

 **استاد معظم آقای حاج سید محمد جواد شبیری**

**جلسات علمی**

**رمضان المبارک 1446.ق**

**موضوع: روش‌های رفع اجمال با تکیه بر احادیث فقهی**

13 /12 /1403

تقریر جلسه 2

مقرر: مسعود عطارمنش

# روش‌های رفع اجمال

بحث پیرامون روش رفع اجمال از دلیلی بود که به حسب ظاهر مجمل است.

رفع اجمال را می‌توان به دو بخش کلی تقسیم کرد:

1. رفع اجمال آیات قرآن.
2. رفع اجمال روایات.

روش‌های مربوط به هر یک از این دو حوزه، تفاوت عمده‌ای با یکدیگر ندارند؛ اما برخی نکات متمایز بین آنها وجود دارد که به همین دلیل، آنها را از یکدیگر جدا کردیم.

## روش رفع اجمال از آیات

رفع اجمال آیات قرآن را می‌توان از طریق سه روش انجام داد:

1. رفع اجمال از آیات، با استفاده از آیات دیگر.
2. رفع اجمال از آیات، با استفاده از شان نزول.
3. رفع اجمال از آیات، با استفاده از روایات.

### رفع اجمال از آیات، با استفاده از آیات دیگر

در خصوص رفع اجمال از طریق آیات دیگر، یکی از نمونه‌هایی که از دیرباز مطرح بوده، آیه شریفه ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْکَافِرِینَ﴾ (سوره بقره: آیه ۲۴) است.

**شاگرد**: این مطلب در سوره تحریم آیه 6 نیز وارد شده است.

تفسیری در مورد این دو آیۀ شریفه از دیرباز مطرح بوده است، که توسط مرحوم علامه طباطبایی یاد شده و پذیرفته شده است. بر اساس جست‌وجوی انجام‌شده، قدیمی‌ترین منبعی که این تفسیر در آن موجود است، تفسیر ثعلبی است. در جلد اول این تفسیر، صفحه ۱۶۹، به اختلاف نظرها دربارهٔ «الحجارة» اشاره شده و اقوال مختلف نقل گردیده است: اختلفوا فی الحجارة. یکی از این اقوال، نظر حفص بن المعلی است که می‌گوید: قال حفص ابن المعلى: أراد بها الأصنام (مراد از حجارة، اصنام است) لأن أكثر أصنامهم كانت معمولة من الحجر، دليله قوله: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُون‏ (سوره انبیاء: آیه ۹۸) تأیید می‌شود.

این مطلب در سایر تفاسیر نیز ذکر شده است:

* تفسیر مواردی ، جلد ششم، صفحه ۱۴۴.
* مجمع البیان ، جلد اول، صفحه ۱۵۹.
* روض الجنان ، جلد چهارم، صفحه ۱۹۵.
* کشف الاسرار ، جلد دهم، صفحه ۱۵۹.
* کشاف زمخشری ، جلد اول، صفحه ۱۰۳.
* مرحوم علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان ، جلد اول، صفحه ۹۰، به این تفسیر پرداخته و فرموده‌اند: و المراد بالحجارة في قوله: وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، الأصنام‏ التي كانوا يعبدونها، و يشهد به قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» الآية: الأنبياء- 98، و الحصب‏ هو الوقود.

این مطلب فی الجملة قابل توجه است. البته این تفسیر دارای دو مقدمه است که برای پذیرش آن باید هر دو مقدمه محقق باشند.

مقدمۀ یکم آن است که آیا مورد این دو آیه یکسان است؟ به عبارت دیگر، آیا مخاطبان ﴿إِنَّکُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ﴾ (سوره انبیاء: آیه ۹۸) همان کسانی هستند که در آیه ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ به آنها اشاره شده است؟ برای پاسخ به این سؤال، باید مراجعه نمود و بیشتر بررسی کرد.

مقدمۀ دوم که پذیرش مطلب را با دشواری روبرو می‌کند، آن است که آیه دوم دارای جنبه حصر باشد. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم تفسیر «الحجارة» به معنای «اصنام» را بپذیریم، باید در آیه‌ای که از ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ سخن می‌گوید، معنای حصر افاده شود.

**استاد**: این تعبیر در کدامین آیات بود؟

**شاگرد**: این تعبیر در دو آیه مطرح شده است:

1. ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْکَافِرِینَ﴾ (سوره بقره: آیه ۲۴).
2. ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَأَهْلِیکُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (سوره تحریم: آیه ۶)

در آیه اول، یعنی ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْکَافِرِینَ﴾ (سوره بقره: آیه ۲۴)، ظاهر عبارت حصر را تداعی می‌کند؛ به این معنا که تنها «الناس» و «الحجارة» سوخت این آتش خواهند بود. اما در آیه دوم، یعنی ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَأَهْلِیکُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (سوره تحریم: آیه ۶)، با توجه به اینکه مخاطبان این آیه مومنان هستند، این احتمال که «الحجارة» به معنای «اصنام» تفسیر شود، به طور طبیعی از بین می‌رود. زیرا مومنان که مخاطب این آیه هستند، اصنام را پرستش نمی‌کنند و بنابراین، این تفسیر در اینجا قابل اعمال نیست.

