

# واکاوی تفسیر آیه حدّ سرق به آیه ﴿أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾

(به عنوان یکی از مستندات روایی روش تفسیری قرآن به قرآن)\*

- مهدی عبادی<sup>۱</sup>
- سید محمد مرتضوی<sup>۲</sup>
- محمد ابراهیم روشن ضمیر<sup>۳</sup>

## چکیده

یکی از کارآمدترین و بهترین روش‌های تفسیر قرآن، استفاده از قرآن در تفسیر خودش می‌باشد. مفسران قرآن به قرآن ادله‌ای بر اعتبار و صحت این روش اقامه کرده و این روش را برگرفته از سیره معصومان علیهم‌السلام دانسته‌اند. آیه سرق (مانده / ۳۸) از بارزترین مصداق‌های این سیره است که این مفسران بدان تمسک نموده و بر همین اساس جنبه تعلیمی بودن این سیره را در روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام به مرحله ظهور و اثبات رسانده‌اند. اما باید توجه داشت که همه روایات تفسیری قرآن به قرآن اهل بیت علیهم‌السلام جنبه تعلیمی نداشته و برخی وجوه دیگر نیز در آن‌ها وجود دارد.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۱۰.

۱. دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (mahdi.ebadi.mail@gmail.com).

۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (mortazavi-m@um.ac.ir).

۳. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (roushan1344@yahoo.com).

هرچند در روایت امام جواد علیه السلام آیه سرت به آیه «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ» (جن / ۱۸) تفسیر، و مقدار قطع دست دزد بر اساس آن تعیین شده است، اما واکاوی مسئله نشان می‌دهد که این روایت هیچ جنبه تعلیمی ندارد و امام صرفاً برای اسکات مخالف و تأیید حکم تشریح شده، از تأویل و لوازم معنای یک آیه (جن / ۱۸)، آیه‌ای دیگر (آیه سرت) را فهمانده است.

وجود روایت‌های دیگر ذیل آیه سرت و استناد به آیاتی دیگر (تبیین ادله‌ای دیگر) در تفسیر آیه مذکور و نیز بررسی تفسیری واژگان «ید» و «مساجد»، مؤید این مطلب است. علاوه بر همه این مطالب، اصلاً طرفداران نظریه تفسیر قرآن به قرآن، احکام فقهی را از دایره تفسیر قرآن به قرآن خارج و جزء مستثنیات دانسته‌اند. **واژگان کلیدی:** آیه سرت (مائده / ۳۸)، آیه ۱۸ سوره جن، مساجد، حد سرت، تفسیر قرآن به قرآن.

#### مقدمه

یکی از کارآمدترین روش‌های تفسیر قرآن، روش تفسیری قرآن به قرآن است (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۲: ۱۳۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۹/۳) که برخی پیشینه‌اش را به بلندای تاریخ اسلام می‌دانند (سیوطی، ۱۳۸۰: ۲۵۳/۲؛ ذهبی، بی‌تا: ۴۱/۱). در عصر حاضر، نظریه پردازی برای مبانی و قواعد این روش تفسیری، پیشرفت چشمگیر آن را در گرایش‌های مفسران به دنبال داشته و بسیاری را به عرصه استفاده از این روش تفسیری کشانده است.<sup>۱</sup>

یکی از ادله این روش تفسیری، تمسک به سیره معصومان علیهم السلام می‌باشد که از این روش در برداشت‌های خود از قرآن کمک می‌گرفته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۷۰/۱) و بسیاری از روایات را می‌بینیم که بر این شیوه استوارند و ما را به آن رهنمون می‌سازند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۱).

یکی از معروف‌ترین آیاتی که طرفداران شیوه تفسیری قرآن به قرآن به عنوان شاهدی بر درستی و اعتبار این روش نزد اهل بیت علیهم السلام می‌آورند، آیه ۳۸ سوره مائده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۶۹/۱). روایات برای بیان و تفسیر حد قطع دست سارق که در این آیه ذکر شده، به آیه ۱۸ سوره جن که مالک مساجد را خداوند می‌داند، ارجاع داده‌اند

۱. برای اطلاع بیشتر درباره این روش تفسیری، مبانی و قواعد آن، ر.ک: حجتی، ۱۳۸۴: ش ۴۰/۱۱؛ اسعدی، بی‌تا: ۳۲۰/۸؛ فتحی، ۱۳۸۸: ش ۱۳۶؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ش ۶۰.

(سبحانی تبریزی، ۱۴۲۲: ۱۴۲). بر همین اساس، واژه «ید» به انگشتان تفسیر شده و لذا فقط انگشتان دست دزد قطع می‌شود. بنابراین حتی کف دست شامل حکم نمی‌شود، چه رسد به سایر اجزا مثل مچ، مرفق و... .

با توجه به وجود اختلافات گسترده بین مذاهب اسلامی درباره محدودۀ قطع دست سارق، بحث از این آیه و تعیین مفهوم دست نیز از جهت فقهی دارای اهمیت است. فارغ از بحث‌های جزئی فقهی، دیدگاه مشهور فقهای شیعه در مسئله قطع دست سارق، همان است که اشاره شد؛ یعنی دست دزد از کف و در واقع از مفاصل انگشتان قطع می‌شود و انگشت شست باقی می‌ماند.

دلیل فقهای شیعه، روایات زیادی است مبنی بر اینکه دست دزد، نه از مچ - مطابق با فتوای مشهور اهل سنت -، بلکه از مفصل انگشتان - غیر از انگشت شست - باید قطع شود (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۴۸۲؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۹: ۵۰۸/۱۴؛ هذلی حلی، ۱۴۰۵: ۵۵۹؛ محقق اردبیلی، ۱۴۱۶: ۲۳۸/۱۳؛ طباطبایی حائری، ۱۴۲۲: ۵۷۲/۱۳؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۱۴۲).

اما این سؤال جدی مطرح است که چطور تفسیر قرآن به قرآن، این مسیر را هموار نموده و مستند حکم را پیش روی مفسران و فقیهان قرار داده است؟

مراجعه به منابع روایی و تفسیری روشن می‌سازد که تفسیر امام جواد علیه السلام از آیه سرقف و قرار دادن آن در کنار آیه «أَنْ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ»، یکی از مؤیدات این حکم است. امام جواد علیه السلام در مجلس معتصم و در جواب جمعی از فقهای مذاهب که درباره حد قطع دست سارق سؤال کرده بودند، آیه «أَنْ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ...» را به عنوان مؤید فتوای خود در این بحث بیان فرمود (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۵۳/۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۹۱/۷۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۲۰/۱).

