

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

**جلسات علمی**

**رمضان المبارک 1446.ق**

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

20 /12 /1403

تقریر جلسه 7

مقرر: مسعود عطارمنش

# رفع اجمال از آیۀ شریفۀ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[[1]](#footnote-1)

بحث این بود که چگونه می‌توان با روایات، ابهام آیات را رفع نمود. بدین مناسبت، به آیه شریفه ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[[2]](#footnote-2) به عنوان نمونه‌ای برای این بحث پرداختیم. در خصوص این آیه شریفه، از دیرباز در کتب تفسیری بحثی وجود دارد که «الشَّهْرَ» در این عبارت از جهت ادبی چه نقشی دارد و ترکیب آن به چه صورت است؟

## مرور احتمالات

یک احتمال این است که «الشهر» مفعول به باشد؛ یعنی «هر کس از شما که **ماه رمضان را** درک کند باید روزه بگیرد.»

احتمال دیگر این است که «الشهر» مفعول فیه باشد؛ یعنی «هر کس که حاضر باشد **در این ماه**، باید روزه بگیرد.»

گفتنی است، احتمال دوم، خود دارای دو احتمال تفسیری است.

یک احتمال آن است که «المصر» در تقدیر باشد. یعنی «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ **الْمِصْرَ** فِی الشَّهْرِ». با این توضیح که الف و لام «الشَّهْرُ»، الف و لام عهد باشد، و اشاره به همان «شَهْرُ رَمَضَانَ» باشد قبلاً ذکر شده است. پس مفاد عبارت این است: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الْمِصْرَ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ فَلیَصُمهُ»؛ یعنی کسی از شما که در ماه رمضان **در مصر و در شهر خود و در سرزمین خود** حاضر باشد ، باید روزه بگیرد. لازمۀ این معنا آن است که کسی که مسافر نباشد و حاضر باشد، باید روزه بگیرد. بدین ترتیب مسافرت نکردن شرط وجوب، است در نتیجه فرد می‌تواند با مسافرت کردن، این شرط را از خود ساقط کند.

**شاگرد**: فرمودید این عبارت اجمال دارد؟

**استاد**: اکنون در حال بیان آن احتمالات هستیم. بر اساس این معنا، دیگر اجمال وجود ندارد. زیرا معانی مختلفی وجود دارد؛ «الشَّهْرُ» می‌تواند مفعول فیه باشد و می‌تواند مفعول به باشد. اگر مفعول فیه باشد، دیگر اجمالی وجود ندارد.

**شاگرد**: آیا ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَريضاً أَوْ عَلى‏ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[[3]](#footnote-3) اجمال دارد؟

**استاد**: اجازه بدهید توضیح می‌دهم. اگر «فی الشَّهْرِ» باشد، دیگر بحث خاصی وجود ندارد.

مقصود من احتمال اول است که «الشَّهْر» مفعول به باشد. در خود این احتمال، دو احتمال تفسیری وجود دارد. بحث ما حول احتمال اول است. اگر «الشَّهْر» مفعول به باشد، در صدر آیه می‌گوید: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ و در ذیل آیه می‌گوید: ﴿فمَنْ كَانَ منکم مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. آیا این ذیل، صدر آیه را مقیّد می‌کند یا خیر؟ به تعبیر دیگر، آیا این ذیل، شرط وجوب را بیان می‌کند یا شرط واجب را؟ اگر شرط واجب را بیان می‌کند، پس شرط واجب، مانند این است که فرض کنیم "با وضو بودن" شرط واجب باشد. در این صورت، شخصی که می‌تواند وضو بگیرد، باید وضو بگیرد. بنابراین، شرط صحت روزه این است که فرد مسافر نباشد یا اگر مسافر باشد، قصد اقامت کرده باشد که به منزلهٔ متوطن باشد. بنابراین، این شرط باید تحصیل شود، زیرا شرط واجب، تحصیلش لازم است؛ اما شرط وجوب، نیازی به تحصیل ندارد.

بر اساس احتمال دوم همین «شَهِدَ» از ابتدا به عنوان قید است،: «فَمَنْ شَهِدَ» یعنی کسی که غیرمسافر باشد. کسی که غیرمسافر است، در ماه رمضان باید روزه بگیرد. بدین ترتیب دیگر نیازی نیست که از طریق قید بعدی مقیّد شود.

بنابراین سه احتمال وجود دارد که یک احتمالش دو تقریب دارد:

یک احتمال این است که الشهر مفعول به باشد و ذیل مقید صدر باشد. نتیجه این احتمال این می­شود که شخص می­تواند مسافرت برود چون می­گوید «من أدرک شهر رمضان و هو غیر مسافر فلیصمه».

احتمال دوم ذیل مقیّد صدر نباشد ذیل می­خواهد بگوید مسافر نبودن شرط واجب است؛ در نتیجه این شرط را باید تحصیل کرد. همچنین مریض نبودن شرط واجب است لذا اگر می­توانید خود را معالجه کنید و از بیماری برهانید، باید آن را تحصیل کنید.