ولی هر دو آیه این اشکال را دارند. در آیه ﴿إِنَّکُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (سوره انبیاء: آیه ۹۸)، به طور صریح بیان شده است که هم کفار و هم بت‌هایی که می‌پرستیدند، هیزم جهنم خواهند بود. این عبارت به معنای حصر نیست، بلکه می‌خواهد بیان کند که هر دو گروه – یعنی کفار و بت‌ها – هیزم جهنم قرار خواهند گرفت. بنابراین، اگر فرض کنیم «ما تعبدون» به معنای بت‌های سنگی باشد، بدان معنا نخواهد بود که مقصود از «الحجارة» در آیه دیگر نیز همان بت‌های سنگی می‌باشد. شاید مقصود از «الحجارة» مطلق سنگ باشد که یک مصداقش بت سنگی است. این دو مطلب با یکدیگر پیوند ندارند تا بخواهیم به قرینۀ یکی در دیگری تصرّف کنیم و بگوییم مقصود از «الحجارة» نه مطلق سنگ، که خصوص بت سنگی است.

البته این تفسیر فی الجمله قابل طرح است، بر خلاف برخی تفسیرهایی که به عنوان تفسیر قرآن به قرآن مطرح شده است که اساساً درخور ذکر نیستند.

**شاگرد**: اگر «الحجارة» به صورت مطلق در نظر گرفته شود، این موضوع بیانگر مبالغه بیشتری است. زیرا وقتی می‌گوید این آتشی که شدت و حرارت بسیار بالایی دارد، سوخت آن را هم سنگ ذکر می‌کند، این نشان‌دهنده شدت حرارت آتش است.

**استاد**: بله، این نکته صحیح است. وقتی آتشی با حرارت بسیار زیاد باشد، حتی سنگ نیز می‌تواند این حرارت را جذب کند و خود به عنوان سوخت آتش عمل کند. حال بحث این است که آیا «الحجارة» به صورت مطلق است یا به نوع خاصی از سنگ‌ها (مانند بت‌های سنگی) اشاره دارد؟ این موضوع بستگی به این دارد که در این آتش چه چیزی انداخته شده باشد.

**شاگرد 2**: انداختن بت در جهنّم نکته‌ای ندارد پس مقصود همان مطلق سنگ است.

**استاد**: خیر؛ انداختن بت در جهنّم دارای نکته است. گفته می‌شود «أنت مع من أحبّ»؛ خداوند می‌خواهد به اینها نشان دهد بتی که می‌پرستیدند و محبوبتان بود در حال سوختن است. خود این نیز یک نوع عذاب است. این بت، محبوب شخص بوده و اکنون سوختنش را مشاهده می‌کند. خداوند می‌فرماید نه‌تنها آن بت را بلکه خودت را هم با آن می‌سوزانم. ﴿إِنَّکُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ کاملاً طبیعی است که مراد، بت‌های سنگی باشد.

**شاگرد**: آیا «وقودها الناس و الحجارة» را مفید حصر دانستید؟

**استاد**: بله؛ ظاهرش حصر است.

**شاگرد**: یعنی اگر بت چوبی باشد، تخصیص می‌خورد؟

**استاد**: به هر حال شاید بت چوبی نمی‌انداختند.

البته این تعبیر در سورۀ تحریم در خطاب به مؤمنان بود و نظارتش به بت سنگی اشکال مضاعف داشت. آیه سوره بقرة چه بود؟

**شاگرد**: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْکَافِرِینَ﴾

**استاد**: این ناظر به کسانی است که به قرآن ایمان نیاوردند، ولی اشکال آن است که چنین کسی لزوماً بت‌پرست نیست. ﴿إِنَّکُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ اشاره به بت‌پرستان است ولی ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْکَافِرِینَ﴾ اشاره به کسانی است که به پیغمبر ایمان ندارند، همانند یهود و نصاری که بت‌پرست نیز نیستند.

مقصود آن‌که، این مطلب درخور ذکر هست ولی به نظر ما صحیح نیست چون قرینیت آیات مزبور بر یکدیگر قابل تصدیق نیست.

البته این بحث در مورد آیات الاحکام نیست. همانطور که اشاره کردم تحقیقی انجام نداده‌ام و به تدبر در این زمینه نپرداخته‌ام. مواردی که به عنوان استدلال برای رفع اجمال از آیات الاحکام ارائه شده، نحوه استدلال در این موارد چگونه است؟ آیا این نوع استدلال قابل قبول است یا خیر؟ این موضوع نیز محور اصلی بحث من در این جلسات نیست. اما از آنجا که پیش از این اشاره کردم، یکی از مباحثی که در زمینه رفع اجمال باید مورد توجه قرار گیرد، نحوه رفع اجمال با استفاده از آیات قرآن است که نیازمند توجه به ظرائف بحث است.

**شاگرد**: آیا مرحوم علامه طباطبایی در المیزان بحث آیات الاحکام را مطرح نکرده‌اند؟

**استاد**: مراجعه نکردم. این مطلب نیازمند کار جدّی است.

### رفع اجمال از آیات، با استفاده از شأن نزول

بحث دیگر در خصوص رفع اجمال آیات قرآن، با توجه به شان نزول است. در بحث قرآن‌بسندگی که من در آن جلسه به آن اشاره می‌کردم، یکی از نکاتی که مطرح است این است که حتی آن دسته از افرادی که قائل به قرآن‌بسندگی هستند، دیگر کسی قائل نیست که شان نزول را نباید در فهم معنا و مفاد آیات مد نظر قرار داد. همچنین، خود آیه شان نزول را تعیین نمی‌کند، بلکه شان نزول خارج از آیه قرار دارد.

