آن در حوزه کلام و تفسیر از مباحث درون دینی مهم به شمار می‌آید؛ چرا که برخی از آیات قرآن، گزارش سنن و احکام شرایع پیشین است و تعامل با آنها نیازمند اتخاذ رأی در این مسئله می‌باشد.

شایان ذکر است که اصل در اوامر و احکام الهی ثبات و بقای آنهاست، تا زمانی که شارع آنها را با حکم یا شریعت دیگری نسخ نماید. (۷)

بنابر برخی از نظریه‌ها، شرایع پیامبران، شش شریعت بوده است که پس از شریعت حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام هر یک ناسخ دیگری بوده‌اند تا شریعت حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که ناسخ همه شرایع و مؤسس شریعت کامل و جدید بود که احتیاجات مردم را تا قیامت برطرف می‌نماید (۸) و به اتفاق همه مسلمانان، شریعت اسلام شایستگی انطباق با شرایط زمانی و مکانی مختلف را داشته و براهین قاطع و استواری از منطق وحی و حقایق تاریخی بدان دلالت دارد. (۹)

برخی از فقیهان، در بیان معنای نظریه نسخ شرایع بر این باور هستند که نسخ شریعت پیشین با شریعت پسین آن، بدین معناست که مجموع احکام آن من حیث المجموع نسخ می‌شود نه تک تک احکام آن، و این چنین نیست که همگی احکام شریعت

پیشین منسوخ شده باشند. تعیین احکام منسوخ شریعت پیشین هم به دست شارع است. (۱۰)

جمعی هم گفته‌اند: هر امتی بر حسب احوال و مصالح خودش احکامی داشته، و معنای آنست که امت‌های بعدی هم آن احکام را اقامه کنند. علامه طباطبائی این رأی را نادرست خوانده و گفته است: چنین سخنی صحیح نیست؛ چون جمله «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» مطلق است، و جهت ندارد ما اطلاق آن را تقييد كنيم، و اگر اين طور بود كه آنان گفته‌اند، بايد امر به اقامه دين مخصوص باشد به اصول سه‌گانه دين (توحيد، نبوت و معاد) و بقیه احکام را اصلاً شامل نشود؛ چون حتی یک حکم فرعی هم سراغ نداریم که با همه خصوصیاتش در تمامی شرایع وجود داشته باشد، و این معنا با سیاق آیات ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ﴾ (سوری: ۱۳)، ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا﴾ (مؤمنون: ۵۲، ۵۳)، ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ (آل عمران: ۱۹) سازگار نیست. (۱۱)

علامه طباطبائی، در جای جای تفسیر المیزان، به لزوم تبعیت پیروان سایر شریعت‌ها از اسلام تأکید داشته و آن را در طی قاعده «اکمیت شریعت لاحق از شرایع سابق»، در سایه سار آیات اذعان نموده است. برای نمونه، در جایی می‌نویسد:

هر شریعت لاحقی اکمل از شرایع سابق است. (۱۲)

همچنین در تفسیر سوره فاتحه ذیل آیه ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (فاتحه: ۶) می‌نویسد:

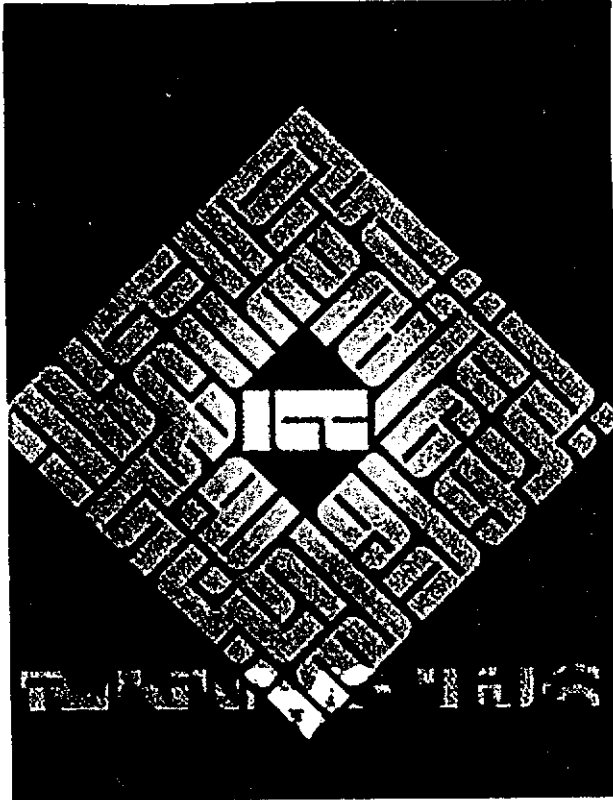
شریعت اسلام از تمامی جهات از شرایع امم پیشین کامل‌تر و گسترده‌تر است. (۱۳)