### طرح بحث

گفته شد که یکی از ادله روش تفسیر قرآن به قرآن، سیره معصومان علیهم السلام است. شایان ذکر است که رد یا نقد روش تفسیر قرآن به قرآن یا حتی نقد همه مستندات روایی این شیوه تفسیری، از حوصله این جستار بیرون است و این جستار تنها یک روایت را به عنوان یکی از شاخص‌ترین مستندات روایی این روش تفسیری مورد واکاوی قرار

می‌دهد. از آنجا که هر گاه صحبت از تأیید روش تفسیر قرآن به قرآن در روایات یا سیره معصومان علیهم‌السلام می‌شود، نوعاً به روایت امام جواد علیه‌السلام در ذیل آیه سرقت استناد می‌شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۶۹/۱؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۲: ۱۴۲)، به گونه‌ای که گویا طرفداران این شیوه تفسیری، مستند روایی دیگری غیر از این روایت ندارند یا بر این باورند که دیگر مستندات روایی به این وضوح و روشنی نیست، این روایت - جدای از بحث‌های گسترده فقهی - اهمیتی بسیار دارد.

از دو زاویه می‌توان به این روایت نگریست. یک زاویه نگاه این است که با بررسی محتوایی و تفسیری این روایت روشن نماییم که آیا می‌توان در تفسیر آیه سرقت به روایت منسوب به امام جواد علیه‌السلام استناد کرد یا نه؟ زاویه نگاه دیگر این است که آیا این روایت را می‌توان به عنوان مستند روایی تفسیر قرآن به قرآن به شمار آورد؟ گرچه ما از همین زاویه به روایت نگاه کردیم، اما روشن است که بررسی این بُعد از روایت، متوقف بر بررسی زاویه نگاه اول است.

استناد به این روایت به عنوان شاهی بر تأیید و صحت روش تفسیر قرآن به قرآن، موضوعی مسلم و تردیدناپذیر شمرده شده است. اما آیا به راستی چنین است؟ آیا نسبت تفسیری ادعایی بین این دو آیه، حقیقی و پذیرفتنی است؟ آیا استناد امام علیه‌السلام به آیه «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ» برای تعیین حد قطع «ید» در آیه قطع دست سارق، از باب تفسیر قرآن به قرآن است؟

پس در واقع مسئله اصلی این نوشتار آن است که آیا این روایت می‌تواند مستند روایی روش تفسیر قرآن به قرآن باشد.

### بررسی تفسیری آیه سرقت

برای روشن‌تر شدن بحث، به بررسی اجمالی تفسیر آیه از نگاه مفسران، به ویژه مفسران قرآن به قرآن می‌پردازیم. آیه شریفه می‌فرماید: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»؛ و مرد و زن دزد را به [سزای] آنچه کرده‌اند، دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا بترید و خداوند توانا و حکیم است.

## الف) شرح واژگان

«سرق» به معنای دزدی کردن است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵۵/۱۰؛ قرشی بنابی، ۱۳۷۱: ۲۵۸/۳)؛ یعنی چیزی را از مال دیگری بدون حق و به صورت پنهانی بگیرند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۰۸).

در مورد «ید» گفته شده که همان دست معروف انسانی (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۰۱/۸) و عضوی از بدن انسان (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۹) است که از کتف تا سر انگشتان را شامل می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۱۹/۱۵). همچنین در اصطلاح عبارت از چیزی است که وسیله اجرای عمل شود؛ خواه مادی باشد یا روحانی، و دست انسان از مصادیق این معناست (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۶۸/۷) و چون سرق در ظاهر به وسیله دست صورت می‌گیرد، حکم به قطع دست تجاوزکننده و خائن شده است تا از خیانت جلوگیری شود (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴: ۶۷۵/۲).

اما «نکول» عبارت است از برگشتن از آنچه اقتضای ثبات و دوام دارد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳۷۱/۵)، با هدف مجازات کردن و در تنگنا قرار دادن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶۷۷/۱۱) و این معنا نزدیک به نکوص، به معنای رجوع کردن از چیزی است که به اقتضای عقل یا شرع لازم گردیده است (همان: ۱۰۱/۷؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۸۹/۴).

## ب) ظرافت‌های تفسیری

برخی از ظرافت‌های این آیه عبارت‌اند از:

الف) جهت تناسب این حکم با موضوع آیات قبلی سوره - که قتل و قطع (دست و پا) و تبعید افراد محارب بود که به عنوان ریشه کن کردن فساد و افساد بیان شده بود، اشاره می‌شود که اگر افساد تنها با عضوی چون دست صورت بگیرد، لازم است که آن عضو را قطع کرد (جعفری، ۱۳۷۶: ۱۵۱/۳؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۴۸/۸).

ب) ید در قرآن به طور استعاره در چند معنا به کار رفته است:

۱. قلمرو اختیار، همچنان که در این آیات به کار رفته است: ﴿أَوْعَفُوا الَّذِي يَدِينُ عِقْدَهُ النَّكَاحِ﴾ (بقره/ ۲۳۷) و ﴿يَدِيكَ الْحَبِيرِ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران/ ۲۶).

۲. بذل و بخشش و بخل و امساک: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ

يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴿ (مائده / ۶۴). ید مبسوطه و ید مغلوله در این آیه به معنای قدرت و سلطه نیز می‌تواند باشد.

۳. مباشرت: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ (ص / ۷۵). یعنی مباشرت خلقت او خودم بودم و شاید «ید» در اینجا کنایه از قوت و قدرت باشد.

۴. قدرت و نیرو: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (ص / ۴۵) و ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (یس / ۸۳).

اما باید گفت که در آیه سرقه، «ید» در معنای ظاهری و مادی اش تنها بر انگشتان دست، یا دست تا مچ، یا دست تا مرفق، یا دست تا شانه صدق می‌کند و مرتبه اول آن انگشت‌هاست که معمولاً دزدی هم به وسیله آنها صورت می‌گیرد و از این لحاظ به صورت جمع تعبیر شده است. از جهت دیگر، چون عنوان سارق و سارقه به نحو کلی ذکر شده و جنس سارق مد نظر بوده است، پس به اعتبار مصادیق، جمع آوردن این کلمه مناسب‌تر می‌باشد (کاظمی، ۱۳۶۵: ۲۰۴/۴).

