

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

**جلسات علمی**

**رمضان المبارک 1446.ق**

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

19 /12 /1403

تقریر جلسه 6

مقرر: مسعود عطارمنش

# رفع اجمال از آیۀ شریفۀ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾

بحث پیرامون رفع اجمال از آیات با استفاده از روایات بود. در مورد آیۀ شریفۀ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[[1]](#footnote-1) گفته شد که با توجه به خود آیه و روایات تفسیری، مراد از «أتمّوا» آن است که حجّ و عمره را شروع کنید و تمام کنید، نه آن‌که اگر حجّ و عمره‌ را شروع کردید، آن را تمام کنید. به بیان دیگر، این آیه بیان‌گر وجوب مشروط نیست، بلکه بیان‌گر وجوب مطلق انجام حجّ و عمره به صورت تامّ و کامل است.

این نکته را نیز گوشزد نمودیم که عبارت ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[[2]](#footnote-2) در ذیل آیه، مطلب را تغییر نمی‌دهد چون «أتمّوا» متضمن دو معنا است:

1. شروع کنید.
2. تمام کنید.

عبارت ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[[3]](#footnote-3) مربوط به معنای دوم (یعنی تمام کردن) است؛ یعنی می‌خواهد بگوید اگر نتوانستید آن را به پایان برسانید، وظیفۀ شما چنین و چنان است.

در تأیید این معنا، به دسته‌ای از روایات اشاره کردیم که «أتمّوا» را به همین شکل معنا نموده بودند.

دستۀ دیگری از روایات نیز بیان شد که در آن گفته شده «تمام الحجّ» چگونه حاصل می‌شود، فارغ از آن‌که «أتمّوا» به معنای شروع کردن و تمام کردن باشد، و یا به معنای تمام کردن مشروط به شروع کردن، در این دسته از روایات پرسش آن است که تمام کردن حجّ و انجام حجّ تامّ چگونه است.

## «تمام الحج» از منظر روایات

در این زمینه روایات مختلف است.

* در برخی روایات گفته شده «تمام الحج» با انجام مناسک حاصل می‌شود؛ یعنی انجام اجزاء و شرائط. [[4]](#footnote-4)
* در برخی دیگر افزون بر مناسک، محرمات احرام نیز مطرح شده است.[[5]](#footnote-5)

جمع بین این دو دسته دشوار نیست چون می‌توان گفت انجام کامل حجّ، با هر دو امر حاصل می‌شود، یعنی هم اجزاء و شرائط حجّ باید آورده شوند، و هم محرمات احرام که جزئیت و شرطیت ندارند، و تنها در ظرف حجّ حرام هستند، باید مراعات شوند. تا این قسمت از بحث، دشواری خاصی ندارد.

مشکل بحث، از دو روایتی ناشی می‌شود که «تمام الحج» را به «لقاء الامام» یا «حفظ اللسان» پیوند داده است.

* در یک روایت گفته شده «تمام الحج» با «لقاء الامام» دست‌یاب است.[[6]](#footnote-6)
* در روایت دیگر گفته شده «تمام الحج» با حفظ زبان جز از خیر، دست‌یاب است. این امر از مستحبّات حجّ است و از واجبات حجّ به شمار نمی‌رود، پس در اینجا «تمام» به معنای آنچه انجامش واجب باشد، نیست،[[7]](#footnote-7)

بدین مناسبت، این پرسش مطرح می‌شود که مراد از «أتمّوا» اعم از الزام و ندب است، یا خصوص الزام را بیان می‌کند؟

از یک سو، اگر تنها بر خصوص الزام دلالت کند، این اشکال مطرح می‌شود که در روایات مصداق‌های استحبابی برای آن ذکر شده است. از سوی دیگر، اگر بر جامع میان الزام و ندب دلالت کند، این اشکال مطرح می‌شود که اولاً ظهور صیغۀ امر در وجوب است نه در جامع میان وجوب و ندب؛ در ثانی، اگر بر جامع میان وجوب و ندب دلالت کند، دیگر نمی‌توان وجوب حجّ و عمره را از آن نتیجه گرفت چون جامع میان وجوب و ندب، هم با وجوب سازگار است و هم با استحباب و هیچ‌یک را تعیین نمی‌کند. به سخن دیگر، جامع دالّ بر خصوصیت نیست، حال آن‌که در روایات تصریح شده است که این آیه بیان‌گر فرض بودن عمره است[[8]](#footnote-8). چگونه می‌توان این دو مطلب را با یکدیگر جمع نمود؟

حال اگر «لقاء الامام» را مستحبّ بدانیم، شبیه همین اشکال در مورد «لقاء الامام» نیز قابل ذکر است.

### توجیه جمع میان استحباب و وجوب در آیه

جمع میان استحباب و وجوب در آیه، چگونه امکان‌پذیر است؟

#### توجیه یکم: استعمال «أتمّوا» در وجوب و ندب از باب استعمال لفظ در اکثر از معنا

یک راه حلّ آن است که این دوگانگی، از طریق استعمال لفظ در اکثر از معنا توجیه شود. بر این اساس، «أتمّوا» در جامع میان وجوب و ندب به کار نرفته، بلکه هم در وجوب به کار رفته و هم در ندب؛ یعنی در نهایت به تعدّد استعمال بازگشت می‌کند؛ یک بار در وجوب استعمال شده و یک بار در ندب؛ به بیان دیگر، به اعتبار برخی مصادیقش در وجوب و به اعتبار برخی دیگر در ندب استعمال شده است.

بدین ترتیب، «أتمّوا» به اعتبار اجزاء و شرائط حجّ و محرّمات احرام که در ظرف حجّ حرام هستند، در وجوب استعمال شده است؛ ولی به اعتبار مصادیق مستحبّش همچون «حفظ اللسان إلا من خیر» در ندب استعمال شده است.