شیخ مفید هم در باب «ما یجب من الاعتقاد فی انبیاء الله تعالی و رسله علیهم السلام» ضمن بیان وجوب اعتقاد به تمامی پیامبران و فرستادگان الهی، شرط نسخ گزاره‌های حکمی شرایع پیشین را مخالفت آنها با احکام اسلامی خوانده و چنین نوشته است:

شریعت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم ناسخ شرایع پیشینی است که مخالف با شریعت اسلام باشد و پیامبری پس از محمد صلی الله علیه و آله و سلم و شریعتی پس از شریعت وی نخواهد بود. (۱۴)

خلاصه اینکه طبق رأی برخی از مفسران شیعی، اولاً، شرایع الهی یکسری مشترکاتی دارند که اقامه آنها در شرایع دیگر بر

همگان واجب است. برای نمونه، برخی از آیاتی همچون ﴿وَأَرْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ (مریم: ۳۱) - از قول جناب عیسی علیه السلام - استنباط نموده‌اند که وجوب نماز و زکات منحصر به دین اسلام نبوده، بلکه در شرایع پیشین هم ثابت بوده است، و از آن تاریخ تشریح پاره‌ای از آموزه‌های فقهی را به اجمال گوشزد کرده‌اند. (۱۵) ثانیاً، گزاره‌های شرایع پیشین در صورت نسخ شرعی و یا مخالفت شارع در شریعت جدید قابل عمل نخواهند بود.



در این میان، برخی از یهودیان با انکار اصل نظریه نسخ، قایل به عدم نسخ شریعت با شریعت دیگر هستند و از آن، تقریر دیگری برای حجیت ابدی آیین یهود ارائه کرده‌اند. در نگاه ایشان، آیین یهود آغازین و فرجامین شریعت الهی در زمین بوده و همچنان تا ابد پا برجا خواهد بود. به ادعای آنان، شریعت الهی یکی بیش نبوده، با شریعت موسی علیه السلام آغاز و با آن پایان پذیرفته است. آنان بر این باورند که پیش از شریعت موسی علیه السلام جز یک سری احکام مصلحتی و قوانین موقت چیز دیگری در کار نبوده است و پس از شریعت موسی علیه السلام هم شریعت دیگری نخواهد آمد؛ چرا که این امر مستلزم نسخ در اوامر الهی و بداء است و بداء بر خدای روا نباشد. (۱۶)

در پاسخ به استدلال یهود مبنی بر انکار وقوع نسخ، بسیاری از علمای شیعه و اهل سنت، از جمله علامه حلی و فخر رازی، نقدهای مفصّلی بیان نموده‌اند که برای جلوگیری از طولانی شدن بحث، از ذکر آنها خودداری می‌گردد. (۱۷)

مجموعه
۵۷

۱۴۲۴

ساختارشناسی گزاره‌های داستانی قرآنی

قرآن کتاب تاریخ یا داستان نیست، ولی در نقل تاریخ یا داستان سودمندترین تاریخ است؛ آنجا که می‌فرماید: ﴿عَنْ نَفْصٍ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْعَاقِلِينَ﴾ (برسف: ۳)؛ ما بهترین سرگذشت‌ها را از طریق این قرآن که به تو وحی کردیم - بر تو بازگو می‌کنیم و مسلماً پیش از این از آن خبر نداشتی.

داستان‌های قرآن، که گسترده‌ترین بخش‌های این کتاب آسمانی را تشکیل می‌دهند، در حقیقت، گذشته بشریتند و حکم رهاورد عقل بشریت را دارند. قصص قرآنی، مرتبط با تطبیق عملی آن بر یک مصداق ویژه یا یک بعد خاص نیست. تمامیت قرآن را نباید بر این اساس دانست که در آن یک بعد زنده و پویا وجود دارد و یک بعد مرده و ایستا. (۱۸) داستان‌های عصر نزول هم که در قرآن آمده‌اند، خطوط کلی حضور تاریخی حرکت پیامبر ﷺ در عرصه‌های گوناگون تربیتی، فکری، سیاسی و فرهنگی را تحقق بخشیده‌اند. هدف از بیان این داستان‌ها، درس‌آموزی و الگوبرداری از آنها برای حضور در عرصه تمدن و حرکت با آن و ساختن توأمان فرد و جامعه با معیارهای قرآنی است. (۱۹) در اصطلاح قرآنی، داستان به مفهوم گسترده آن، پدیده‌ای است با ساختار هندسی ویژه، (۲۰) و عبارت است از بیان ماجراهای گذشته از حیث عبرت گرفتن و بیان یک واقعیت تاریخی از زوایای گوناگون در بعد هدایتی آن. از این رو، درصدد بیان تمام یک ماجرا نمی‌باشد، بلکه آن بخش‌هایی از ماجراها را گزینش می‌کند که هدایتگر باشد. قصه گفتن قرآن یعنی پی گرفتن اخبار گذشتگان؛ بیانی که خود بدان تصریح کرده است: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (برسف: ۱۱۱)؛ در سرگذشت آنها عبرتی برای صاحبان اندیشه بود. اینها داستان دروغین نبود، بلکه هماهنگ است با آنچه پیش روی او از کتاب آسمانی پیش قرار دارد و شرح هر چیزی (که پایه سعادت انسان است) و هدایت و رحمتی است برای گروهی که ایمان می‌آورند.