البته شاید علت اینکه کلمه «ید» به صورت جمع آمده، با اینکه سارق و سارقه دو نفرند، آن باشد که اگر به صورت تشبیه می‌آمد، این معنا استفاده می‌شد که هر دو دست آنها بریده شود، در حالی که چنین نیست و فقط یک دست آنها (دست راست) بریده می‌شود و لذا جمع بسته شد تا دلالت بر یک دست آنها کند و این درباره اعضای فرد بدن نیز جاری است، مانند قلوبکما، بطونکما (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴: ۶۷۵/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۳۹/۵) و تقدیم سارق بر سارقه از آن جهت است که دزدی بیشتر از مردان سر می‌زند تا از جنس زنان (خطیب، ۱۹۶۷: ۱۰۹۵/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۹/۷).

ج) هرچند بحث ما فقهی نیست، برای روشن شدن ابعاد و زوایای بحث، شایسته است که به طور مختصر به برخی نکات فقهی مرتبط اشاره کنیم.<sup>۱</sup> آیه شریفه، حکم کلی دزدی را بیان کرده و احکام جزئی آن را به سنت واگذاشته است. این احکام در کتب فقهی به تفصیل مورد بحث قرار گرفته‌اند (برای اطلاع و تفصیل بیشتر ر.ک: هذلی حلی، ۱۴۰۵: ۶۰۵؛ موسوی گلپایگانی، بی‌تا: ۳۴۲؛ سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۳۵۰/۲؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۳۸۰/۲).

۱. لازم به ذکر است که در قانون جمهوری اسلامی ایران نیز حکم حد برای سارق و بریدن دست سارق وجود دارد. در ماده ۱۹۸ قانون مجازات اسلامی، شرایط و حد سارق بیان شده است.

از نظر فقه شیعه فقط چهار انگشت دزد بریده می‌شود و کف دست و انگشت ابهام باقی می‌ماند. ولی اهل سنت معتقدند که دست دزد از ساعد بریده می‌شود. دلیل شیعه، روایات منقول در این باره به ویژه روایت معروف امام جواد علیه السلام است که در محفل معتصم با ابن ابی داود قاضی وقت درباره محل قطع دست دزد مباحثه کرد و با استدلال به آیه «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ...» که محل سجده را مخصوص خدا می‌داند، ثابت کرد که فقط انگشتان دست دزد بریده می‌شود (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۵۳/۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۹۱/۷۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۲۰/۱). کیفیت اجرای حد سرقف نیز بدین صورت است که در دزدی اول، چهار انگشت دست راست او قطع می‌شود و اگر برای بار دوم دزدی کرد، پای چپ او تا قوزک پا بریده می‌شود و در نوبت سوم به حبس ابد محکوم می‌شود و اگر بار چهارم و در زندان دزدی کند، کشته می‌شود (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۸۰/۲؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۶۲/۴؛ طبری کیهزاسی، ۱۴۰۵: ۷۱/۳).

### بررسی تفسیری آیه ۱۸ سوره جن

این آیه از زبان جنیان مؤمن به هنگام دعوت دیگران به سوی توحید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۲۵/۲۵) چنین می‌فرماید: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»؛ مساجد از آن خداست، پس در این مساجد احدی را با خدا نخوانید.

توضیح اجمالی آیه با در نظر گرفتن آیات سابقش این است که: بگو به من وحی شده که چند نفر جنی چنین و چنان کردند و نیز به من وحی شده که مساجد مختص به خدای تعالی است، پس تنها او را عبادت کنید و غیر او را نخوانید و عبادت نکنید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۸/۲۰).

این آیه عطف بر آیه «أَنَّهُ اسْتَمَعَ» (جن / ۱) می‌باشد و جمله «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ» به منزله تعلیل برای جمله بعد است که می‌فرماید: «پس با خدا احدی را نپرستید و نخوانید». پس در حقیقت، تقدیر آیه چنین است: «لا تدعوا مع الله أحدًا غیره لأنّ المساجد لله»؛ با خدا احدی غیر او را نخوانید، برای اینکه مساجد تنها مال اوست.

مراد از «دعا» عبادت و پرستش است و در جای دیگر هم عبادت را دعا و دعا را عبادت خوانده (همان: ۷۷/۲۰) و فرموده است: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ

يُسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾؛ پروردگارتان گفته که مرا بخوانید تا دعایتان را استجابت کنم؛ چون کسانی که از عبادت من استکبار می‌ورزند، به زودی در کمال خواری داخل جهنم خواهند شد.

### وجوه معنایی مساجد

در اینکه منظور از «مساجد» در اینجا چیست، تفسیرهای گوناگونی ذکر شده است. اما همه تفاسیر ارائه شده، در سه نظریه اصلی که از بقیه مهم‌تر و مشهورترند، قابل دسته‌بندی هستند.

#### الف) مکان عبادت (مسجد)

طبق نظر برخی، مراد از آن کعبه است و منظور از مساجد را مسجدالحرام دانسته‌اند و یا منظور مسجدالحرام و مسجدالاقصی هستند که در زمان نزول تنها مسجدها بوده‌اند (ر.ک: حقی بروسوی، بی‌تا: ۱۹۷/۱۰). اشکالی که به این سه قول وارد است، آن است که کلمه «مساجد» جمع است و بر یک یا دو مسجد منطبق نمی‌شود. بعضی دیگر گفته‌اند که همه حرم است (ر.ک: حسینی آوسی بغدادی، ۱۴۱۵: ۹۱/۲۹)، اما برای این نظریه هم دلیلی محکم و متقن ارائه نشده است.

همچنین گفته شده که همه سطح زمین است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۷۲/۱۰) و منظور مکان‌هایی است که در آنجا برای خدا سجده می‌شود (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۱۵۶/۱۰) که مصداق اکمل آن مسجدالحرام، و مصداق دیگرش سایر مساجد، و مصداق گسترده‌ترش تمام مکان‌هایی است که انسان در آنجا نماز می‌خواند و برای خدا سجده می‌کند و به حکم حدیث معروف پیامبر ﷺ: «جعلت لی الأرض مسجداً وطهوراً»<sup>۱</sup> (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۹۷۰/۲)، همه جا را شامل می‌شود. این معنا دلالت دارد که امت اسلام می‌توانند در هر نقطه از زمین نماز بخوانند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۸/۲۰)، بر خلاف آنچه از کیش یهود و نصارا مشهور است که نمازشان تنها باید در کنیسه و کلیسا واقع شود و به این ترتیب پاسخی است به اعمال مشرکان عرب و مانند آن‌ها که خانه کعبه را بتکده ساخته بودند

۱. تمام روی زمین، سجده‌گاه و وسیله طهور (تیمم کردن) برای من قرار داده شده است.



و نیز به اعمال مسیحیان منحرف که به سراغ «تثلیث» رفته و در کلیساهای خود خدایان سه گانه را می پرستیدند. قرآن می گوید: تمام معابد مخصوص خداست و در این معابد، جز برای خدا سجده نمی توان کرد و پرستش غیر او ممنوع است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۲۵/۲۵). در هر صورت مشهور گفته اند که منظور مسجد است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۳۰/۴).