طبق این راه حلّ، مشکل پیش‌گفته حلّ می‌شود، ولی مشکل دیگری رخ می‌نماید مبنی بر آن‌که استعمال لفظ در اثر از معنا بنابر تحقیق، خلاف ظاهر است و در مکالمات عادی از آن استفاده نمی‌شود.

گفتنی است، در رابطه با استعمال لفظ در اکثر از معنا، چند مبنا مطرح است:

1. استحالۀ استعمال لفظ در اکثر از معنا: شاید مشهور اندیشمندان همین مبنا را پذیرفته باشند.
2. مطابق ظاهر بودن استعمال لفظ در اکثر از معنا: مرحوم شیخ طوسی، استعمال لفظ در اکثر از معنا را نه تنها ممکن، بلکه \_لا اقل در قرآن کریم\_ آن را مطابق ظاهر یا به تعبیر دیگر، مطابق اصل اوّلی دانسته است.
3. خلاف ظاهر بودن استعمال لفظ در اکثر از معنا: دیدگاه صحیح آن است که استعمال لفظ در اکثر از معنا، هر چند ممکن است ولی در مکالمات عادی خلاف ظاهر است چون مکالمات عادی، بر مبنای معمّاگویی و پیچیده‌گویی استوار نیستند. بله، در مکالمات ادبی که بر مبنای لغز و معمّا و پیچیده‌گویی استوار هستند، استعمال لفظ در اکثر از معنا خلاف ظاهر نیست.

با عنایت به توضیحات ذکرشده، قصد داریم بگوییم در قرآن کریم هر چند استعمال لفظ در اکثر از معنا وجود دارد، ولی خلاف ظاهر است چون مستلزم پیچیده‌گویی است. البته این پیچیده‌گویی در مورد معانی باطنی قرآن اجتناب‌ناپذیر است چون قرار نیست معنای باطنی را مطابق ظاهر قلمداد کنیم، در نتیجه ازآن‌رو که «لقاء الامام» معنای باطنی به شمار می‌رود، استعمال لفظ در اکثر از معنا نسبت به «لقاء الامام» با مشکل روبرو نمی‌شود، ولی در مورد «حفظ اللسان الا من خیر» همچنان اشکال باقی است، چون بحث حفظ زبان، از معانی باطنی نیست تا بتوان استعمال لفظ در اکثر از معنا را در موردش بی‌اشکال دانست.

در مورد «لقاء الامام» مشکلی وجود ندارد، چون وقتی یک مطلب، معنای باطنی آیه به شمار برود، دیگر انتظار نمی‌رود از ظاهر کلام و بدون پیچیدگی قابل فهم باشد؛ چون اساساً باطن یعنی آنچه ظاهر نیست.

##### تحلیل کیفیت ارادۀ معانی باطنی در قرآن

ناگفته نماند، یکی از مبانی‌ای که در تحلیل کیفیت ارادۀ معانی باطنی در قرآن وجود دارد، ارجاع آن به استعمال لفظ در اکثر از معنا است.

در تحلیل کیفیت ارادۀ معانی باطنی در قرآن، بحث‌های مختلفی مطرح شده است. مثلاً برخی گفته‌اند ارادۀ معانی باطنی از ایات قرآن، از سنخ استعمالات لفظی نیست. اینک قصد ورود به این بحث را ندارم لذا از آن عبور می‌کنم ولی به هر حال یکی از مبانی قابل دفاع آن است که ارادۀ معانی باطنی در قرآن، از باب استعمال لفظ در اکثر از معنا است، هر چند قصد نداریم بگوییم این مبنا، متعیّن است؛ به هر حال این مبنا درخور ذکر و قابل دفاع است، چون اشکال استعمال لفظ در اکثر از معنا، خلاف ظاهر بودن آن است و این اشکال در مورد معانی باطنی وجود ندارد زیرا باطن یعنی چیزی که ظاهر نیست، پس اساساً انتظار نمی‌رود معنای باطنی، مطابق ظاهر و بدون پیچیدگی باشد. در معنای باطنی، خلاف ظاهر بودن نهفته است، یعنی قرار است کلام به گونه‌ای القا شود که مخاطب عادی آن را درک نکند و تنها «من خوطب به» و «الراسخون فی العلم» آن را درک کنند.

ولی این سخن در «حفظ اللسان الا من خیر» راهگشا نیست چون به حسب ظاهر نمی‌توان آن را معنای باطنی آیه قلمداد کرد. البته ممکن است شخصی ادعا کند این نیز از قبیل معانی باطنی آیه است؛ ولی اگر گفتیم معنای ظاهر است، طبیعتاً با اشکال پیش‌گفته روبرو خواهیم بود.

#### توجیه دوم: مفسّر نبودن دو روایت مزبور برای آیه

فارغ از آن‌چه گفته شد، به نظر می‌رسد اساساً مفسّر دانستن این دو روایت، برای آیۀ مورد بحث اشتباه است و دلیلی بر آن وجود ندارد. این‌که دو روایت مزبور با عنایت به «أتمّوا» در آیه بیان شده باشند، یک بحث است، و این‌که بخواهند آن را تفسیر کنند، بحثی دیگر.