از برخی عبارات علامه طباطبایی استفاده می‌شود گویا قرآن به‌طور مستقل از روایات قابل فهم است. اما این موضوع در مورد شان نزول‌ها صدق نمی‌کند. البته شان نزول‌ها به‌طور قطعی مشخص نیستند و بنابراین نیازمند مراجعه به ادله هستند. روایات می‌توانند به‌عنوان یکی از ادله قطعی یا معتبر، شان نزول را تعیین کنند. ازاین‌رو، ما برای درک و فهم قرآن نیازمند مراجعه به شان نزول هستیم. یکی از جنبه‌های مهم در خصوص شان نزول، روایات معتبر است که تأثیر مستقیمی بر درک و تفسیر شان نزول آیات دارد. برای روشن شدن این موضوع، به عنوان نمونه، به آیه شریفه زیر اشاره می‌کنم:

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[[1]](#footnote-1).

حال سؤال این است که عبارت «فلا جناح عليه أن يطّوف بهما» که در این آیه ذکر شده، به چه معناست؟ آیا این آیه شریفه تنها جواز سعی بین صفا و مروه را بیان می‌کند، یا بر وجوب آن دلالت دارد؟

در روایات ما نیز همین نکته مورد پرسش قرار گرفته است که آیا این آیه شریفه دلالت بر وجوب سعی بین صفا و مروه دارد یا خیر؟ در پاسخ به این سؤال، ائمه معصومین علیهم السلام فرموده‌اند: بله، سعی بین صفا و مروه واجب است.

در ادامه، در روایات توضیح داده شده است که عبارت «فلا جناح عليه أن يطّوف بهما» در این آیه، با توجه به شان نزول آن، دارای دلالت خاصی است. در روایات آمده است که این آیه در زمان عمرة القضاء نازل شده است. این واقعه مربوط به دورانی است که پیامبر اسلام (صلى الله عليه و آله) در سالی که برای انجام عمره به سوی مکه حرکت کردند، به صلح حدیبیه منجر شد. گویا در قراردادی که در آن زمان منعقد شد، تعهد شده بود که مسلمانان در سال بعد به مدت سه روز اجازه طواف خانه خدا را خواهند داشت.

پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله)، با استناد به این قرارداد، فرمودند: «شما باید بت‌هایی را که در اطراف کعبه و در محل صفا و مروه قرار داده‌اید، بردارید، زیرا ما قصد داریم طواف کنیم.» در محل صفا و مروه، دو بت به نام‌های «اساف» و «نائله» وجود داشته است.

آن‌ها نیز این درخواست را پذیرفتند و بت‌ها را برداشتند. مدت زمان توافق‌شده، سه روز بود که مسلمانان در این مدت به طواف خانه خدا مشغول شدند. پس از گذشت این سه روز، یکی از مسلمانان که سعی بین صفا و مروه را در این مدت انجام نداده بود، با مشاهده بازگرداندن بت‌ها به جایگاه‌های سابق‌شان، دچار تردید و ابهام شد. او فکر کرد که شاید انجام سعی بین صفا و مروه، به دلیل وجود بت‌ها، حرام شده باشد. زیرا این عمل ممکن است به نوعی احترام‌گذاری به بت‌ها تلقی شود و این موضوع منشا تحریم آن باشد.

این تردید به ذهن او خطور کرد که شاید ادله اولیه‌ای که سعی بین صفا و مروه را به‌عنوان یکی از اجزای ضروری عمره معرفی کرده بودند، در شرایط فعلی که بت‌ها بر جای خود بازگشته‌اند، تخصیص یافته و دیگر لازم به اجرا نباشد.

در این موقعیت، آیه شریفه مبنی بر «فلا جناح عليه أن يطّوف بهما» نازل شد و اعلام کرد: «نه! حتی با وجود اینکه بت‌ها همچنان در محل قرار دارند، این موضوع مانعی برای انجام سعی بین صفا و مروه نیست.» در واقع، این آیه در مقام دفع مانع است. اصل وجوب سعی بین صفا و مروه بر اساس ادله اولیه ثابت بوده است، و آیه تنها به این موضوع اشاره می‌کند که وجود بت‌ها دلیلی بر تحریم این عمل محسوب نمی‌شود.

بنابراین، وقتی مانع برطرف شد، آیه به‌صورت مستقیم به جنبه مقتضی قضیه (یعنی وجوب سعی) نپرداخته است؛ بلکه صرفاً بر این نکته تأکید کرده که هیچ مانعی برای انجام این عمل وجود ندارد. اما اصل وجوب سعی بین صفا و مروه، که قبلاً بر اساس ادله اولیه ثابت شده بود، در جای خود باقی ماند. به عبارت دیگر، آیه با دفع مانع، نتیجه‌ای را تأیید می‌کند که از ادله اولیه استفاده شده بود: وجوب سعی بین صفا و مروه به‌عنوان یکی از اجزای ضروری عمره.

در آیه دیگری که به این موضوع شباهت دارد، همین رویکرد را می‌توان مشاهده کرد. این بار در خصوص نماز در سفر و قصر نماز است که در آیه شریفه زیر به آن اشاره شده است:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾[[2]](#footnote-2).

سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است: آیا قصر نماز در سفر یک وظیفه متعین و واجب است، یا اینکه شخص می‌تواند در سفر نیز نماز را به صورت تمام بخواند؟ آیا این آیه تنها جواز قصر نماز را بیان می‌کند و می‌گوید که اشکالی ندارد در سفر نماز را دو رکعتی بخوانید، یا اینکه بر وجوب قصر نماز دلالت دارد؟

در روایات توضیح داده شده است که خیر، قصر نماز در سفر واجب است و این آیه با این حکم منافاتی ندارد. نکته‌ای که در اینجا مطرح است، این است که برخی افراد ممکن است در هنگام قصر نماز احساس کنند که نوعی کوتاهی یا کمتر کردن از مقام عبودیت خود انجام داده‌اند. آیه شریفه در پاسخ به این ابهام می‌گوید: «نه! این کوتاهی محسوب نمی‌شود.»