در قرآن قریب چهل قصه آمده است که در نگاهی کلی به چهار دسته تقسیم می‌گردد:

الف. قصه‌هایی که به زندگی پیامبران الهی ﷺ و امت‌های ایشان پرداخته است. بیشترین حجم قصه‌های قرآن را این قسم از قصه‌ها تشکیل می‌دهد. داستان‌های حضرت نوح، حضرت ابراهیم، حضرت موسی، و حضرت عیسی ﷺ از نمونه‌های بارز آن است.

ب. قصه‌هایی که برخی از حوادث پندآموز را بیان کرده است؛ از جمله داستان اصحاب کهف.

ج. قصه‌هایی که یکی از شخصیت‌های مثبت یا منفی تاریخ را به تصویر کشیده است؛ مثل قصهٔ یلعزم باعورا و لقمان. د. قصه‌هایی که به حوادث و رویدادهای دوران رسالت پیامبر ﷺ در مکه یا مدینه پرداخته است؛ همچون داستان جنگ بدر و احد.

قرآن به صرف گزارش داستان‌ها بسنده نکرده، بلکه در کنار آنها از ما خواسته است برای درس گرفتن از حالات مردمان پیشین و نگریستن در سلوک، حرکت و تجارب آنان، به سیر در زمین بپردازیم. قرآن نمی‌پسندد که انسان مسلمان تنها به تاریخ خاص خود بسندد کند، بلکه ناگزیر باید از تاریخ عمومی بشر آگاه شود و آن را به خوبی درک کند؛ چه اینکه رسالتش جهانی و فراگیر است. (۲۱) گفتمان قرآنی، گفتمانی جهانی است و رسالتش پایان‌بخش بقیهٔ رسالت‌ها، این گفتمان در بستر زمانی، گذشته، حال و آینده و در بستر مکانی، تمام جهان را شامل می‌شود. از این رو، ناگزیر باید شرایط مخاطبان و نیز تاریخی که آینهٔ زندگی‌شان را شکل می‌دهد، شناخت.

قرآن به طور مبسوط و در مساحتی بزرگ نمونه‌هایی از تمدن، تجربه‌ها، باورها، رفتارهای اخلاقی، ساختارها و سازمان‌های سیاسی جوامع پیشین، و عوامل شکوفایی و فروپاشی آنها را برای شکل دهی و نهادینه کردن فرزاندی در مسلمانان ذکر کرده تا ایشان از تجارب و اندوخته‌های دیگران سود ببرند. (۲۲)

داستان‌های قرآن وابسته به خط عظیم فکری قرآن است؛ دعوت مردم به سوی الله و ارشاد به حق و هدایت به خداشناسی و اسلام و نجات آنان از تاریکی‌های فساد و اوضاع آشفته به سوی نور درخشانی که در کرانه‌های پهناور خداوند از قنب رسالت می‌درخشند. قرآن هر جا که تاریخی را عرضه می‌کند و واقعیتی را به تصویر می‌کشد بر اساس همین هدف است. در قرآن، سخن از تجربهٔ پیامبران و اوضاع و احوال عمومی و خصوصی آنان بسیار است تا پیامبر اکرم ﷺ و یارانش و پویندگان راهش به صورتی زنده بتوانند بین رسالت‌های پیشین و حال جمع‌بندی کنند، به گونه‌ای که این تجربه‌ها در حیات اسلامی مسلمانان قابل اجرا باشد. (۲۳)

حجیت گزاره‌های قرآنی شرایع پیشین در اسلام

در نگاه بیشتر اندیشمندان اسلامی، گزاره‌های شرایع پیشین تا زمانی که در شریعت اسلام منسوخ اعلام نشده باشند، در حق مسلمانان حجیت دارد، و از آنها در مباحث گوناگون فقهی، اخلاقی، سیاسی، اعتقادی، و مانند آن می‌توان استفادهٔ حکمی نمود. (۲۴) برای نمونه، از نگاه دکتر حصری، شرایع انبیا پیشین، تا دورهٔ حیات نبوی باقی بودند و تا زمانی که ناسخ بر آموزه‌های آنان وارد نشده باشد، معتبر هستند. (۲۵) در نگرهٔ وی، شرایع الهی در اصول

اعتقادی و ضمنی با هم اتحاد دارند. (۲۶) احکام شرعی متعلق به اعتقادات در همگی شرایع الهی ثابت بوده، یا تغییر زمان و تنوع جغرافیای انسانی تغییر نمی یابند. (۲۷)