### ب) مصداق و نمود عبادت (سجده)

اینکه منظور از «مساجد» همان «سجود» است؛ یعنی همواره سجده باید برای خدا باشد و برای غیر او نمی توان سجده کرد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۹۶/۲۹). در برخی تفسیرها، مراد از مساجد را نمازها گفته اند که جز برای خدا خوانده نمی شود (ر.ک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۶۲/۳۰؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۱۱۰/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۸۸/۲۵) و مراد از «دعاء» که فرموده «پس غیر خدا را نخوانید» نیز همان سجده است؛ چون روشن ترین مظاهر و مصداق عبادت و یا خصوص نماز همان سجده است و اصلاً نماز به خاطر سجده است که عبادت نامیده می شود و معنای آیه این است که: بگو به من وحی شده که سجده مختص به خدای تعالی است، پس تنها برای خدا سجده کنید و غیر او را سجده یا عبادت نکنید (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۸/۲۰). این قول با قواعد عربی ناسازگار است؛ چرا که باید اسم مکان را بدون دلیل از معنای ظاهری خودش به معنای دیگری حمل کنیم که تکلف دارد.

### ج) ابزار عبادت (اعضای سبعة)

منظور از مساجد، اعضای هفتگانه سجده است. این اعضا را تنها برای خدا باید بر زمین گذاشت و برای غیر او جایز نیست؛ چنان که در حدیث امام جواد ع نقل شده است که معتصم عباسی در مجلسی که برخی فقهای اهل سنت در آن جمع بودند، سؤال کرد که دست دزد از کدام قسمت باید بریده شود؟ بعضی گفتند: از مچ، و به آیه تیمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ﴾ (نساء/ ۴۲) استدلال کردند. بعضی دیگر گفتند: از مرفق، و به آیه وضو: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوْكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمِرْفَقِ﴾ (مائدة/ ۶) استدلال کردند که در آن دست بر مرفق اطلاق شده است. بعضی دیگر گفتند: باید دست را از ساعد و بازو برید؛

چون عرفاً دست به همه این عضو گفته می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۸۸/۲۵).

معتصم از حضرت علیه السلام در این باره توضیح خواست. امام جواد علیه السلام نخست از او خواست که از سؤال خود صرف نظر کند و چون اصرار کرد، فرمود: آنچه آن‌ها گفتند، همه خطاست؛ تنها باید چهار انگشت از مفصل انگشتان بریده شود و کف دست و انگشت شست باقی بماند. هنگامی که معتصم جویای دلیل شد، امام علیه السلام به کلام پیامبر صلی الله علیه و آله که سجود باید بر هفت عضو پیشانی و دو دست و دو سر زانوها و پاها باشد، استدلال کرد و افزود: اگر از مچ یا مرفق بریده شود، دستی برای او باقی نمی‌ماند که سجده کند، در حالی که خداوند فرمود: ﴿وَأَنَّ السَّاجِدَ لِلَّهِ﴾؛ یعنی این اعضای هفت گانه مخصوص خداست و آنچه مخصوص خداست، نباید قطع شود. این سخن، اعجاب معتصم را برانگیخت و دستور داد که بر طبق حکم آن حضرت، دست دزد را از مفصل چهار انگشت ببرند (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۴۹۰/۱۸).

احادیث دیگری نیز به این مضمون نقل شده است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴۴۰/۵). ولی احادیثی که در این باره نقل شده، غالباً بدون سند و یا با سند ضعیف است. از این گذشته، موارد نقضی دارد که پاسخ‌گویی به آن‌ها آسان نیست؛ مثلاً در میان فقهای ما مسلّم است که اگر «سارق» برای بار دوم دزدی کند (بعد از آنکه حد بر او جاری شده باشد)، قسمت جلو پای او را قطع می‌کنند و پاشنه پا را سالم می‌گذارند، در حالی که انگشت بزرگ پا نیز از اعضای هفت گانه سجده است. همچنین یکی از مجازات‌های «محارب» قطع قسمتی از دست و پاست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۲۶/۲۵).

### جمع‌بندی وجوه تفسیری

از مجموع آنچه گفته شد، استفاده می‌شود که تفسیر اول (مسجد به عنوان مکان)، موافق ظاهر آیه است و تناسب کاملی با آیات قبل و بعد در مورد توحید و مخصوص بودن عبادت برای خدا دارد. اگر چه تفسیر دوم ممکن است از قبیل توسعه در مفهوم آیه باشد، اما باز خلاف ظاهر و دارای تجوز و تکلف است. تفسیر سوم هم علاوه بر خلاف ظاهر بودن و تکلف، شاهی از سیاق آیات برای آن وجود ندارد و صرفاً روایت امام علیه السلام بر آن دلالت دارد و مفسران بر همین اساس، این تفسیر را مطرح کرده‌اند (همان).

## مؤیدات برتری تفسیر اول

۱. سیاق آیات قبل و بعد در داستان مواجهه جنیان با حضرت رسول ﷺ، با تفسیر اول سازگارتر است؛ چه اینکه در سبب نزول آیه نیز این امر تأیید می‌شود؛ زمانی که جنیان به رسول اکرم ﷺ گفتند: چطور به مسجد بیاییم و حال آنکه از شما دور و بعید هستیم؟ و چطور نماز را به جای آوریم در حالی که از شما دور می‌باشیم؟ پس این آیه نازل شد (طبری، ۱۴۱۲: ۲۷۱/۱۲؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۵۷/۸).

مورد سؤال و مراد ذهنی جنیان و نیز متبادر ذهنی حضرت رسول ﷺ، نماز یا سجده و یا اعضای سبعة نبوده، بلکه معنای اول (مسجد به معنای مکان عبادت) متبادر می‌شود.

۲. سیاق درونی خود آیه نیز با معنای محل عبادت سازگارتر است؛ چه اینکه فرمود: «لا تدعوا مع الله» و این دعوت باید در مکانی صورت بگیرد و آن محل عبادت است. از طرفی دیگر فرمود: «مع الله» یعنی همراه با عبادت برای خداوند، کسی دیگر را نخوانید و عبادت صرفاً باید برای خداوند باشد. حال بر فرض که مصداق کامل دعوت خدا (عبادت خدا) را سجده و نماز بگیریم، اشکالی ندارد، اما این سجده باید در محل مخصوص خودش واقع شود که همان مساجد است. پس اینکه برخی مفسران معنای مساجد را سجده یا اعضای سجده گرفته‌اند، صحیح نیست و در واقع ایشان معنای دعوت را با مسجد یکی کرده و نتوانسته‌اند بین آن دو تفکیک مفهومی و مصداقی انجام دهند.