برای روشن شدن مطلب، بدین مثال بنگرید:

در قرآن بیان شده است: ﴿أَقيمُوا الصَّلاة﴾[[9]](#footnote-9). حال اگر در یک روایت بیان شود: «اقامة الصلاة بحضور القلب» بدان معنا نیست که می‌خواهد آیه را معنا کند، به طوری که اگر نماز بدون حضور قلب خوانده شد، ﴿أَقيمُوا الصَّلاة﴾ همچنان بدون امتثال مانده است. گاهی اهل بیت علیهم السلام، با توجه به آیه قصد دارند مراتب بالاتری را برای مخاطب بیان کنند، بی‌آن‌که قصد تفسیر مفاد خود آیه را داشته باشند. می‌خواهند بگویند اقامۀ نماز دارای مراتب مختلف است. مرتبۀ پایین آن در آیۀ ﴿ أَقيمُوا الصَّلاة﴾ بیان شده است، ولی بدانید و آگاه باشید که مراتب بالاتری وجود دارد که برای رسیدن به آن، نباید تنها به مرتبه‌ای که آیه ناظر به آن است اکتفا کنید.

به سخن دیگر، این قبیل روایات در صدد بیان معنای ظاهر آیه نیستند، تا ما را با اشکال دوگانگی روبرو کنند؛ حال ممکن است در باطن آن را بیان کرده باشد و ممکن است نکرده باشد. به هر حال، این قبیل روایات می‌خواهد مراتب بالاتر از مرتبه‌ای که در آیه مستقیماً بیان شده را به مخاطب القا کنند. یک سری مطالب وجود دارد که آیۀ قرآن لااقل در صدد بیان مستقیم آن نیست ولی با آیه هم‌سنخ است؛ همانند تحلیلی که در یک روایت برای معانی باطنی قرآن بیان شده بود، مبنی بر آن‌که «ظاهر قرآن، کسانی هستند که قرآن دربارۀ آنها نازل شده، و باطن قرآن، کسانی هستند که عملشان همانند عمل آنان است»[[10]](#footnote-10).

در مثالی دیگر، در آیۀ شریفۀ ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[[11]](#footnote-11) ظاهر آیه، ابولهب است و در آیۀ ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾[[12]](#footnote-12) ظاهر آیه، همسر وی است. ولی ممکن است در روایت بیان شود، باطنش همۀ کسانی هستند که جلوی دعوت پیغمبر ایستادگی کردند؛ بدین ترتیب، «تبّت» شامل حال آنان نیز می­شود ولی نه آن‌که آیه بخواهد بگوید «تبّت» در واقع شامل حال همۀ آنان می‌شود؛ اصطلاحاً از معانی باطنی آیه است نه از معانی ظاهری آن. یک تفسیر از باطن آن است که باطن آیه ناظر به چیزی نیست که خداوند قصد دارد به وسیلۀ آیه، آن را لااقل به مخاطب عام افهام کند. بله، این امکان وجود دارد که قصد تفهیم آن به ائمۀ معصومین علیهم السلام را داشته باشد.

پس اصرار نداریم بگوییم آیه بر این قبیل معانی دلالت ندارد، بلکه قصد داریم بگوییم برای مخاطب عام دلالت ندارد، هر چند ممکن است برای اشخاص خاص دلالت داشته باشد.

البته در مورد اشخاص خاص نیز ممکن است، از باب دلالت دالّ بر مدلول نباشد، بلکه صرفاً می‌خواهد بگوید این آیه، یک مقام واقعی دارد که فراتر از دلالت لفظی است. واقعیّت‌هایی وجود دارد که بخشی از آن مدلول آیه است و بخشی از آن فراتر از بحث دلالت است و چنین نیست که آیه اساساً بخواهد حتی برای اشخاص خاص نیز بر آن دلالت کند. بدین ترتیب، ائمۀ معصومین علیهم السلام نه تنها، بر خود قرآن واقف هستند، بلکه از حقائقی که در ورای آن وجود دارد نیز آگاهند. ممکن است باطن قرآن را بدین شکل تحلیل کنیم و بگوییم یک سری حقائق وجود دارد که آیۀ قرآن تنها بر بخشی از آن دلالت دارد و بخش دیگرش اساساً مدلول آیه نیست، بلکه فراتر از بحث دالّ و مدلول است.

فرض کنید در رابطه با آیۀ ﴿أَقيمُوا الصَّلاة﴾[[13]](#footnote-13) گفته شود اقامۀ نماز، با ترک غیبت و تهمت و مانند آن دست‌یاب است چون هدف از نماز، ترک فحشاء و منکر است لذا برای تحقّق یافتن این هدف، باید غیبت و تهمت و مانند آن نیز ترک شوند. امّا این مطلب بدان معنا نیست که ترک تهمت و غیبت مدلول خود آیه است و آیه می‌خواهد بر آن دلالت کند.

پیوند زدن «تمام الحجّ» به بحث «حفظ اللسان» نیز می‌تواند از همین باب باشد. یعنی روایت مزبور نمی‌خواهد بگوید خود آیه بر «حفظ اللسان» دلالت دارد، بلکه می‌خواهد بگوید خداوند از امر به اتمام حجّ و عمره اهدافی داشته است که مرتبۀ نازلۀ آن در خود آیه بیان شده، و مرتبۀ عالیۀ آن را ما بیان می‌کنیم.

در مورد آیۀ شریفۀ ﴿أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْل‏﴾[[14]](#footnote-14) نیز با دو دسته روایت روبرو هستیم:

* روایاتی که به مفطّرات روزه اشاره دارند و از اکل و شرب و مانند آن نهی می‌کنند.
* روایاتی که بیان می‌کنند، روزه‌داری با ترک اکل و شرب و مانند آن حاصل نمی‌شود، بلکه با حفظ زبان از غیبت و تهمت و سخنان ناروا دست‌یاب است.