دکتر حصری از عبارت «آموزه‌های شرایع پیشین در حق مسلمانان حجت است تا زمانی که ناسخی در اسلام نداشته باشیم». به صراحت تحت عنوان «قاعده فقیه» یاد نموده (۲۸) و ضمن نقل رأی ابو یوسف، حجیت گزاره‌های غیر منسوخ شرایع پیشین را پذیرفته است. (۲۹) ملاجیون حنفی نیز با بیان اینکه برخی از احکام موجود در قرآن، در همگی ادیان ثابت بوده است. (۳۰) ضابطه کلی در گزاره‌های مربوط به احکام و سنن شرایع پیشین که در بیان الهی و نبوی آمده است، حجیت آنها در اسلام می داند، البته مادامی که امر به ترک آنها نشده باشیم. (۳۱) وی سکوت شارع را دلیل عدم انکار الزام آنها برشمرده (۳۲) و بیان می دارد: در صورت اثبات حجیت آموزه‌ای می توان آن را در موارد مشابه فاقد نص جاری ساخت. (۳۳) او ضمن گزارش اختلاف نظر موجود میان دانشوران در حجیت آموزه‌های شرایع پیشین، چنین می نویسد:

قول مختار در نزد ما الزام به آنهاست، لکن به شرطی که خداوند یا پیامبر برای ما آنها را بیان نموده باشند و دیگر اینکه بعد از بیان، ما را منع از آن ننموده باشند. (۳۴)

نکته قابل توجهی که برخی از فقیهان در این بحث بدان متذکر شده‌اند، اقوا بودن دلالت لسان ادله احکام شرعی دین اسلام نسبت به دلالت ادله شرایع پیشین در حق مسلمانان است. (۳۵) برای مثال، در بحث قصاص برخی با تمسک به مفهوم آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلُ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ (بقره: ۱۷۸) (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، درباره کشتگان، بر شما (حق) قصاص مقرر شده: آزاد عوض آزاد و بنده عوض بنده) آیه ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ (مائده: ۴۵) (و در [تورات] بر آنان مقرر کردیم که جان در مقابل جان، و چشم در مقابل چشم) را تخصیص زده، و از این رو، قصاص شخص آزاد به جرم قتل برده را نپذیرفته‌اند. (۳۶) نویسنده منتهی المرام در توجیه تخصیص این گروه چنین می نویسد:

نخست آنکه آیه ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ مربوط به پیروان شریعت پیش از ماست و آیه‌ای که ما بدان تمسک نمودیم، شرع برای خود ما مسلمانان است، و شکی در این نیست که از حیث دلالت بر حکم مورد نظر، اقوا از دلیل شریعت پیشین است. دیگر اینکه آیه‌ای که ما بدان تمسک

نمودیم احکام مربوط به جان‌ها را به تفصیل و تخصیص بیان داشته است و شکی در این نیست که دلیل خاص مقدم بر عام است. (۳۷)

نمونه‌های استناد به گزاره‌های قرآنی شرایع پیشین

۱. مهر قرار دادن عمل در نکاح: از آیه ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ مَنِّعَكَ إِحْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي تَمَانِي حِجَجًا﴾ (مائده: ۲۷) جواز مهر قرار دادن عمل - چوپانی گوسفندان - در عقد نکاح را استنباط کرده‌اند. (۳۸)



۲. جواز قرعه: با استناد به آیه ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ (صافات: ۱۴۱) در داستان حضرت یونس علیه السلام، قرعه را در تعیین مستحق، زمانی که حق مردد در اعیان متعدد به گونه‌ای باشد که امکان جمع و یا نفی جملگی آنها در یکی ممکن نباشد، جایز شمرده‌اند. (۳۹)

۳. جواز مهایات بر آب: از آیه ﴿وَوَبَّهْمُ أَنْ الْمَاءَ قِسْمَةً بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ (فمر: ۲۸) (و به آنان خبر ده که آب میانشان بخش شده است: هر کدام را آب به نوبت خواهد بود) در داستان حضرت صالح علیه السلام، استنباط کرده‌اند که عقد مهایات (تقسیم بندی آب نهر به سهم‌های متعدد) به شکل مشاع (۴۰) جایز می باشد. (۴۱)

۴. جواز عقد بضاع: از آیه ﴿وَ جِئْنَا بِبِضَاعٍ مُزَاجَاةٍ فَأَوْفٍ لَنَا الْكَيْلُ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ (یوسف: ۸۸) (و سرمایه‌ای ناچیز آورده‌ایم. بنابراین، پیمانۀ ما را

تمام بده و بر ما تصدق کن که خداوند صدقه‌دهندگان را پاداش می‌دهد) جواز بیع طعام به شکل کیل در مقابل پول نقد یا کالا (عقد بضاع) را استنباط نموده، جواز بیع آن به کمتر از ارزش واقعی کالا را - از باب تفضل - به همین آیه مستند کرده و حکم آن را همچنان در اسلام ثابت دانسته‌اند. (۴۲)