در هر صورت از آیه استفاده می‌کنیم که مساجد نباید محل دعوت برای غیر خدا باشد و نباید جز برای عبادت خداوند ﷻ (و سجده که مصداق اکمل آن است) به کار رود؛ همچون دعوت‌های انتخابی و حزبی و جز این‌ها (مدرسی، ۱۴۱۹: ۴۸۶/۱۶).

قبلاً ذکر شد همچنان که بسیاری از مفسران، معنای سجده و اعضای سبعة را

۱. «حَدَّثَنَا ابْنُ حَمِيدٍ، حَدَّثَنَا مَهْرَانٌ، حَدَّثَنَا سَفِيَانُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ، قَالَ: قَالَتِ الْجَنُّ لِنَبِيِّ اللَّهِ ﷺ: كَيْفَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَ الْمَسْجِدَ وَنَحْنُ نَأْوُونَ؟ أَيُّ بَعِيدُونَ عَنْكَ، وَكَيْفَ نَشْهَدُ الصَّلَاةَ وَنَحْنُ نَأْوُونَ عَنْكَ؟ فَنَزَلَتْ: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾» (ر.ك: طبری، ۱۴۱۲: ۲۷۱/۱۲؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۵۷/۸).

محتمل دانسته‌اند، برخی دیگر معنای اول (مسجد) را صحیح دانسته بودند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۶۴/۲۳؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۱۹۷/۱۰) و حتی آن را نظر مشهور نیز می‌دانستند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۶۳۰).

۳. با بررسی کلمهٔ مساجد در قرآن با استفاده از روش تفسیری قرآن به قرآن (در بعد لفظی خودش) می‌شود فهمید که کلمهٔ مساجد و مسجد در قرآن، همیشه به معنای مکان عبادت معنا شده و طبعاً این اصطلاح قرآنی، در این مورد نیز همان معنای اصطلاح قرآنی خودش را خواهد داشت و به معنای مکان عبادت خواهد بود. واژهٔ مسجد در قرآن کریم ۲۸ مرتبه تکرار شده که ۲۲ مرتبه به صورت مفرد (ر.ک: بقره/۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۹۱، ۱۹۶ و ۲۱۷؛ مائده/۲؛ اعراف/۲۹ و ۳۱؛ انفال/۳۴؛ توبه/۷؛ حج/۲۵؛ اسراء/۱؛ کهف/۲۱؛ عنکبوت/۷؛ فتح/۲۵ و ۲۷) و ۶ مرتبه به صورت جمع (بقره/۱۴ و ۱۸۷؛ توبه/۱۷-۱۸؛ حج/۴۰؛ جن/۱۸) به کار رفته و در همهٔ موارد معنای آن‌ها، مسجد اصطلاحی (مکان عبادت) می‌باشد.

۴. با صرف نظر از نظریه‌ای که روایت منسوب به امام جواد علیه السلام را از منظر سندی ضعیف شمرده و استدلال به آن را خدشه دار دانسته است<sup>۱</sup> (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۶۴/۲۳)، روایات دیگری دربارهٔ مساجد وجود دارند که منظور از مساجد را اهل بیت علیهم السلام و اوصیا گرفته‌اند<sup>۲</sup> (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۴۲/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲۳۷/۵). این روایات هرچند از باب جری و تطبیق می‌باشند، از این جهت قابل ملاحظه‌اند که بین مساجد که مکان و طریقی برای عبادت و رسیدن به خداوند محسوب می‌شوند و ائمه علیهم السلام که طریق و مهبطی برای وصل شدن به باری تعالی هستند، جهت مشترک وجود دارد و مؤید این نکته خواهد بود که منظور از مساجد در آیه، همان مکان و محل عبادت (و رسیدن به خداوند) می‌باشد.

۵. برخی از مفسران گفته‌اند که یکی از مستحبات در موقع دخول مساجد این است که گفته شود: «لا إله إلا الله لا أدعو مع الله أحداً» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۸۷/۲۵). همچنین

۱. «ولكن هذه الرواية ضعيفة السند، فلا حجة فيها» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۶۴/۲۳).

۲. «عن الكاظم علیه السلام، أن المساجد هم الأوصياء» (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۴۲/۱)؛ «والقَمِّي عن الرضا علیه السلام هم الأئمة علیهم السلام» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲۳۷/۵).

در تفسیر دیگری چنین فرموده‌اند:

«قال الحسن: من السنة إذا دخل المسجد أن يقول: لا إله إلا الله، لا أَدْعُو مع الله أحدًا. وقيل: معناه إنه يجب أن يدعوه بالوحدانية» (طوسی، بی تا: ۱۵۶/۱۰).

اینکه برای مستحبات دخول به مسجد، به ذیل آیه سوره جن استناد می‌شود، مؤید این است که مراد از مساجد باید همان مسجد مصطلح به معنای مکان عبادت باشد.

### اعتبارسنجی تفسیر آیه حد سرقف با روش قرآن به قرآن

با توجه به نکاتی که گفته شد، طرفداران روش تفسیر قرآن به قرآن بر آن‌اند که آیه سرقف و روایت ذیل آن از امام جواد علیه السلام نشانه‌ای است بر اینکه منهج تفسیری اهل بیت علیهم السلام، روش قرآن به قرآن بوده است و روایات این چنینی، نقش تعلیمی داشته و ائمه علیهم السلام از رهگذر آن‌ها قصد آموزش روش تفسیر قرآن به قرآن را داشته‌اند. اما باید توجه داشت که صحت چنین تمسکی با چالش‌های اساسی زیر روبه‌روست:

#### الف) وجود گونه‌های متفاوت روایات تفسیری

با بررسی و تحلیل روایات اهل بیت علیهم السلام کشف می‌شود که گونه‌های مختلفی از روایات تفسیری وجود دارد و اندیشمندان آن‌ها را در اقسام و انواعی چند دسته‌بندی کرده‌اند (رستم‌نژاد، ۱۳۸۸: ش ۱۶/۱؛ مهریزی، ۱۳۸۹: ش ۳۶/۵۵). در روایتی از جابر، یکی از اصحاب بزرگوار امام باقر و امام صادق علیهم السلام می‌خوانیم که دو بار تفسیر آیه‌ای را از امام باقر علیه السلام پرسید، ولی هر بار جوابی شنید که با مرتبه دیگر فرق داشت. با شگفتی از امام پرسید: این تفاوت در گفتار ناشی از چیست؟ امام علیه السلام فرمود:

«إِنَّ للقرآن بطنًا وللبطن بطنًا وله ظهر وللظهر ظهر...» (برقی، ۱۳۷۱: ۲/۲۰۰)؛ قرآن دارای بطن است و هر بطنی باز دارای بطنی است و نیز دارای ظهر است و برای هر ظاهری باز ظاهری دیگر....