روایات دستۀ یکم ناظر به مدلول خود آیه هستند که مرتبۀ نازلۀ اتمام صیام را بیان می‌دارد؛ ولی روایات دستۀ دوم در صدد تفسیر مدلول آیه نبوده و قصد دارد مراتب عالیۀ اهداف خداوند از صیام را بیان کنند. به سخن دیگر، روایات دستۀ دوم، ناظر به آیه هستند ولی مفسّر آیه نیستند. ناظر بودن به آیه یعنی با توجه به آیه، مراتب عالیۀ اهداف آیه را بیان می‌کنند نه مدلول آیه را.

**شاگرد**: شما در کلام پیشین خود فرمودید این مفاهیم نیز داخل خود آیه هستند ولی آیه در مقام بیانش نیست.

**استاد**: خیر؛ سابقاً گفتم در مقام بیانش هست، ولی اکنون قصد دارم سخن پیشین را استدراک کنم و بگویم اساساً در مقام بیانش نیست؛ بله در خصوص معنای باطنی، می‌توان گفت در مقام بیانش برای خصوص معصومان علیهم السلام است، چون استعمال لفظ در اکثر از معنا، در معانی باطنی اشکالی ندارد، زیرا اشکال استعمال لفظ در اکثر از معنا، خلاف ظاهر بودنش است حال‌آن‌که در معنای باطنی، اساساً انتظار نمی‌رود مطابق ظاهر سخن گفته شود.

**شاگرد**: طبق این تحلیل، در مقام بیان باطن برای اهل بیت علیهم السلام است؟

**استاد**:بله؛ ﴿بیانٌ للناس﴾[[15]](#footnote-15) یعنی نه مطلق مردم، بلکه مردمان خاص. تبیین قرآن دارای مراتب است. قرآن یک تبیین عامّ دارد و یک تبیین خاصّ. تبیین عامَّ برای مخاطب عامّ است و تبیین خاصّ برای مخاطب خاصّ. البته این تحلیل از معنای باطن را صرفاً به عنوان احتمال مطرح کردیم،

این موارد خود، یک موضوع مستقل می‌باشند و بایستی به‌صورت جداگانه به آن پرداخته شود. بدین معنا که ممکن است ظاهر «انما یعرف القرآن من خوطب به»[[16]](#footnote-16) این باشد که اهل بیت علیهم السلام، مخاطبان معانی باطنی هستند و خداوند در مقام بیان معانی باطنی برای ایشان است. اگر این مطلب درست باشد چنین نیست که معانی باطنی خارج از محتوای آیه باشد و حقیقتی وجود داشته باشد که خداوند قصد ندارد حتی برای ائمه معصومین علیهم السلام بیان کند؛ بلکه شاید دیدگاه صحیح این باشد که معنای باطن را ائمه معصومین از همین آیات درک می‌نمایند چون خداوند در همین آیات قصد تفهیم ایشان را داشته است. اینک قصد ندارم بر این مطلب پافشاری کنم ولی شاید بتوان استظهار نمود که همین دیدگاه صحیح باشد و اهل بیت علیهم السلام مخاطبان معنای باطنی هستند. بنابراین، بحث باطن آیه، یک سبک دیگر است که مدلش می‌تواند متفاوت باشد.

# رفع اجمال از آیۀ شریفۀ ﴿ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾

مرحوم علامه مجلسی در خصوص واژۀ «تفث» در آیۀ ﴿ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾[[17]](#footnote-17) که در روایت آمده است «لیقضوا تفثهم لقاء الإمام»[[18]](#footnote-18)، جامع‌گیری نموده و فرموده‌اند تمام آلودگی‌ها باید رفع گردند، چه آلودگی‌های ظاهری و چه آلودگی‌های باطنی؛ و به وسیله لقاء امام این آلودگی‌ها برطرف می‌شوند.[[19]](#footnote-19) گویا عبارت ایشان را قبلاً برایتان خوانده‌ام.

 به نظر می‌رسد اگر قرار باشد بدین شکل جامع‌گیری انجام شود، و ظاهر آیه به این معنا تفسیر شود، اشکالش این است که برخی از مراتب قضای تفث مستحب هستند و برخی دیگر واجب. بنابراین، لازم است که هیأت «لیقضوا» را هم به معنای ایجاب و هم به معنای استحباب تفسیر کنیم، و این امر سبب می‌شود که استعمال لفظ در اکثر از معنا پیش آید. البته، اگر بتوان برخی از موارد را به باطن حمل کرد و گفت که نسبت به باطن، استعمال لفظ در اکثر از معنا رخ داده، اشکالی ندارد. بدین ترتیب، برای آن‌که کلام مرحوم علامه مجلسی با اشکال روبرو نشود، باید باطنی بودن برخی موارد «قضاء التفث» بدان ضمیمه شود.

راه حلّ دیگر برای تصحیح کلام مرحوم علامه مجلسی آن است که بگوییم هر چند استعمال لفظ در اکثر از معنا خلاف ظاهر است، ولی زمانی که روایت خلاف ظاهر را بیان می‌کند، ما به آن ملتزم می‌شویم. این خود، یک مرحله است که باید بررسی کنیم: آیا می‌توانیم به قرینۀ روایات، استعمال لفظ در اکثر از معنا را بپذیریم و به آن ملتزم شویم یا نه؟ زیرا ما در جای خود این مطلب را بیان کرده‌ایم که استعمال لفظ در اکثریت معنایی، خلاف ظاهر است، و تفسیر ائمه علیهم السلام حتی اگر خلاف ظاهری باشد که ما درک می‌کنیم، ما به آن ملتزم می‌شویم.