این آیه به نمازهایی اشاره دارد که در شرایط سفر توسط پیامبر اکرم صلى الله عليه و آله انجام می‌شد و دستور به قصر نماز داده می‌شد. این دستور نشان می‌دهد که قصر نماز در سفر نه تنها کوتاهی محسوب نمی‌شود، بلکه این عمل به دستور الهی و سنت پیامبر (صلى الله عليه و آله) است. بنابراین، قصر نماز در سفر یک وظیفه متعین و واجب است، نه اینکه صرفاً جایز باشد یا به معنای اختیار بین تمام و قصر باشد.

این آیه نیز، همانند آیه قبلی، در مقام دفع مانع است، نه در مقام بیان اصل مقتضی. اصل مقتضی در اینجا، فعل و دستور پیامبر صلى الله عليه و آله است که نماز قصر را در سفر واجب دانسته است. آیه با دفع این ابهام که قصر نماز ممکن است به نوعی کوتاهی تلقی شود، تأکید می‌کند که این عمل نه تنها مانعی ندارد، بلکه واجب است.

#### روش کشف شأن نزول

بحث‌های مربوط به شان نزول را باید با دقت و توجه ویژه دنبال کرد، زیرا عمدتاً شان نزول معتبر بر اساس روایات استوار است. اگر درباره شان نزول یک آیه، اجماعی از کلمات مفسران وجود داشته باشد و همچنین روایاتی که با آن اجماع مخالفت کند وارد نشده باشد، خیلی اوقات می‌توان اذعان داشت که شان نزول آن آیه به‌صورت اطمینان‌بخش اثبات شده است. در این صورت، این شان نزول می‌تواند به‌عنوان دلیلی اطمینان‌بخش مورد استفاده قرار گیرد و ما را در رفع اجمال از آیات قرآن یاری رساند.

**شاگرد**: بر عکسش چطور؟ فرض کنید شان نزول به‌گونه‌ای باشد که آیه را مخصَّص یا مقَیَّد کند، اما در روایات به عموم آیه عمل شده باشد؟

**استاد**: منظورتان این است که آیا شان نزولی که اثبات شده باشد، می‌تواند نشان‌دهنده تخصیص یا تقييد آیه باشد؟

**شاگرد**: بله.

**استاد**: چنین موردی وجود ندارد. شان نزول به‌خودی‌خود دلیلی بر اختصاص آیه به یک موضوع خاص نیست. حتی اگر شان نزول در یک مورد خاص وارد شده باشد، این ورود به‌معنای اختصاص آیه به آن مورد نیست. شان نزول تنها نشان‌دهنده موقعیت وقوع نزول آیه است و لزوماً دلالت بر تخصيص یا تقييد آیه ندارد. بنابراین، نمی‌توان تنها با استناد به شان نزول، بدون وجود دلایل دیگر، ادعا کرد که آیه مخصَّص یا مقیّد است.

**شاگرد**: آیا شان نزول می‌تواند ظهور آیه را تغییر دهد؟

**استاد**: خیر، شان نزول به این شکل ظهور ذاتی آیه را تغییر نمی‌دهد.

**شاگرد**: اگر آیه برای یک مورد خاص نازل شده باشد، آیا این موضوع می‌تواند ظهور آیه را تحت تأثیر قرار دهد؟

**استاد**: اگر آیه برای یک مورد خاص نازل شده باشد، این موضوع تنها نشان‌دهنده شمول آیه نسبت به آن است نه تخصیص آیه به آن. البته در اینجا نکاتی وجود دارد که باید به آنها اشاره کنم.

پ من بحث شان نزول را به‌صورت جداگانه بررسی کردم، زیرا شان نزول لزوماً اختصاص به روایات ندارد و ممکن است از منابع دیگری نیز استنباط شود. اما آن دسته از شان نزول‌هایی که از جنس روایات هستند، در چارچوب بحث‌های کلی رفع اجمال به‌وسیله روایات قرار می‌گیرند. این موضوع در مرحله سوم مطرح می‌شود که عمدۀ بحث نیز پیرامون همان است.

### رفع اجمال از آیات، با استفاده از روایات

در جلسۀ سابق گفتیم یکی از نکاتی که در رفع اجمال از آیات با استفاده از روایات باید مدّ نظر باشد، اعتبار روایت است.

رفع اجمال با استناد به روایات به دو شکل اصلی انجام می‌شود:

1. روایاتی که به‌طور مستقیم و صریح ناظر به آیه هستند و آن را تفسیر می‌کنند.
2. روایاتی که در ظاهر ابتدا به‌صورت مستقیم مبین آیه نیستند، اما ممکن است عرف با توجه به آن روایت و آیه، نوعی تصرف در آیه انجام دهد و نوعی جمع عرفی‌ بین آیه و روایت انجام ‌دهد.

بحث اصلی ما، عمدتاً در مورد روایات ناظره است. در مورد این نوع روایات، گاهی اوقات روایات مختلفی وجود دارد که در نگاه نخست به نظر می‌رسد با یکدیگر تضاد دارند. در چنین شرایطی، ما با این سؤال مواجه می‌شویم که با این روایات چه باید کرد؟

یکی از راه‌حل‌های مهم برای مقابله با این موضوع، جمع بین روایات است. در این روش، فرض بر این است که هر یک از روایات از جنبه‌ای خاص به آیه اشاره می‌کنند. به عبارت دیگر بعضی از روایات به ظاهر آیه اشاره دارند و قصد دارند معنای ظاهری و سطحی آیه را بیان کنند، برخی دیگر از روایات به باطن آیه اشاره دارند و قصد دارند معنای عمیق‌تر و درونی‌تر آیه را توضیح دهند.