۵. کفارة نذر ذبیح فرزندان: برخی از آیه ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (صافات: ۱۰۲) (وقتی با او به جایگاه «سعی» رسید گفت: «ای پسرک من! من در خواب [چنین] می‌بینم که تو را سر می‌برم، پس ببین چه به نظرت می‌آید؟» گفت: «ای پدر من! آنچه را مأموری بکن. ان شاءالله مرا از شکیبایان خواهی یافت») چنین استنباط نموده‌اند که اگر کسی ذبیح (قربانی) فرزند خود را نذر کند، بر او قربانی کره‌ن یک گوسفند واجب است، (۴۳) هر چند که نذر وی به دلیل تعلق گرفتن به معصیت (کشتن فرزند) واجب الوفا نیست، لکن چون شارح در داستان مذکور آن را در حق ابراهیم علیه السلام اعتبار نموده است، از این رو، به اعتبار نفس نذر، باید گوسفند را به جای فرزند ذبیح کند. (۴۴)

۶. مدارا در تبلیغ دین: در مسئله تعامل گفتاری با مردم، از آیه ﴿فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْسًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ۴۴) در داستان حضرت موسی و هارون علیهم السلام، وجوب مدارا و تین بودن در دعوت به امور دینی را استنباط کرده‌اند. (۴۵)

۷. جواز آموزش سحر: از داستان فرشتگان مأمور به تعلیم سحر در شهر بابل - بیان شده در آیه ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا عَنَّا فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ (بقره: ۱۰۲) احکامی همچون «جواز یادگیری سحر برای ابطال آن» و «حرمت اخذ اجرت بر عمل سحر» را استنباط کرده‌اند. (۴۶)

نمونه‌های کارآمدی قصص قرآنی در استنباط احکام

۱. حضور اجتماعی زنان

پیرامون حضور زنان در بیرون از خانه و اشتغال آنان به مشاغل که مستلزم اختلاط با مردان باشد، در میان دانشمندان اسلامی اقوال و فتاوی متنوع و مختلفی وجود دارد که قدر جامع مشترک آنها منع و حداقل کراهت آن حتی برای رفتن به مسجد می‌باشد. در این میان، برخی از دانشوران اهل سنت به استناد روایت عایشه (لو علم رسول الله صلی الله علیه و آله ما أحدث النساء بعده لمنهن من المساجد كما منعت بنو إسرائيل نساءها) (۴۷) قول به حرمت حضور زنان در بیرون از خانه را توجیه کرده‌اند. ولی قرآن در آیه ﴿فَسَجَاءَ تَهُ إِحْدَاهُنَّ تَشِي عَلَى اسْتِحْيَاءِ﴾ (قصص: ۲۵) ضمن اشاره به جواز حضور زن در عرصه اجتماع، بر الگو سازی از آن در کیفیت

رفتار با مردان و گونه راه رفتن که نشان حجب درونی و عفت منشی دختر شعیب بوده است، بهره جسته و در این عبارت کوتاه، بر حضور زن در اجتماع به شرط رعایت حیا تأکید نموده است. در شرط بودن حیا بر حضور زن، آیات دیگری نیز در قرآن تأکید دارند. (۴۹)

۲. خلافت و قضاوت زن

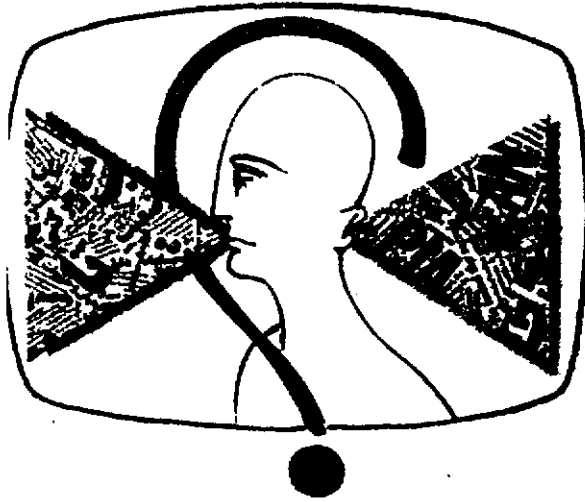
برخی از فقیهان با استناد به آیه ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهِيَ عَزِيزٌ عَظِيمٌ﴾ (نمل: ۲۳) بحث خلافت (مناصب حکومتی) زن را مطرح نموده و آن را جایز دانسته‌اند. اما ابن عربی در احکام القرآن ضمن طرح ادله این نگره، آن را ناصواب دانسته است. دلیل ابن عربی که آن را ناصی صریح در عدم جواز خلیفه شدن زن برشمرده است، حدیث «لن یفلح قوم ولّوا امرهم امرأة» (۵۰) می‌باشد. وی در ادامه بحث ضمن پرداختن به مسئله قضاوت زن، ادله قایلان و مخالفان را به تفصیل بیان می‌کند و نظریه موافقان را جز در مسئله دماء و نکاح، آن هم برای تشخیص موضوع، نمی‌پذیرد. وی قضاوت زن در غیر از دو مورد یاد شده را ناسازگار با شأنیت فقهی و توانمندی‌های او بر می‌شمرد و آن را این‌گونه توجیه می‌کند که اگر قاضی، زن جوان باشد برای وی جایز نیست که در مجلس مردان حاضر شود و با آنها مرادبه نماید و اگر پیر باشد، توانایی حفظ و اداره قضاء را نخواهد داشت. (۵۱)