ولی به نظر می‌رسد که این امر مشکل باشد؛ یعنی مشکل است استعمال لفظ در اکثر از معنا را، حتی با تکیه بر روایت، بپذیریم و به آن ملتزم شویم. زیرا مواردی که می‌گوییم به خلاف ظاهر ملتزم می‌شویم، بدین صورت است که می‌خواهیم بگوییم از تفسیر ائمه علیهم السلام کشف می‌شود قرائن حالیه و مقالیه‌ای وجود داشته‌اند که این قرائن حالیه و مقالیه بر آن معنا دلالت می‌کرده‌اند ولی به ما نرسیده است و کلام ائمه علیهم السلام کاشف از آن قرائن حالیه و مقالیه است. به سخن دیگر، نهایتاً می‌خواهیم بگوییم که ظاهر واقعی این آیه در زمان صدورش همین بوده است. اکنون به دلیل اینکه برخی از قرائن مرتبط با کلام از خود کلام فاصله گرفته‌اند، ما ظاهر را به نحو دیگری تفسیر می‌کنیم. ولی در واقع، ظاهر آیه هم همین بوده است که ائمه معصومین علیهم السلام بیان می‌کردند. یعنی ظاهری که ما تصور می‌کنیم، توسط ائمه معصومین علیهم السلام تخطئه شده و ظاهر واقعی بیان گردیده است.

**شاگرد**: چرا باید ظاهر زمان صدور را در نظر گرفت؟

**استاد**: این اصلاً مفهوم ظاهر همین است، زیرا کلام برای عموم مردم است و معنا ندارد که ...

**شاگرد**: مفهوم ظاهر همین است. ولی چرا خداوند باید به این شیوه اراده کرده باشد؟

**استاد**: فرض این است که معنای ظاهری برای مردم بیان می‌شود و بدیهی است که باید مردم آن را درک کنند.

**شاگرد**: ما نمی‌توانیم بپذیریم که پیغمبر اکرم صلى الله عليه وآله بفرمایند درست است که شما اکنون معنای ظاهر را درک می‌کنید، ولی من به شما توضیح می‌دهم که این معنا نیست؟

**استاد**: این دیگر باطن است نه ظاهر.

**شاگرد**: همان ظاهر را می‌گویم؛ حضرت می‌تواند بفرماید شما معنای ظاهر را چنین درک می‌کنید ولی من می‌گویم این نیست.

**استاد**: مجمل‌گویی مشکل عقلی دارد.

**شاگرد**: مجمل‌گویی شده است تا بعداً توسط حضرت تبیین شود.

**استاد**:اگر از زمان عمل نگذشته باشد یا مربوط به عمل نباشد، مشکلی وجود ندارد. ولی اگر مربوط به عمل باشد و از زمان عمل بگذرد، تأخیر بیان از وقت حاجت مشکل عقلی دارد.

**شاگرد**: پس اصل این مطلب را شما می‌پذیرید؟

استاد: بله.

بدین مناسبت باید دانست، ما در مورد محکمات و متشابهات گفتیم که تفسیر ائمه معصومین علیهم السلام در واقع مکمل دلالت آیه است. آیت الله والد این بحث را مطرح می‌کردند که اساساً چه وجهی دارد که انسان مجمل‌گویی کند؟ مجمل‌گویی خلاف مصلحت تکلم است چون هدف از تکلم، افهام است؟ ولی به نظر می‌رسد که مجمل‌گویی در جایی که نهایتاً هم مجمل بماند، اشکال دارد. ولی مجملی که از طریق کلام معصوم مبین شود، مشکلی ندارد.

یک نکته دیگر نیز وجود دارد مبنی بر آن‌که آیت الله والد این پرسش را مطرح می‌کردند که چرا خداوند از اول مجمل بیان کرده است؟ چرا بیان آن را به ائمه معصومین علیهم السلام واگذار کرده است؟ پاسخ آن است که خود ارجاع به ائمه معصومین علیهم السلام، موضوعیت داشته است. اگر خداوند از ابتدا آن را بیان کرده بود، افراد دیگر به ائمه معصومین علیهم السلام مراجعه نمی‌کردند.

خداوند این مطلب را مجمل گذاشته است تا مردم برای درک آن مجبور به مراجعه به ائمه معصومین علیهم السلام شوند و در این رجوع، فوایدی که از مراجعه به ائمه معصومین علیهم السلام و هدایتی که از این رجوع حاصل می‌شود، به دست آورند. در واقع، خود این مراجعه یک هدف است.

حال می‌پرسید که حروف مقطعه چه معنایی دارند؟ پاسخ این است که گاهی اوقات برخی چیزها به صورت مجمل گذاشته می‌شوند تا به مردم نشان داده شود که شما همه چیز را نمی‌توانید درک کنید. ناتوانی شما از درک کامل قرآن، با به‌کارگیری الفاظی که قطعاً متوجه آنها نمی‌شوید، تبیین می‌شود. به عبارت دیگر، برای اینکه روشن شود قرآن شامل متشابهات است، در قرآن الفاظی به‌کار رفته است، مانند حروف مقطعه، که ما معنای آن را نمی‌فهمیم. این حروف مقطعه برای ما قابل درک نیستند و این خود نشان‌دهنده وجود متشابه در قرآن است.

**شاگرد**: سوالی که مطرح می‌شود این است که گاهی اوقات اهل بیت علیهم السلام خودشان توقع داشتند که مخاطب، این مطلب را از آیات قرآن درک کرده باشد. یعنی می‌فرمایند: «این باید این‌گونه باشد و شما باید قبل از رجوع به ما این را از آیات قرآن فهمیده باشید.»