در ابتدا، قبل از توضیح این مطلب، باید به نکته‌ای پرداخته شود: آیا روایاتی که به تفسیر آیات وارد شده‌اند، به حسب ظاهر بدوی، به آنچه که ظاهر آیه است، اشاره دارند یا خیر؟ این موضوع خود به‌عنوان یک نکته قابل تأمل مطرح می‌شود. به نظر می‌رسد که ما قاعده‌ای کلی نداریم که بتوانیم در تمام موارد بگوییم ظهور آیات و روایات به‌صورتی است که لزوماً ناظر به ظاهر آیه باشد. بلکه ویژگی‌ها و شرایط خاصی باید در کنار آن قرار گیرد تا این ظهور شکل بگیرد یا حداقل در برخی موارد بتوانیم بیان کنیم که دلیلی وجود ندارد که ناظر به ظاهر آیه باشد.

ظاهر آیات یعنی آنچه عرف با مشاهده آن آیه درک می‌کند، نه آنچه که برای ائمه (علیهم السلام) ظاهر است. منظور از ظاهر، چیزی است که مردم عادی از آیه درک می‌کنند و همین است که بر مردم حجت محسوب می‌شود، مشروط بر اینکه روایت‌های نافی و صارف این ظهور وجود نداشته باشد.

با عنایت به نکتۀ مزبور، یک موقع روایات به گونه‌ای آیه را تفسیر می‌کنند که این تفسیر از آیه قابل استخراج است، ولو به این صورت که گفته شود زمانی قرینه‌ای در کنار آیه وجود داشته که اکنون این قرینه برای ما در دسترس نیست. گاهی اوقات، عوامل و قرائن حالیه‌ای در زمان نزول آیات وجود داشته‌اند که بر اساس آن قرائن، معنا به شکل خاصی درک می‌شده و ظهور خاصی از آیه فهمیده می‌شده است. ما ممکن است از طریق روایات به این نتیجه برسیم که ظهور آیه به همان شکلی بوده که در روایات بیان شده است.

بنابراین، حداقل این مقدار باید در روایات مشخص باشد که وقتی آیه و روایات را کنار یکدیگر قرار می‌دهیم، بتوانیم عرفاً آیه را بر این اساس تفسیر کنیم که این معنا ظاهر آن بوده است، ولو به این صورت که بگوییم که قرینه‌ای وجود داشته که برای مردم آن زمان قابل فهم بوده ولی به ما نرسیده است.

اما در برخی موارد، حتی به این حداقل مقدار هم نمی‌رسیم. در چنین شرایطی، طبیعتاً نمی‌توانیم این روایات تفسیری را ناظر به ظاهر آیه تلقی کنیم.

به عنوان نمونه، گاهی اوقات تفسیرهای مختلفی از یک آیه وجود دارد که برخی از این تفسیرها اساساً از لحاظ ذاتی، صلاحیت آن را ندارند که به عنوان تفسیر ظاهر آیه در نظر گرفته شوند.

به عنوان مثال، در بحث حج از کتاب من لا بحضره الفقیه، روایتی از ذریح المحاربی نقل شده است: وَ رَوَى ذَرِيحٌ الْمُحَارِبِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ قَالَ التَّفَثُ لِقَاءُ الْإِمَام‏.[[3]](#footnote-3)

در اینجا، مراد خداوند از «تفث»، «لقاء الإمام» بوده است، ولی آیا در آیات قرآن، قرینه‌ای وجود داشته که مردم در زمان نزول آیه با تکیه بر آن قرینه، متوجه شوند منظور از «تفث» همان «لقاء الإمام» است؟ البته این عبارت، عبارت بدی است که توضیحش را در ادامه ذکر خواهیم کرد. به نظر می‌رسد که این موضوع تقریباً واضح است که ظاهر آیه این نبوده است بلکه این تفسیر ناظر به باطن آیه است و ذاتاً ظهوری در نظارت به ظاهر آیه ندارد.

روایات دیگری نیز وجود دارند همچون، روایتی از عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است: وَ فِي رِوَايَةِ النَّضْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ التَّفَثَ هُوَ الْحَلْقُ وَ مَا فِي جِلْدِ الْإِنْسَان.[[4]](#footnote-4)

در این روایت، عبدالله بن سنان نقل می‌کند که «تفث» به معنای «حلق موی سر و زوال موهای موجود بر پوست بدن انسان» است.

اگر این دو روایت را کنار یکدیگر قرار دهیم، به وضوح مشخص می‌شود که بحث «لقاء الإمام» ناظر به باطن آیه است، و روایت دیگر، ناظر به ظاهر آیه است.

البته گاهی اوقات خود روایاتی که به ظاهر آیه ناظرند، با یکدیگر تفاوت دارند. به عنوان مثال، در روایت عبد الله بن سنان گذشت که می‌گوید: «التفث هو الحلق و ما فی جلد الانسان» (تفث به معنای حلق موی سر و زوال موهای موجود بر پوست بدن انسان است). اما در روایت دیگری آمده است که فرموده‌اند: وَ رَوَى رِبْعِيٌّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ قَالَ قَصُّ الشَّارِبِ وَ الْأَظْفَارِ.[[5]](#footnote-5) (تفث آنها به معنای کوتاه کردن شارب و ناخن‌ها است).