۳. اصل آزادی انسان گم‌شده

به هر شیء مادی گم‌شده و همچنین حیوانی که در جایی غیر از ملک صاحبش یافت شود و از قراین چنین برآید که گم شده است «لقطه» اطلاق می‌گردد. این مسئله به حسب موضوع شیء گم‌شده و نوع آن، احکام متفاوتی می‌یابد که در کتب فقهی به تفصیل از آن سخن رفته است. اینکه آیا انسان گم‌شده نیز (کوچک یا بزرگ) - که از صغار آن با عنوان «لقیطه» سخن به میان آمده - از منظر قرآنی داخل در عنوان لقطه به شمار می‌آید یا نه، از مباحثی است که در صدر اسلام مطرح بود؛ زیرا در آن زمان رسم برده‌داری و خرید و فروش انسان‌های فقیر و محروم، همچنان حاکم بود و در این میان، ممکن بود عده‌ای سودجو به عنوان مختلف، از جمله لقطه، انسانی را به جرگه برده‌ها روانه داشته، سالیان سال وی را از تمامی امکانات، به ویژه حق آزادی، محروم نمایند؛ آن‌گونه که با پیامبر بزرگواری همانند یوسف علیه السلام - در دوران کودکی وی - رفتار شد.

قرآن کریم در بخشی از داستان حضرت یوسف متذکر همین نکته شده است و در آیه ﴿وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِیهِ مِنَ الزَّالِمِينَ﴾ (یوسف: ۲۰) این رسم ناپسند را مورد انتقاد قرار می‌دهد. حسب روایات اهل سنت، علی علیه السلام به این بخش از آیات در این مسئله استناد نموده و اصل

طبق نقشه خود دشمن و یا بهتر از آن با او روبه‌رو شد. مبلغان دینی باید همه استعداد خود را به عنوان وسیله‌ای از وسایل دفاع در هنر استهزا و به بازی گرفتن فکر و شخصیت دشمنان دین به کار گیرند، تا با همان سلاحی که دشمن به ستیز با ما برخاسته، شخصیت و روحیه‌شان را نابود کنند. (۵۶)



۵. حجیت عرف و حرمت توسل به حیل

ابن عربی از فقه‌های مالکی، یکی از دلایل صحت عمل به عرف و عادت را آیه ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَبِيضُهُ قُدًّا مِنْ قَبَلٍ﴾ (یوسف: ۲۶) بر شمرده است. وی داوری بر اساس یاره شدن پیراهن یوسف علیه السلام از ناحیه پشت در داستان مذکور و بیان آن در قرآن را، دلیل بر تأیید عمل به عرف گرفته است. شهادت مذکور در آیه نیز در واقع اخبار و تذکر به همین عادت می‌باشد که حاضران از آن غافل بودند. او جریان این عرف و عادت در موارد مشابه آن را صحیح دانسته و این نظر را از متفردات آرای علمای مالکیه خوانده است. (۵۷) وی در پاسخ به شبهه اختصاص چنین عرف و عادت به شرایع سابق، چنین می‌گوید:

مصلح و عادت در تمامی شرایع و در همگی ازمنه یکسان بوده و اگر در موردی عرف و عادتی حادث شود، برای همگان دارای اعتبار است. (۵۸)

نمونه حیل، جریان قوم یهود در داستان صید ماهی در روز شنبه است که در آیه ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْتَدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ (اعراف: ۱۶۳) بدان اشاره شده است. ابن عربی اقدام یهودیان را نمونه‌ای از توسل به فعل مباح برای انجام فعل حرام بر شمرده و آن را از باب سد ذرایع حرام دانسته است. (۵۹)

هر انسانی را آزاد بودن وی دانسته است. (۵۲) کیا هراسی از فقیهان شافعی، تحت تأثیر همین مبنا، ذیل آیات مذکور، اصل در هر آدم گم شده‌ای را آزاد بودن او بیان می‌کند. هر چند این حکم در نگاه اول به روشنی دریافت نمی‌شود، ولی با اندکی درنگ در آیه معلوم می‌گردد. مستند کیا هراسی علاوه بر آیه مذکور، روایتی از امام حسن علیه السلام است که آن حضرت در واقعه‌ای درباره انسان گم شده‌ای حکم می‌فرمایند که وی حر بوده و نمی‌توان با او معامله بنده نمود. (۵۳)

در احکام القرآن جصاص، روایت مزبور از حضرت علی علیه السلام این‌گونه نقل شده است:

و روی شعبه عن یونس عن عبید عن الحسن عن علی علیه السلام أنه قضی باللقیظ أنه حر و قراء بثمن بخس دراهم معدودة و كانوا فیه من الزاهدین. (۵۴)