**استاد**: این در واقع کاشف از این است که قرائنی وجود داشته‌اند که این قرائن به دست ما نرسیده‌اند.

**شاگرد**: یعنی در طول این تأیید امام است که ما به ظاهر متمسک می‌شویم یا خیر؟

**استاد**: خیر؛ آنجا که ائمه علیهم السلام توقع دارند که ما این را بدانیم، زیرا توقع دارند که این قرائن به دست ما رسیده باشد. و علی القاعده در زمان آنها، این قرائن وجود داشته‌اند به طوری که مردم آن زمان با دقت، این قرائن را به دست می‌آورده‌اند. اما امروزه ما این را نمی‌فهمیم، ولی مخاطبان آن زمان آن را درک می‌کرده‌اند.

شاگرد: از باب تبیین پیغمبر (صلى الله عليه وآله)؟

استاد: حالا از هر بابی که باشد، زمانی که ائمه علیهم السلام توقعشان را بیان می‌کردند، آن معنا برای مخاطب قابل درک بوده است. یعنی یا تبیین پیغمبر صلى الله عليه وآله به مخاطبان رسیده بود یا قرائن خود آیه، نشان می‌داد که در آن زمان مفهوم می‌شده است. به هر حال، ائمه علیهم السلام می‌فرمایند: «چرا این معنا را نمی‌فهمید؟» یعنی مخاطب با دقت، آن معنا را درک می‌کرده است. اگر چیزی را با دقت هم نمی‌فهمیده، نمی‌توان گفت: «چرا نمی‌فهمی؟»

**شاگرد**: فرمایش شما در روایت هم آمده است: «و لو شاء اللَّه لعرف العباد، و لكن جعلنا ابوابه و صراطه و سبيله الذى يؤتى منه.»[[20]](#footnote-20)

**استاد**: بله، می‌خواهند بگویند که علت قرار دادن متشابهات این است که خود ارجاع به معصوم علیه السلام فوایدی دارد. این فواید به این صورت حاصل می‌شود که مردم برای درک معانی، مجبور به مراجعه به معصومین علیهم السلام شوند. یعنی متشابه قرار داده شده است تا انسان‌ها احساس نیاز کنند و با این احساس نیاز، به سراغ معصومین علیهم السلام بروند.

مقصود آن‌که، گاهی اوقات برخی از آیات واقعاً متشابه هستند، ولی افراد تصور می‌کنند که متشابه نیستند و به همین دلیل مراجعه نمی‌کنند. به همین خاطر، حروف مقطعه قرار داده شده است تا از ابتدا متوجه شوند که آن معنایی که شما برداشت می‌کنید – یعنی اینکه قرآن تبیان لکل شیء است و ما همه چیز قرآن را می‌فهمیم – صحیح نیست. بلکه باید بفهمند که حروف مقطعه را نمی‌توانند درک کنند.

اجازه بدهید بحث را جمع کنم.

# رفع اجمال از آیات صوم

آیه‌ای که قصد دارم وارد آن شوم، آیات مربوط به صوم است. دو آیه که پشت سر هم هستند را می‌خوانم و امروز چند نکته ابتدایی را مطرح می‌کنم. سپس نقاط اجمالی را ذکر می‌کنم تا فردا به بحث دربارۀ آن بپردازیم. در سورۀ بقره، آیات 183 تا 185، مربوط به صوم است:

﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَى الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ﴾ ﴿أَیَّامًا مَعْدُودَاتٍ ...﴾

بر شما واجب شده است که روزه بگیرید. روزه بر شما نوشته و تثبیت شده است، همان‌گونه که بر کسانی که قبل از شما بودند نیز نوشته و تثبیت شده بود. دانستنی است، «کتب» معلوم نیست به معنای نوشتن باشد؛ «کتب» یعنی «ثبت»؛ «کتب علیکم» یعنی «ثبت علیکم». پس در اصل می‌تواند به معنای وجوب باشد.

عبارت «أَیَّامًا مَعْدُودَاتٍ» در اینجا به این معناست که تعداد این روزها کم است و خیلی زیاد نیست که شما احساس سختی کنید. اولاً، در این آیات تأکید زیادی بر این نکته است که به نوعی آن سختی که افراد از امر به روزه احساس می‌کنند، کاهش داده شود. یکی از این نکات این است که اولاً این ایام معدود است، خیلی کم است و نباید نگران باشید. همان‌طور که گاهی اوقات سختی‌های دنیا را با این تعبیر آسان می‌کنند که «دنیا دو روز است» و مانند این تعابیر که برای کاهش احساس سختی ذکر می‌شوند.

ثانیاً، نکته بعدی که در مقام تسهیل این فریضه مطرح می‌شود این است که در مورد برخی افراد، این واجب نیست. فرموده شده: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ یعنی کسی که مریض باشد و روزه برای او سخت باشد، یا مسافر باشد که به طور معمول برای آنها مشکلی وجود داشته و سخت بوده، باید در روزهای دیگری قضا کند.

و در ادامه آیه آمده است: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ این بخش نیز موردی است که باید دید منظور دقیق آن چیست؟ آیا به منظور تقیید اطلاق «کتب علیکم» است. یعنی آیا منظور این است که روزه بر شما واجب شده است، مشروط بر اینکه مریض نباشید و در سفر نباشید؟

احتمال دیگر این است که این عبارت، وجوب را مقید نمی‌کند، بلکه به شرط صحت روزه اشاره دارد. بنابراین، اگر کسی مریض باشد یا در سفر باشد، روزه برای او واجب نیست؛ به این معنا که روزه‌اش مصداق واجب نیست و صحیح نخواهد بود. به عبارت دیگر، قید وجوب نیست بلکه قید واجب است.

طبق احتمال اول اگر شما در سفر هستید، لازم نیست روزه بگیرید، و اگر در سفر نیستید، باید روزه بگیرید. در این صورت، انسان می‌تواند با رفتن به سفر، خود را از موضوع وجوب خارج کند. به عبارت دیگر، اگر کسی بیمار است، می‌تواند خود را معالجه نکند تا بیمار باقی بماند و این آیه شامل حال او نشود. این احتمال، وجوب روزه را به حالات خاصی محدود می‌کند.