هر دو روایت، ناظر به معنای ظاهر هستند ولی دو معنای مختلف ارائه داده‌اند. حال اگر بگوییم «قصّ الشارب» ، با «ما فی جلد الانسان» (آنچه بر پوست انسان است) همخوانی دارد، اما ناخن‌ها دیگر جزو «ما فی جلد الانسان» محسوب نمی‌شوند. یکی از نکات مهم در جمع‌ بین روایات این است که هر یک از این روایات در مقام بیان یک مصداق خاص از مصادیق کلی هستند. جایی که یک جامع عرفی روشن وجود داشته باشد که بتوان آیه را ناظر به آن دانست، این جامع عرفی می‌تواند پایه‌ای برای جمع‌ بین این روایات مختلف باشد.

بنابراین، گاهی اوقات می‌توان بین روایات به این شکل جمع‌ کرد که یک روایت را ناظر به ظاهر آیه و روایت دیگر را ناظر به باطن آیه دانست. البته گاهی این مصداق جمع عرفی نیست چون ظاهر یکی از دو روایت آن نیست که ناظر به ظاهر آیه باشد تا نیاز به جمع عرفی با روایت دیگر داشته باشد؛ بلکه از همان ابتداء ظاهرش آن است که ناظر به باطن است.

نکته دیگری که مطرح است، این است که می‌توان روایت‌های مختلف را به عنوان مصادیق متنوع از یک معنای جامع و کلی در نظر گرفت.

گونۀ دیگر جمع آن است که اگر روایات به‌خودی‌خود دارای شاهدی برای جمع‌ باشند، گاهی اوقات خود این شاهد جمع، مطلب را به‌وضوح بیان می‌کند. از قضا در بحث کنونی، روایات دارای چنین شاهدی هستند که دقیقاً این شاهد جمع، مفهوم را روشن می‌سازد.

به عنوان مثال، روایت عبدالله بن سنان را در نظر بگیرید که در کافی جلد چهارم آمده است و قطعه‌ای از آن در تهذیب نیز آمده است. البته من نسخه کامل‌تر آن را از کافی می‌آورم: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ ذَرِيحٍ الْمُحَارِبِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي فِي كِتَابِهِ بِأَمْرٍ فَأُحِبُّ أَنْ أَعْمَلَهُ قَالَ وَ مَا ذَاكَ قُلْتُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ قَالَ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ لِقَاءُ الْإِمَامِ (در روایت قبل، گفته شده بود «التفث لقاء الامام» اما در این روایت می‌گوید «لیقضوا تفثهم لقاء الامام». این عبارت بهتر و صحیح‌تر است چون خود «تفث» به معنای کثافت و آلودگی است، پس بهتر است گفته شود «قضاء التقث، لقاء الإمام». «قضاءالتفث» یعنی زدودن تفث و این زدودن، با لقاء الامام حاصل می‌شود) وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ تِلْكَ الْمَنَاسِكُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ فَأَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ قَالَ أَخْذُ الشَّارِبِ وَ قَصُّ الْأَظْفَارِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ (تعبیر «ما اشبه ذلک» گواه بر آن است که این‌ها مصداقی از مصادیق جامع هستند؛ همان راه حلّی که برای جمع میان دو روایت پیشین مطرح نمودیم. اکنون به این جنبه چندان توجه نداریم) قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ ذَرِيحَ الْمُحَارِبِيِّ حَدَّثَنِي عَنْكَ بِأَنَّكَ قُلْتَ لَهُ- لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ لِقَاءُ الْإِمَامِ- وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ تِلْكَ الْمَنَاسِكُ فَقَالَ صَدَقَ ذَرِيحٌ وَ صَدَقْتَ إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِراً وَ بَاطِناً وَ مَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ.[[6]](#footnote-6)

این روایت در کافی، جلد4، صفحه ۵۴۹، رقم ۴ وارد شده است و به عنوان یک شاهد جامع بین روایات مختلف عمل می‌کند. حضرت فرمودند: آنچه به تو گفتم، ظاهر آیه است، و آنچه به ذریح گفتم، باطن آیه است.

**شاگرد**: عبارت «ما اشبه ذلک» قرینه بر آن بود که این‌ها مصادیق جامع هستند؛ این موضوع با حمل یکی بر ظاهر و دیگری بر باطن ناسازگار است.

**استاد**: خیر، «لقاء الامام» که مصداق «ما اشبه ذلک» نیست؛ «ما اشبه ذلک» هیچ ربطی به این موضوع ندارد. البته بعداً توضیحات بیشتری در این خصوص ارائه خواهم کرد.

یک نکته در مورد روایت‌هایی که به باطن اشاره دارند، این است که در عبارت «من یحتمل ما یتحمل الذریح»، منظور این است که روایت‌های مرتبط با باطن، مخاطب خاصی دارند و نمی‌توان آن روایت‌ها را به همه افراد بیان کرد. ذریح به عنوان مخاطب خاصی بوده که امام علیه السلام روایت مربوط به باطن را برای او بیان کرده‌اند. این روایت که در مورد ذریح است، نشان می‌دهد ذریح یک مخاطب خاص است که تحمّل شنیدن باطن را نیز دارد. این مطلب، همانطور که می‌تواند به عنوان شاهد جمع بین روایات بحث «قضاء التفث» مورد استفاده قرار بگیرد، می‌تواند در جمع بین سائر روایات نیز کمک‌کننده باشد؛ یعنی اگر روایت دیگری از ذریح موجود باشد، با توجه به شخصیّت ذریح می‌توانیم آن روایت دیگر ذریح را نیز به باطن تفسیر کنیم.

ناگفته نماند، روایات دارای تفسیر باطنی، معمولاً راویانی دارند که متهم به غلو هستند. در مورد راویان متهم به غلو باید بررسی شود که آیا شواهدی بر اعتبار و وثاقت آن‌ها وجود دارد یا خیر. البته ما قائل نیستیم که بسیاری از اتهامات وارد شده به غلو واقعی و صحیح باشند، اما شرط اصلی این است که قرائنی بر صدق این افراد وجود داشته باشد.