شاید منظور هراسی نیز همین روایت بوده و استدلال وی به آیه در واقع، با استمداد از تعینی است که در آخر روایت مذکور بیان شده است: حضرت علی علیه السلام بعد از حکم به آزاد بودن فرد گم شده، بخشی از آیه بیست سوره یوسف ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ را تلاوت فرمودند. گویی حضرت علی علیه السلام ضمن تفسیر آیه، با قرائت بخشی از آن، رفتار با حضرت یوسف علیه السلام را خلاف مراد الهی و مخالف اصول انسانی دانسته و اصل نخستین و اصل در رفتار با هر انسانی را آزاد بودن وی از قید رقیبت بشری بیان کرده است. به نقلی، استدلال راوندی در فقه القرآن نیز در این مسئله متأثر از رای هراسی بوده است. (۵۵)

۴. مقابله به مثل با دشمنان در جنگ روانی

در پایان داستان حضرت نوح علیه السلام (آیات ۵-۲۸ سوره نوح) به چند نکته عملی الهام بخش برای نسل حاضر و آینده برمی‌خوریم. یکی از این نکات این است که مبلغ می‌تواند به عنوان عکس‌العمل در برابر استهزای خصم، از روش‌های استهزا استفاده نماید؛ چرا که سکوت کردن و یا با سخن معقول زمینه استهزا را برای خصم فراهم کردن امری غیر عادی به شمار می‌رود.

شایان ذکر است که روش‌های استهزایی مخالفان رسالت جزئی از برنامه‌های جنگ روانی آنهاست. دشمن با این کار روحیه مؤمنان را تضعیف می‌نماید و به وضوح این معنا را القا می‌کند که تفکر رسالت و هودادانش قابل تمسخر است و باید آن را مورد طنز و استهزا قرار داد. هدف آنان از این کار جلوگیری از دخالت مستقیم مردم و ممانعت از ارتباط آنان با رسالت می‌باشد تا روحیه طرفداران رسالت تضعیف گردد. از این رو، روش استهزای خصم، خودسرانه نیست، بلکه تابع برنامه‌ای حساب شده است و باید

پی نوشتها

۱. منصور فراستخواه، زبان قرآن، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶، ص ۱۶.

۲. ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضُكُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَيَّ ذِكْرًا لِيُضْرَىٰ قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (ال عمران: ۸۱).

۳. یحیی کبیر، جهان بینی و معارف تطبیقی، ص ۲۴۴.

۴. عبدالکریم سروش، صراط های مستقیم، تهران، صراط، ۱۳۷۷، ص ۲۷.

۵. برای آگاهی از دلایل و پاسخ ها بنگرید: محمدحسن قدردان قرمانکی، کندوکاوی در سوبه های پلورالیزم، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸ / همو، «تأملی در مستندات قرآنی پلورالیسم (۱ و ۲)»، مجله معرفت، ش ۳۴ و ۳۵ (۱۳۷۹)، ص ۱۰۲ و ۷۸.

۶. ر. ک. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین، ج ۱۸، ص ۳۵.

۷. یوسف قرضاوی، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص ۲۱۱.

۸. احمد میرخانی، آیات الاحکام، تهران، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۸۰. اقوال دیگری نیز در این باره گفته اند: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۴۳.

۹. یوسف قرضاوی، الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق فی کل زمان و مکان، به نقل از سایت: WWW.balaG.com (صفحة الدين والحيات)

۱۰. مسعود سلطانی، اقصی البیان، ج ۲، ص ۵۵۵.

۱۱. سید محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۸، ص ۳۵.

۱۲. همان، ج ۲، ص ۱۳۰.

۱۳. سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۳۵.

۱۴. شیخ مفید، المقنعه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ق، ص ۳۰.

۱۵. مسعود سلطانی، پیشین، ج ۳، ص ۳۴.

۱۶. شهرستانی، الملل والنحل، ج ۲، ص ۲۲-۹.

۱۷. برای اطلاع بیشتر در این زمینه، ر. ک. علامه حلی، مبادئ الوصول والى علم الاصول، تحقیق عبدالحسین بقال، ج سوم، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق / فخرالدین محمدبن عمر رازی، المحصول فی علم اصول الفقه، تحقیق طه جابر فیاض علوانی، بیروت، الرساله، ۱۴۱۲ ق، ج ۳.

۱۸. محمد غزالی، نگرشی نو در فهم قرآن، ص ۱۴۰.

۱۹. همان، ص ۳۳۶.

۲۰. محمود بستانی، پژوهشی در جلوه های هنری داستان های قرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۱۳.

۲۱. ر. ک: محمد غزالی، پیشین، ص ۳۷۲.

۲۲. ر. ک: همان.

۲۳. همان، ص ۲۲۹-۲۳۰.