بر این اساس، روایات ناظر به دو سطح معنایی آیات قرآن هستند؛ برخی مربوط به تفسیر و برخی مربوط به تأویل قرآن می‌باشند. لذا این روایات را به دو دسته کلی می‌توان تقسیم نمود: روایات تفسیری (ظاهر)، تأویلی (باطنی).

با توجه به آنچه بیان خواهیم کرد، به نظر می‌رسد که روایت امام جواد علیه السلام درباره آیه سرقه، جزء روایات تأویلی است.

باید توجه داشت که امام معصوم علیه السلام به همه علوم ظاهری و باطنی قرآن عالم است و آیه نظیر و مفسر را به درستی می‌داند. چه بسا در مواردی اگر از مقام عصمت، رهنمودی به عنوان مفسر بودن یک آیه نسبت به آیه دیگر نقل نمی‌گردید، این موضوع همواره مجهول باقی می‌ماند (ایزدی مبارکه، ۱۳۸۶: ش ۲۱/۸۴).

### ب) اختلاف روایات ذیل آیه سرقه در تفسیر و تعلیل

وجود روایت‌های متفاوت از امام علی علیه السلام و امام صادق علیه السلام درباره حد و چگونگی قطع دست سارق و ارائه تعلیل‌های متفاوت برای آن، نشان از حقیقی نبودن علت ارائه شده دارد.

در روایتی آمده است آنگاه که امام علی علیه السلام کف دست و شست دزد را قطع نکرد، در پاسخ به این سؤال که چرا همه دست را قطع نکرد، فرمود:

«فَإِنْ تَابَ فَبِأَىِّ شَيْءٍ يَتَوَضَّؤُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا... فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۵۴/۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۹/۱۶)؛ اگر او توبه کند، با چه چیزی وضو بگیرد؟ زیرا خداوند فرموده است: دست‌های مرد و زن دزد را ببرید... پس هر کس بعد از ستمی که روا داشته توبه کند و شایسته شود، خداوند به او باز آید. به یقین خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.

اگرچه این روایت مرفوعه است، اما به خاطر اینکه تمامی افراد مذکور در سلسله سند، ثقة و مورد تأیید رجالیان می‌باشند،<sup>۱</sup> تلقی به قبول شده و کالصحیح محسوب می‌شود. علاوه بر اینکه ابن ابی عمیر از اصحاب اجماع بوده (طوسی، ۱۴۰۹: ۵۵۶) و بر مبنای برخی محدثان، احادیث این گروه از راویان معتبر و مورد تأیید است.

۱. در کتب رجالی، برای ابو محمد، ابن ابی عمیر و ابراهیم بن عبدالحمید در سلسله سند این روایت، وصف مشترک ثقة، امامی و صحیح‌المذهب آمده است (برای ابو محمد ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۹۰؛ علامه حلی، ۱۴۱۱: ۱۲۱. برای ابن ابی عمیر ر.ک: طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۵؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۷؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۵؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۵۹۰. برای ابن عبدالحمید ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۱: ۱۱۶ و ۱۵۴).

همان طور که ملاحظه می‌شود، در این روایت، آیه سرقه با آیه ﴿أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ تفسیر نشده و علت دیگری برای علت واگذاشتن کف دست سارق ذکر شده است (صفوی، ۱۳۹۱: ۳۷۷). برخی مفسران نیز این حدیث را ذیل آیه سرقه نقل کرده‌اند (حسینی بحرانی، ۱۳۷۴: ۴۷۰/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴۴۱/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۱۹/۱).

در روایتی صحیح و مسند، ابوبصیر<sup>۱</sup> از امام صادق علیه السلام حکایت می‌کند: «القطع من وسط الكف ولا يقطع الإبهام» (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۲۲۲/۷)؛ قطع از وسط کف دست است و انگشت شست واگذاشته می‌شود.

این در حالی است که بر اساس روایت امام جواد علیه السلام، کف دست از مساجد است و نباید قطع شود.

### ج) عدم وضوح ارتباط تفسیری دو آیه سرقه و «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ»

هرچند ارتباط بین آیات از نظرگاه لفظ و محتوا، شاخصه اصلی در کارکرد روش تفسیر قرآن به قرآن عنوان شده است، هنوز هیچ روش علمی جهت یافتن آیات نظیر در این روش تفسیری ارائه نشده است که با استفاده از آن به طور قطع و یقین بتوان نسبت به ارتباط آیات اطمینان یافت. هر گاه در این شیوه تفسیری ادعا شود که میان چند آیه ارتباط هست، در حالی که دیگران آن ارتباط را در نمی‌یابند، چه ملاک و معیاری برای تشخیص و داوری در نظر گرفته شده است تا اختلاف از میان مفسران رخت برنندد؟ (روشن ضمیر، ۱۳۹۰: ۲۱۵). در آیه سرقه نیز چه ملاک و معیاری - جز گفتار معصوم علیه السلام - وجود دارد که بر پایه آن بتوان یک احتمال را بر دیگری برتری داد؟ و بر اساس چه قواعدی اختلاف میان مفسران برطرف می‌گردد؟

اختلاف مفسران و مفتیان در تفسیر واژه «اید» و استناد هر کدام به یک آیه، خود نشانگر این سرگردانی روشی است (ایزدی مبارکه، ۱۳۸۶: ش ۲۱/۸۴).

امام علیه السلام آیه‌ای را به معنای پنهان و غیر ظاهر آیه‌ای دیگر پیوند می‌زند. اگر امام علیه السلام به این ارتباط اشاره نمی‌کرد، هیچ کسی ارتباط این دو آیه را مطرح نمی‌کرد و

۱. ایشان نیز در کتب رجالی، توثیق و صحیح الحدیث شمرده شده است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۹۰؛ علامه حلی، ۱۴۱۱: ۱۲۱).

نمی‌فهمید (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۴: ش ۲۲۴/۳۵) و اگر هم به ارتباط این دو آیه اشاره می‌کرد، تنها در حد یک احتمال بود، نه به عنوان تفسیری که بتواند باعث اعتماد و اطمینان شود. در اینجا امام علیه السلام مساجد را مخصوص خداوند دانسته و سپس هر چیزی را که در راه عبادت او وسیله قرار گیرد، مانند اعضای سبجه در سجده، مخصوص خداوند می‌داند و از آنجا که وسیله عبادت اوست، پس باید منحصر به او نیز باشد، آنگاه کف را از حد قطع خارج می‌داند؛ چرا که با حکم انحصار در تضاد است.