#### رخداد فراوان تفسیر به رأی در میان اهل منبر

در تاریخ، افراد متعددی بوده‌اند که گرایش‌های باطن‌گرایانه داشته‌اند و اقدام به جعل و افزودن اموری از سوی خود کرده‌اند. امروزه نیز شاهدیم که برخی از افراد اهل منبر، آیات قرآن را به سبکی که خود تصور می‌کنند، تأویل می‌کنند که این امر به نظر من از مصادیق روشن تفسیر به رأی است. این‌گونه تأویل‌ها باید کنار گذاشته شوند. بله، اگر روایت معتبری از اهل بیت علیهم السلام نقل شده باشد، آن را می‌پذیریم؛ اما اینکه خودمان بخواهیم هر مطلبی را که دلخواه ماست، به هر قیمتی که شده از آیات و روایات استخراج کنیم صحیح نیست.این همان تفسیر به رأی است. تفسیر به رأی به این معناست که از سوی خودمان معانی‌ای را که در ظاهر آیات نیست، به آن‌ها نسبت دهیم و خود را مجاز به چنین اقدامی بدانیم. این امر نادرست است و باید از آن اجتناب کرد.

بنابراین، این نیز یکی از مراحل است که باید به آن توجه داشته باشیم.

مرحوم شیخ صدوق (اعلی الله مقامه) در کتاب الحج، بابی به نام «باب قضاء التفث» فراز آورده‌اند. این باب حاوی نکاتی است که من در این بحث مطرح کرده‌ام و کل این باب برای این بحث سودمند است. این باب، ناظر به آیه «ثم لیقضوا تفثهم» است.

مرحوم شیخ صدوق در این باب، یک سری روایات را نقل کرده‌اند که به صراحت معنای «قضاء التفث» را بیان کرده‌اند؛ همچنین یک سری روایات دیگر نیز آورده‌اند که به صراحت معنای «قضاء التفث» را بیان نکرده‌اند، اما با قرار دادن این روایات در کنار سایر روایات، ایشان برداشت کرده‌اند که این روایات نیز در واقع ناظر به همین حکم «قضاء التفث» هستند.

بار دیگر یادآور می‌شوم، ما در مورد روایات ناظره، گاهی اوقات ملاحظه می‌کنیم که آن‌ها صراحتاً ناظر به آیه هستند و به وضوح آیه را تفسیر می‌کنند. اما در برخی موارد، روایات صراحتاً ناظر به آیه نیستند ولی با قرار دادن آن‌ها در کنار آیه و احیاناً با توجه به قرائن دیگر، نظارت آن‌ها به آیه آشکار می‌شود. یکی از نمونه‌های این موضوع، روایتی است که از معاویه بن عمار، از امام صادق علیه السلام نقل شده است: رَوَى مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ أَنْ لَا يَخْرُجَا مِنْ مَكَّةَ حَتَّى يَشْتَرِيَا بِدِرْهَمٍ تَمْراً فَيَتَصَدَّقَا بِهِ لِمَا كَانَ مِنْهُمَا فِي‏ إِحْرَامِهِمَا وَ لِمَا كَانَ فِي حَرَمِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَل‏.[[7]](#footnote-7)

حضرت می‌فرماید مستحب است که مرد و زن پیش از خروج از مکه، یک درهم خرما بخرند و آن را به عنوان صدقه بدهند، به خاطر آنچه از کارهایی که در حال احرام و در حرم نباید انجام می‌داده‌اند و احتمالاً انجام داده‌اند.

گاهی اوقات نیز ممکن است این اعمال سهواً صورت گرفته باشد و نه به قصد و عمد. این کفاره، جبران آن است. در واقع، نوعی آلودگی ایجاد شده است؛ «قضاء التفث» به معنای زدودن آلودگی‌هاست. این زدودن آلودگی‌ها، همان معنای «قضاء التفث» است.

در روایت دیگری، ابو بصیر از امام صادق (علیه السلام) درباره عبارت قرآن کریم «ثم لیقضوا تفثهم» پرسیده است: وَ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ قَالَ مَا يَكُونُ مِنَ الرَّجُلِ فِي حَالِ إِحْرَامِهِ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ وَ طَافَ وَ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ طَيِّبٍ كَانَ ذَلِكَ كَفَّارَةً لِذَلِكَ الَّذِي كَانَ مِنْهُ.[[8]](#footnote-8)

«ثم لیقضوا تفثهم» به معنای کفاره آن خطاهایی است که در حالت احرام از شخص سر زده است. البته این خطاها لزوماً به حد تحریمی نمی‌رسند یا اگر ذاتاً محرم بوده‌اند، به دلیل جهلی که داشته‌اند، آن حرمتش فعلی نبوده است؛ اما باز هم این اعمال، نوعی کفاره دارند. مرحوم صدوق این روایت را قرینه قرار داده است که روایت پیشین نیز ناظر به همین مطلب است.

سپس روایت ذریح المحاربی از امام صادق علیه السلام درباره عبارت «ثم لیقضوا تفثهم» نقل شده است که حضرت فرمودند: «التفث، لقاء الامام است.»: وَ رَوَى ذَرِيحٌ الْمُحَارِبِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ قَالَ التَّفَثُ لِقَاءُ الْإِمَام‏.[[9]](#footnote-9)

بار دیگر بر این نکته تأکید می‌کنم که عبارت «لیقضوا تفثهم» به معنای لقاء الامام است، نه اینکه «التفث» به معنای لقاء الامام باشد. این تعبیر نادرست است. همانطور که در روایت دیگر از عبد الله بن سنان آمده است، منظور این است که «قضاء التفث» به معنای لقاء الامام است نه خود «التقث». در حقیقت «التفث» که در برخی روایات آمده، اشاره به آیاتی است که در آن به «قضاء التفث» امر شده.