طبق احتمال دوم امّا، این آیه قصد ندارد بیان کند که شرط وجوب روزه، عدم بیماری و عدم سفر است؛ بلکه می‌گوید: «ای مردم، شما موظفید روزه‌ای را انتخاب کنید که در حال سفر یا بیماری نباشید.» بنابراین، کسی که می‌تواند بدون حرج، بیماری خود را معالجه کند یا از سفر پرهیز کند، باید این کار را انجام دهد چون طبق این احتمال، عدم سفر و عدم مرض، شرط واجب است، نه شرط وجوب.

از خود این آیه نمی‌توان هیچ‌یک از دو احتمال را به روشنی تعیین نمود.

**شاگرد**: آیا باید احتیاط کرد؟

**استاد**: این تازه آغاز بحث است. در حال حاضر قصد دارم بر مجمل بودن آیه تأکید کنم و جهت مجمل بودنش را روشن کنم. زیرا ما به دنبال رفع اجمال هستیم و احتمالاً با استفاده از روایات می‌توان اجمال آیه را برطرف کرد.

شبیه این مطلب در آیۀ بعدی نیز دیده می‌شود، ولی از جهات دیگری دارای اجمال است. اجمال این آیه از زاویه‌ای دیگر است که باز هم به همان موضوع اصلی برمی‌گردد.

به طور خلاصه، یکی از بحث‌های مهمی که دربارۀ ماه رمضان به صورت جدی مطرح می‌شود، این است که آیا سفر در ماه رمضان جایز است یا اینکه جایز نیست؟

از دیدگاه روایات، این امر مسلم است که کسی که سفر کند، نمی‌تواند روزه بگیرد و شرط صحت روزه، عدم سفر است؛ اما پرسش آن است که آیا این شرط صحت، شرط وجوب نیز هست یاخیر؟ اگر شرط وجوب باشد، فرد می‌تواند شرط وجوب را از بین ببرد. همان‌طور که در مسألۀ قصر و تمام این‌گونه است: در قصر و تمام آمده است که کسی که حاضر است، باید صلاه را به صورت تمام بخواند و کسی که مسافر است، باید صلاه را به صورت قصر بخواند. کسی که حاضر است، می‌تواند خود را مسافر قرار دهد تا نمازش شکسته شود و این اشکالی ندارد. همچنین کسی که مسافر است، می‌تواند خود را حاضر قرار دهد تا نمازش کامل شود و این نیز اشکالی ندارد. به عبارت دیگر، دو گروه وجود دارند و هر گروه موظف به یک حکم خاصی هستند. فرد اختیار دارد که خود را در گروه اول قرار دهد یا در گروه دوم.

بحث آن است که آیا در روزه نیز مطلب به همین شکل است یا خیر؟

البته اهل سنت روزه را برای مسافر صحیح می‌دانند. اما از دیدگاه ما، مسلم است که روزه برای مسافر صحیح نیست. حال اگر شرط وجوب نیز باشد، نتیجه‌اش این است که شما می‌توانید سفر کنید و شرط وجوب را از بین ببرید.

**شاگرد**: قبل از طلوع فجر چطور؟

**استاد**: این موضوع بحث‌هایی دارد که آن‌ها را یکی پس از دیگری مطرح خواهیم کرد. در مورد جزئیات نیز بعداً صحبت خواهیم کرد تا اصل کلی بحث روشن شود و محل اجمال مشخص گردد. سپس آن جزئیات را ، بررسی خواهیم کرد چون شامل نکاتی است که در ادامۀ بحث روشن می‌شود.

در آیۀ 185 می‌فرماید: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾. این آیه نیز حاوی مطالبی شبیه به آنچه قبلاً بیان شد، است.

مطلبی را فراموش کردم. در آن روز، برخی از دوستان به روایت دیگری در بحث تمام الحج اشاره کردند که می‌گوید: «کُلُّ هَدْیٍ مِنْ نُقْصَانِ الْحَجِّ فَلَا تَأْکُلْ مِنْهُ، وَکُلُّ هَدْیٍ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ فَکُلْ مِنْهُ»[[21]](#footnote-21).

آن روایت به آیه ناظر است، اما هیچ‌گونه دخالتی در فهم آیه ندارد. حالا من ابتدا معنای آن روایت را بیان می‌کنم تا مطلب روشن شود. این روایت، هرچند ناظر به آیه ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[[22]](#footnote-22) است، اما هیچ تأثیری در فهم آیه ندارد؛ نه در معنای هیأت «اتمّوا» و نه در مادهۀ «تمام الحج» دخالتی ندارد.

توضیح آن‌که دو نوع هدی وجود دارد: یکی هدیِ کفاره است که به خاطر نقصان در حج واجب می‌شود، و دیگری هدیی است که جزء اعمال حج است. این هدی یا مربوط به حج قران است که جزء حج محسوب می‌شود، یا در حج تمتع که هدی در آن واجب است. این روایت می‌گوید: اگر شما گوسفندی را قربانی کردید به خاطر اینکه حج شما ناقص بوده است – این، کفارۀ نقصان الحج است و شما حق ندارید از آن بخورید. اما هدیی که جزء اجزای حج است، چه در حج قران و چه در حج تمتع، در آیاتی همچون ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾[[23]](#footnote-23) اشاره شده است. این آیات به هدی‌هایی اشاره دارند که جزء حج هستند. اما در مورد هدی‌های مربوط به نقصان حج، قرآن به آنها دستور "بخورید" را نداده است. بنابراین، این روایت تفسیر "کلوها" را بیان می‌کند و معنای آنها را مشخص می‌نماید، اما سؤال این است که حج تمام چیست؟ نقصان حج چیست؟ این روایت به این موضوع نپرداخته است و آن را روشن نمی‌سازد. آیا این آیه ناظر به این است که اگر حج را آغاز کردید، باید آن را به اتمام برسانید، یا اینکه شامل امر به شروع حج نیز می‌شود. این بحث به این روایت ربطی ندارد.