این نحوه ارتباط را تنها امام علیه السلام می‌تواند با ظرافت بیان کند و کسی غیر از او را یارای چنین دست‌اندازی به فهم آیات نیست؛ چه اینکه خطر تفسیر به رأی و «ضرب القرآن بالقرآن» در کمین مفسر می‌باشد (برای اطلاع از بحث ضرب قرآن، ر.ک: حجتی، ۱۳۸۵: ش ۱۴). علاوه بر این هر روایتی را نمی‌توان در مقام بیان و آموزش روش تفسیر دانست؛ زیرا چه بسیار روایاتی که تعلیل ارائه شده در آن‌ها علت منحصره نیست و یا قاعده‌ای کلی را بیان نمی‌کند که بتوان از آن در موارد مشابه استفاده نمود و این روایت نیز از همین سنخ است. هیچ شاهدی در روایت وجود ندارد که نشان دهد امام جواد علیه السلام قاعده‌ای کلی را بیان فرموده است که در موارد مشابه کاربرد داشته باشد. بلکه همان طور که گفته شد، امام در آغاز آیه‌ای را تفسیر یا تأویل کرده است، آنگاه با لازمه آن، آیه‌ای دیگر را تفسیر کرده است.

**د) بیان حکم واقعی همراه با تمسک به امور اعتباری برای اسکات خصم**  
بعد از اینکه امام جواد علیه السلام فرمود: کف دست محفوظ است؛ دست از زند و مچ قطع نمی‌شود. معتصم عباسی گفت: به چه دلیل کف می‌ماند؟ حضرت فرمود: چون پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «سجده نماز بر هفت عضو واقع می‌شود؛ صورت، دو دست، دو سر زانو، و دو پا». یکی از آن مواضع هفت گانه کف است. پس اگر دست از مچ یا مرفق قطع می‌شد که این فقها فتوا دادند، آنگاه دستی نمی‌ماند که او با آن سجده کند، در حالی که یکی از مواضع هفت گانه سجده همان دست است و از طرفی هم خداوند فرموده است: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾.

این گونه از استدلال‌ها در بعضی از کتب فقهای شیعه به خاطر تبعیت از ائمه علیهم السلام



آمده است. لکن این استدلال‌های اعتباری، هم قابل نقض است و هم قابل اعتماد برای خود ائمه علیهم‌السلام نیست. این فقط برای اسکات و افهام آن فقهای معاصر بود که آن‌ها به این وجوه اعتباری تمسک می‌کردند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: جلسه ۶۹).

در هر صورت اگر بر اساس آیه وضو، دست را باید تا آرنج شست، به چه دلیل می‌شود از حکم وضو به حکم سرقف تعدی کرد؟ یا اگر در آیه تیمم، مسح باید از میچ دست شروع شود و مقدار ممسوح تا میچ دست است - گرچه مسح از میچ شروع می‌شود، به چه دلیل حد سرقف با حد تیمم یکی است؟

در واقع امام علیه‌السلام به خاطر افهام و اسکات خصم - و نه برای اقناع آشنا، به این آیه تمسک کرده است، نه اینکه واقعاً یک برهان عقلی باشد یا آیه ﴿أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ در آن ظهور داشته باشد. آیه ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ ناظر به جایی است که انسان برای خدا عبادت می‌کند و از طرفی هم انگشت‌های پا - یکی از مواضع سبعة - در دزد قطع می‌شود، در حالی که فقها در بحث مواضع سجده گفته‌اند که انگشتان پا به ویژه شست باید روی زمین قرار بگیرند. در واقع این طور نبوده که حکم تشریح نشده باشد، بلکه حکم وجود داشته و در دوران ائمه قبل به آن عمل می‌شده است و حتی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیر مؤمنان علیه‌السلام نیز به حکم عمل کرده‌اند، ولی هیچ‌گاه به آیه ۱۸ سوره جن استناد نکرده‌اند. امام جوادی علیه‌السلام نیز در مقام تشریح حکم نبوده است، بلکه در مقام بیان حکم واقعی بوده است؛ منتها برای دفع شر آن‌ها و به دلیل جو خاصی که در آن زمان و بلکه در آن جلسه وجود داشته است، به این وجوه اعتباری استناد کرده و با تعلیل یک آیه دیگر، حکم واقعی را تأیید و تثبیت کرده و استحکام بخشیده است (برای اطلاع و تفصیل بیشتر ر.ک: همو، ۱۳۹۰: ۱۳۸/۲۲).

### و) استثنای تفسیر آیات الاحکام از شیوه تفسیر قرآن به قرآن

بنا بر ادعای شاخص‌ترین مفسر روش تفسیر قرآن به قرآن، سه دسته از آیات (احکام، قصص و معاد) از این شیوه تفسیری استثنا شده‌اند و در این موارد، انحصار منبع تفسیر به قرآن ضرورت ندارد، بلکه برای فهم آیات باید به سنت مراجعه نمود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۷/۳).

حال باید پرسید مگر آیه سرقه جزء آیات الاحکام نیست؟ پس ضرورت ندارد که در تفسیرش به آیه‌ای دیگر استناد کرد و از روش قرآن به قرآن سعی در فهم آن داشت. حکم آن را خداوند از طریق سنت به ما خواهد آموخت. پس استناد امام نیز همان طور که ذکر شد، صرفاً تأیید و تحکیم حکم تشریح شده و واقعی می‌باشد.

نکته دیگر اینکه اگر این آیه - و به تبع آن روایت توضیحی‌اش - از دایره تفسیر قرآن به قرآن خارج باشد، لاجرم یارای این را نخواهد داشت که جنبه تعلیمی داشته باشد و نمی‌توان بار سنگین آموزش و تعلیم روش قرآن به قرآن را بر آن نهاد و تعلیم روش را از آن استنتاج کرد.