۲۴. نمونه ها را بنگرید: علامه یوسف احمد، الثمرات البانعة، بمن مکتبة التراث اسلامی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۷؛ ج ۴، ص ۲۹۱؛ ج ۵، ص ۹۸، ۹۹، ۲۰، ۳۷؛ ج ۴، ص ۵۳۰؛ ج ۱، ص ۱۲۲.

۲۵. احمد حصری، تفسیر آیات الاحکام، بیروت، دارالجلیل، ص ۲۹۵.

۲۶. همان، ص ۳۵۳.

۲۷. همان، ص ۳۴۷.

۲۸. همان، ص ۲۱۸.

۲۹. همان، ص ۲۲۲.

۳۰. ملاجیون، التفسیرات الاحمدیه، ص ۵۰۹.

۳۱. برای نمونه بنگرید: همان، ص ۴۰۵، ۴۸۲، ۴۸۱.

۳۲. همان، ص ۳۵۶ و ۴۲۰.

۳۳ و ۳۴. همان، ص ۶۸۱.

۳۵. شایان توجه است که فرض مسئله در موارد جواز استنباط از گزاره های شرعی پیشین و وجود دلیلی همسان آن در شریعت اسلام است.

۳۶. شایان ذکر است مؤلف دلایل نظریه مقابل را که قابل به وجوب قصاص شخص آزاد در برابر قتل برده می باشند، عموم آیه ۴۵ از سوره مائده و روایت علی رضی الله عنه (المؤمنون تنکفاه دمائهم) بیان داشته است. بنگرید: علامه محمدبن الحسین، منتهی المرام، ج دوم، صنعاء مکتبه الیمن الکبری، ۱۳۵۷ ق، ص ۲۴.

۳۷. همان، ص ۳۵.

۳۸. ملاجیون، پیشین، ص ۵۹۰.

۳۹. ر. ک. هراسی، احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۵۸.

۴۰. میرزای قمی، جامع الشتات (فارسی)، تحقیق: مرتضی رضوی، تهران، کیهان ۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۹۷.

۴۱. هراسی، پیشین، ج ۲، ص ۳۹۵ / ملاجیون، پیشین، ص ۶۸۰.

۴۲. ملاجیون، پیشین، ص ۴۸۶.

۴۳. ملاجیون، پیشین، ص ۶۲۸.

۴۴. وی این حکم را به ابوحنیفه نسبت داده که او نیز در این مسئله به آیه مذکور استنهاد نموده است. عبارات وی در عدم صحت و یا عدم اعتبار چنین نذری در اسلام ساکت بوده، ولی از عدم نقد وی و اطلاق فتوای ابوحنیفه چنین بر می آید که در شریعت محمدی نیز جاری است. (همان، ص ۶۴۰)

۴۵. علامه محمدبن الحسین، پیشین، ص ۸.

۴۶. علامه محمدبن الحسین، پیشین، ص ۹۸.

۴۷. احمدبن حنبل، مسند، ج ۶، ص ۷۹۱ / احمدبن علی بن المنشی، مسند ابویعلی موصلی، تحقیق حسین سلیم اسد، دارالمأمون للتراث، ج ۷، ص ۴۶۶.

۴۸. یوسف قرضاوی، مقالة «الاسلام و اختلاط الجنین»، WWW.balaG.net

۴۹. شایان ذکر است که از قراین چنین بر می آید که حضرت شعیب رضی الله عنه گویا فرزند ذکور نداشته و با اگر داشته در حد اداره کردن گوسفندان نبرده است. از این رو، برای رفع نیازهای مادی و امرار معاش، دختران خود را به این کار گماشت، البته با رضایت آن دو. علاوه بر آن، وی پیرمردی سالخورده بوده و توان مالی استخدام چوپان را نیز نداشت. از این رو، پیشنهاد چوپانی موسی رضی الله عنه علاوه بر اینکه خواست ایشان بوده، خواست قلبی دختران وی نیز بوده است. از این نکات بر می آید که کار دختران حضرت شعیب رضی الله عنه ناشی از نیاز مالی آنها بوده است نه به هدف کسب ثروت بیشتر و اهدافی از این قبیل.

۵۰. ابن عربی، احکام القرآن، تحقیق محمد بجاری، بیروت، دارالمعرفة، ج ۳، ص ۱۴۵۶.

۵۱. همان، ج ۳، ص ۱۴۵۸.

۵۲. جصاص، احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۲۱۸.

۵۳. هراسی، پیشین، ج ۱، ص ۲۳.

۵۴. جصاص، پیشین، ج ۳، ص ۲۱۸.

۵۵. ابن عربی، پیشین، ج ۳، ص ۱۰۷۵.

۵۶. سید محمدحسین فضل الله، گفت و گو و تذهیم در قرآن کریم، ص ۲۴۷-۲۴۸.

۵۷ و ۵۸. ابن عربی، پیشین، ج ۳، ص ۱۰۸۵.

۵۹. همان، ج ۲، ص ۳۳۱.

۱۴۲۸

۱۴۳۳