**شاگرد**: آیا امکان تصحیف برای «قضاء التفث» وجود ندارد؟

**استاد**: تصحیف به معنای آن‌که «قضا» افتاده باشد، وجود دارد؛ ولی تصحیف به معنایی دیگر نه. مرحوم شیخ صدوق احیاناً روایت را تلخیص کرده‌اند؛ مثلاً روایت اصلی «لیقضوا تفثهم» بوده است. آن‌ها برای اشاره به آیه، تعبیر «قضاء التفث» را تلخیص نموده و فرموده‌اند: «التفث لقاء الامام». منظور از «التفث» همان مفاد «قضاء التفث» است که در آیه وارد شده و به «لقاء الامام» اشاره دارد. این تعبیر تا حدی نارسا است.

وَ رَوَى رِبْعِيٌّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» قَالَ: قَصُّ الشَّارِبِ وَ الْأَظْفَارِ.[[10]](#footnote-10)

وَ فِي رِوَايَةِ النَّضْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّ التَّفَثَ هُوَ الْحَلْقُ وَ مَا فِي جِلْدِ الْإِنْسَانِ.[[11]](#footnote-11)

وَ رَوَى زُرَارَةُ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) أَنَّ التَّفَثَ حُفُوفُ الرَّجُلِ مِنَ الطِّيبِ، فَإِذَا قَضَى نُسُكَهُ حَلَّ لَهُ الطِّيبُ.[[12]](#footnote-12)

در پاورقی در مورد «حفوف» آمده است: «بُعدُ عهده بالدّهن». در این روایت گفته شده «التفث» یعنی «بُعد عهده بالدهن» به این معنا که شخص از عطر زدن فاصله داشته باشد. شخص بوی ناخوشایندی به خود گرفته است. حضرت می‌فرماید: «فَإِذَا قَضَى نُسُكَهُ حَلَّ لَهُ الطِّيبُ» وقتی نُسک خود را تمام کرد، استفاده از عطر برای او حلال می‌شود.

وَ فِي رِوَايَةِ الْبَزَنْطِيِّ عَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَالَ: التَّفَثُ تَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَ طَرْحُ الْوَسَخِ وَ طَرْحُ الْإِحْرَامِ عَنْه‏.[[13]](#footnote-13)

سپس روایتی از عبدالله بن سنان نقل شده است که قطعه‌ای از روایت عبد الله بن سنان است.

در پایان، مرحوم شیخ صدوق عبارتی را نقل کرده‌اند: قَالَ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَذِهِ الْأَخْبَارُ كُلُّهَا مُتَّفِقَةٌ غَيْرُ مُخْتَلِفَةٍ، وَ التَّفَثُ مَعْنَاهُ كُلُّ مَا وَرَدَتْ بِهِ هَذِهِ الْأَخْبَارُ، وَ قَدْ أَخْرَجْتُ الْأَخْبَارَ فِي هَذَا الْمَعْنَى فِي كِتَابِ تَفْسِيرِ الْمُنْزَلِ فِي الْحَجِّ.[[14]](#footnote-14)

مرحوم علامه مجلسی در این باره توضیحی ارائه داده‌اند. من توضیح مرحوم علامه مجلسی را نیز می‌خوانم و سپس به این موضوع خاتمه می‌دهم، زیرا اکنون وقت گذاشته شده است. این توضیح را فردا بیان خواهم کرد.

یک نکته‌ای را نیز می‌خواهم در مورد ظاهر و باطن بیان کنم: گاهی اوقات، باطن به معنای برخی از مصادیق نامعلوم آیه است که برای عرف آشکار نیست. یعنی آیه خود دارای یک مفهوم است و باطن در واقع همان معنای آیه است؛ به این معنا که مراد استعمالی کلمه تغییر نمی‌کند، بلکه مصداق‌های پنهانی آیه است که از طریق باطن آن، این مصداق‌ها آشکار می‌شوند. این موضوع را فردا توضیح خواهم داد.

فردا علاوه بر توضیح این موضوع، می‌خواهم در مورد آیات ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[[15]](#footnote-15) که دیروز به آن اشاره کردم، صحبت کنم و تأثیر روایات در فهم این آیه را نیز بررسی خواهم کرد.

صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد.

1. سوره بقره: ۱۵۸ [↑](#footnote-ref-1)
2. سوره نساء: ۱۰۲ [↑](#footnote-ref-2)
3. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 484، ح3031 [↑](#footnote-ref-3)
4. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 485، ح3033 [↑](#footnote-ref-4)
5. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 485، ح3032 [↑](#footnote-ref-5)
6. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏4، ص: 549، ح4. [↑](#footnote-ref-6)
7. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 483-484، ح3029 [↑](#footnote-ref-7)
8. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 484، ح3030 [↑](#footnote-ref-8)
9. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 484، ح3031 [↑](#footnote-ref-9)
10. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 485، ح3032 [↑](#footnote-ref-10)
11. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 485، ح3033 [↑](#footnote-ref-11)
12. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 485، ح3034 [↑](#footnote-ref-12)
13. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 485، ح3035 [↑](#footnote-ref-13)
14. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 486 [↑](#footnote-ref-14)
15. البقرة : 185 [↑](#footnote-ref-15)