### نتیجه‌گیری

۱. طرفداران روش تفسیر قرآن به قرآن، روایت امام جواد علیه السلام را در تفسیر آیه سرقه به آیه ﴿أَنْ أَلْسَا جِدَّ لِلَّهِ﴾ (جن / ۱۸)، یکی از مستندات روایی اعتبار روش تفسیر قرآن به قرآن دانسته‌اند.
۲. قطع دست از بن انگشتان، ریشه در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارد و امام جواد علیه السلام همان حکم قبلی را تأیید فرموده است.
۳. از آنجا که امام جواد علیه السلام در این روایت، با لوازم تفسیر یا تأویل آیه‌ای، آیه دیگری را تفسیر کرده است که اطلاع از آن جز برای کسانی که به منبع لایزال علوم الهی متصل هستند، ممکن یا دست کم اطمینان‌بخش نیست، این روایت نمی‌تواند جنبه تعلیمی داشته باشد.
۴. وجود روایت‌های دیگر ذیل آیه سرقه و استناد به آیاتی دیگر (تبیین ادله‌ای دیگر) در تفسیر آیه مذکور، نشان از عدم انحصار علت در تعلیل بیان شده امام جواد علیه السلام دارد.
۵. از آنجا که طرفداران روش تفسیر قرآن به قرآن، احکام و جزئیات فقهی را از دایره تفسیر قرآن به قرآن خارج و جزء مستثنیات دانسته‌اند، نمی‌توانند این روایت را مستند این روش تفسیری به حساب آورند.

### کتاب شناسی

۱. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
۳. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۴. اسعدی، محمد، *(تفسیر قرآن به قرآن)*، *دائرة المعارف قرآن کریم*، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، بی‌تا.
۵. ایزدی مبارکه، کامران، «تأملاتی در میزان کارایی روش تفسیر قرآن به قرآن»، *فصلنامه مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۸۴، تابستان ۱۳۸۶ ش.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، چاپ دوم، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۷. جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، *احکام القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۸. جعفری، یعقوب، *تفسیر کوثر*، قم، هجرت، ۱۳۷۶ ش.
۹. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء، ۱۳۹۰ ش.
۱۰. همو، *مجموعه دروس تفسیر*، تفسیر سوره مبارکه مائده، جلسه ۶۹، ۱۳۸۹ ش.، قابل دستیابی در وبگاه [www.portal.esra.ir](http://www.portal.esra.ir).
۱۱. حجتی، سیدمحمدباقر، «در جستجوی مطلوب‌ترین روش تفسیر قرآن»، *فصلنامه پژوهش دینی*، شماره ۱۱، آبان ۱۳۸۴ ش.
۱۲. حجتی، سیدمحمدباقر و کیوان احسانی، «منطق تفسیر قرآن به قرآن و بررسی رابطه آن با روایات ضرب قرآن»، *فصلنامه پژوهش دینی*، شماره ۱۴، زمستان ۱۳۸۵ ش.
۱۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، مؤسسه آل‌البتین، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. حسینی آکوسی بغدادی، شهاب‌الدین محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۵. حسینی بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه البعثة، ۱۳۷۴ ش.
۱۶. حسینی جرجانی، سیدامیر ابوالفتوح، *آیات الاحکام*، تهران، نوید، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. حقی بُروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *روح البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۱۸. خطیب، عبدالکریم، *التفسیر القرآنی للقرآن*، قاهره، دار الفکر العربی، ۱۹۶۷ م.
۱۹. خوانساری، سیداحمد بن یوسف، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ ق.
۲۰. ذهبی، محمدحسین، *التفسیر و المفسرون*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق، دار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. راوندی، قطب‌الدین ابوالحسین سعید بن هبة‌الله، *فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام*، چاپ دوم، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۲۳. رستم‌نژاد، مهدی، «گونه‌شناسی روایات تفسیری»، *حسنا، فصلنامه تخصصی تفسیر، علوم قرآن و*

- حدیث، شماره ۱، ۱۳۸۸ ش.
۲۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، «تفسیر روشمند وحی با وحی»، ماهنامه معرفت، شماره ۶۰، آذر ۱۳۸۱ ش.
۲۵. روشن ضمیر، محمدابراهیم، جریان‌شناسی قرآن‌پسنده‌گی، تهران، سخن، ۱۳۹۰ ش.
۲۶. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۷. سبحانی تبریزی، جعفر، المناهج التفسیریة فی علوم القرآن، قم، مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۲ ق.
۲۸. سیوری حلی (فاضل مقداد)، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، کنز‌العرفان فی فقه القرآن، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۲۹. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الاتقان فی علوم القرآن، قم، الشریف الرضی، ۱۳۸۰ ش.
۳۰. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، چاپ دوم، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۳۱. صفوی، سیدمحمدرضا، بازخوانی مبانی تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱ ش.
۳۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۳. طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمد، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالادلة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۳۴. طبرسی، امین‌الدین ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۶. طبری کیهزاسی، عمادالدین ابوالحسن علی بن محمد، احکام القرآن، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق.
۳۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین و مطلع النیرین، چاپ سوم، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۳۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۳۹. همو، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۴۰. همو، رجال الطوسی، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۴۱. همو، فهرست کتب الشیعه و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول، قم، ستاره، ۱۴۲۰ ق.
۴۲. عاملی جبعی، زین‌الدین بن علی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۹ ق.
۴۳. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۴۴. علامه حلی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، رجال العلامة الحلی (خلاصه الاقوال فی معرفة الرجال)، چاپ دوم، نجف اشرف، دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
۴۵. عیاشی، محمد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی، کتاب التفسیر، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ ق.

۴۶. فتحی، علی، «مبانی قرآنی تفسیر قرآن به قرآن»، ماهنامه معرفت، شماره ۱۳۶، فروردین ۱۳۸۸ ش.
۴۷. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر تمیمی بکری شافعی، التفسیر الکبیر: مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۴۹. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۵۰. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۵۱. قرشی بنابی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۵۲. کاظمی، جواد بن سعید، مسالک الافهام الی آیات الاحکام، چاپ دوم، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۶۵ ش.
۵۳. کلینی رازی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۵۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۵۵. محقق اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازهار الی احکام الایمان، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۵۶. مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، تهران، دار محیی الحسین علیهم السلام، ۱۴۱۹ ق.
۵۷. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰ ش.
۵۸. معرفت، محمد هادی، «بطن و تأویل قرآن (گزارش کرسی نظریه پردازی)»، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۳۵، تابستان ۱۳۸۴ ش.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۶۰. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا، تقریرات الحدود و التعزیرات، قم، بی نا، بی تا.
۶۱. مهریزی، مهدی، «روایات تفسیری شیعه، گونه شناسی و حجیت»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۵۵، بهار ۱۳۸۹ ش.
۶۲. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی بن احمد بن عباس، رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)، چاپ ششم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۶۳. هذلی حلی، یحیی بن سعید، الجامع للشرائع، قم، مؤسسه سید الشهداء العلمیه، ۱۴۰۵ ق.