بنابراین، این روایت نسبت به بحث ما که اجمال "اتمّوا" را هم از ناحیۀ صیغۀ «اتمّوا» و هم از ناحیۀ مفهوم «تمام الحج» مطرح کرده‌ایم، هیچ تأثیری ندارد. این روایت نسبت به موضوعات دیگر اثر دارد، اما نسبت به بحث ما بی‌تأثیر است.

**شاگرد**: حتی دربارۀ حج تمام نیز نسبت به کفاره ساکت است.

**استاد**: بله، کفاره خارج از حج است و حتی ظرف آن نیز حج نیست. محرمات احرام ظرفش حج است، اما کفاره‌ حتی ظرفش حج نیست. ممکن است شما، به اصطلاح، کفاره را در خارج از حج نیز انجام دهید؛ لازم نیست که کفاره در ایام حج باشد. کفاره چیزی است که خارج از حج واجب می‌شود و موضوع آن حج نیست، بلکه به واسطه‌ی حج واجب می‌گردد. آن اموری که جزء حج هستند باید در اشهر حج انجام شوند، اما کفاره لازم نیست در این ایام باشد و شما می‌توانید آن را در خارج از حج نیز انجام دهید. بنابراین، کفاره نه ظرفش حج است، نه جزء حج است و نه شرطی برای حج محسوب می‌شود. این مطلب ربطی به بحث‌های ما ندارد.

امروز تنها قصد دارم آیه را بخوانم و توضیح آن را به فردا موکول کنم:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[[24]](#footnote-24)

یک بحث دربارۀ ترکیب «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» وجود دارد که این ترکیب چگونه باید تفسیر شود. یک بحث نیز در مورد این است که عبارت «وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» مقیِّد قبل است یا خیر. همان بحثی که در آیۀ قبلی مطرح بود، در این آیه نیز مطرح است. عمدۀ این بحث، روایات ذیل این آیات است. هم خود آیه اجمال دارد که باید مشخص شود از چه جهت مجمل است و آیا قرینه‌ای برای رفع اجمال در این آیات وجود دارد یا خیر. و اینکه چگونه می‌توان از روایات برای رفع اجمال این آیات استفاده کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد.

**شاگرد**: آیا این آیه که می‌فرماید ﴿کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ قصد دارد روزه را به نوعی سبک و آسان‌تر جلوه دهد؟ حال‌آن‌که در روایات بیان شده است که منظور از"قبلی‌ها"، انبیا بوده است پس شاید ارتباطی با آسان‌سازی ندارد.

**استاد**: ما به این تعبیر استناد نکردیم بلکه «ایام معدودات» را مطرح کردیم. البته اینکه انبیا نیز روزه داشتند نیز جزء این سبک‌سازی است. ببینید، وقتی به انبیا این دستور داده شده است، این موضوع نشانۀ اهمیت و احترام است. بنابراین، این موضوع برای طرف سبک و آسان‌تر می‌شود؛ زیرا وقتی می‌گوییم این تکلیفی است که به بزرگان الهی، از جمله انبیا، داده شده است، این موضوع برای افراد سبک‌تر می‌شود. زیرا ما این امت را با منزلت انبیای پیشین قرار داده‌ایم و به نوعی احترام زیادی برای این امت قائل شده‌ایم. این نیز در چارچوب سبک‌سازی و تسهیل تلقی می‌شود و از این لحاظ نیز قابل توجه است.

1. البقرة: 196 [↑](#footnote-ref-1)
2. همان. [↑](#footnote-ref-2)
3. همان. [↑](#footnote-ref-3)
4. برای نمونه: ر، ک: الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏4، ص: 318، ح1. [↑](#footnote-ref-4)
5. وسائل الشيعة، ج‏11، ص: 9، ح14111. [↑](#footnote-ref-5)
6. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏4، ص: 549، ح2. [↑](#footnote-ref-6)
7. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏4، ص: 338، ح3. [↑](#footnote-ref-7)
8. وسائل الشيعة، ج‏11، ص: 7، ح14108 به بعد. [↑](#footnote-ref-8)
9. البقرة : 43 [↑](#footnote-ref-9)
10. معاني الأخبار، النص، ص: 259، ح1. [↑](#footnote-ref-10)
11. المسد: 1 [↑](#footnote-ref-11)
12. المسد: 4 [↑](#footnote-ref-12)
13. البقرة : 43 [↑](#footnote-ref-13)
14. البقرة : 187 [↑](#footnote-ref-14)
15. آل‏عمران : 138 [↑](#footnote-ref-15)
16. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏8، ص: 312، ح485 [↑](#footnote-ref-16)
17. الحج : 29 [↑](#footnote-ref-17)
18. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 484، ح3031 [↑](#footnote-ref-18)
19. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج‏4، ص: 287 [↑](#footnote-ref-19)
20. بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج‏1، ص: 497، ح6. [↑](#footnote-ref-20)
21. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏5، ص: 225، ح97. [↑](#footnote-ref-21)
22. البقرة: 196 [↑](#footnote-ref-22)
23. الحج : 28 [↑](#footnote-ref-23)
24. البقرة : 185 [↑](#footnote-ref-24)