احتمال سوم این است که «الشَّهْرُ» مفعول فیه باشد. این احتمال به دو شکل تبیین می‌شود:

* یک شکل آن است که تقدیر در نظر بگیریم: «شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ» به این معنا باشد که «شَهِدَ مِنْكُمُ البَلَدَ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ»، یعنی «الشَّهْرُ» مفعول فیه است یعنی «فی الشهر». به عبارت دیگر، به جای «الشَّهْرُ» کلمهٔ «شَهْرُ رَمَضَانَ» قرار دهیم که بیان آسان‌تر شود و به الف و لام عهد تصریح کنیم. عبارت به این شکل خواهد بود: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ فِی بَلَدِهِ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ فَلْيَصُمْهُ». قرینه بر این تفسیر، عبارت «فَمَنْ كَانَ مِنْکمْ مُسَافِرًا» است که می‌تواند به عنوان قرینه بر این تقدیر قرار گیرد.
* شکل دیگر این است که «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ» به این صورت تفسیر شود که خود «شَهِدَ» به معنای «شَهِدَ البَلَدَ» باشد، «شهد» یعنی »حضر». بعداً توضیح آن را ارائه خواهم کرد.

### بررسی احتمال سوم

برخی از مفسران این معنای سوم را مردود دانسته‌اند و گفته‌اند که این تفسیر با توجه به اصل عدم تقدیر خلاف ظاهر است. آن‌ها تصور کرده‌اند که اگر «شَهِدَ الشَّهْرَ» به معنای مفعول فیه باشد، لزوماً باید تقدیری در نظر گرفته شود.

ولی به نظر می‌رسد:

اولاً همان‌طور که آیت الله والد اشاره می‌فرمایند، کلمهٔ «شَهِدَ» یکی از معانی آن به معنای «در شهر بودن» است. این معنا، دیگر نیازی به تقدیر «فی بلده» ندارد چون معنای «فی بلده» در آن نهفته است. وقتی می‌گوییم «شَهِدَ» به معنای حاضر بودن است حاضر به چه معناست؟ در اصطلاح فقها، حاضر و مسافر را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهند؛ «حاضر» به معنای کسی است «فی بلده» است و مسافر نیست. طبق این معنا «شَاهِد» به معنای کسی است که مسافر نیست و در شهر خودش است پس دیگر نیازی به تقدیر اضافی نیست.

حال این‌که کلمهٔ «شَهِدَ» معنایی دارد که می‌توان آن را مرادف «حضور» دانست. هم از برخی روایات و هم از برخی از گفته‌های لغت‌شناسان استفاده شده است. البته من قصد ندارم اینجا به تفصیل این بحث‌ها بپردازم و روایت مربوط به آن را بعداً بیان خواهم کرد.

در ثانی، اصل عدم تقدیر در جایی که مصحح تقدیر وجود دارد، چگونه است؟ به نظر می‌رسد که اصل عدم تقدیر در واقع بازتاب‌دهندهٔ اصالة الظهور است و اصالة الظهور در جایی که در کلام ما یصلح للقرینیة باشد جاری نیست چون با وجود ما یصلح للقرینیة ظهور شکل نمی‌گیرد.

برای مثال، در عبارت ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ می‌توان «عَلَى سَفَرٍ» را به عنوان قیدی در نظر گرفت که معنای «شَهِدَ» را مشخص کند. به سخن دیگر «علی سفر» می‌تواند قرینه بر تقدیر باشد و در جایی که ما یصلح للقرینیة بر تقدیر وجود داشته باشد \_نه لزوماً قرینه بالفعل\_ نمی‌توان اصل عدم تقدیر را جاری کرد. در این صورت، اجمال همچنان بر جای خود باقی است. این اصل عدم تقدیر، هم از جهت صغروی محل تأمل است و هم از جهت کبروی. از جهت صغروی گفتیم لزوماً نیاز به تقدیر نیست؛ از جهت کبروی نیز گفتیم اصل عدم تقدیر در چنین مواردی جاری نیست. حتی ممکن است از جهاتی معانی دیگر ترجیح داده شود که به آن نمی‌پردازم. عمده آن است که ببینیم روایت‌هایی که در ذیل این آیه شریفه وارد شده‌اند، از میان این سه معنا کدام معنا را تأیید می‌کنند. سه معنا وجود داشت که دو معنایش مستلزم این است که سفر کردن جایز باشد.

احتمال اول این بود که «الشهر» به عنوان مفعول به در نظر گرفته شود و عبارت ذیل، مقیِّد صدر باشد. بدین ترتیب، معنای آن این است که عدم مسافرت، شرط وجوب است. پس انسان می‌تواند شرط وجوب را از بین ببرد.

احتمال دوم این بود که «الشهر» به عنوان مفعول به در نظر گرفته شود و مطلق باشد و به ذیل مقیّد نشود؛ بدین ترتیب عبارت ذیل فقط شرط واجب را بیان می‌کند. اگر شرط واجب باشد، شرط واجب لازم‌التحصیل است. پس نباید انسان در ماه رمضان سفر کند و اگر سفر کرد، باید به جایی برود که بتواند، قصد اقامت کند.

احتمال سوم خود به دو شکل قابل تقریب بود که طبق هر دو تقریب، «شهد منکم الشهر» شرط وجوب می‌شود؛ در نتیجه انسان می‌تواند آن را تحصیل نکند یا حتی آن را تغییر بدهد.

**شاگرد**: در عبارت ﴿من کان منکم مریضاً﴾ دو احتمال «شرط الوجوب» و «شرط الواجب» را مطرح کردید. چرا همین احتمال را در مورد ﴿من شهد منکم الشهر﴾ حتی بنابر مفعول فیه بودنش، مطرح نمی‌کنید؟

**استاد**: می‌فرماید «الشاهد فلیصمه».

**شاگرد**: آن نیز می‌گوید: «المریض عدة من ایام آخر».

**استاد**: منافاتی وجود ندارد. یک بحث این است که آیا وجوب صوم در ماه رمضان، به عدم مسافرت مقیّد شده است یا خیر. این یک بحث است. بحث دیگر این است که آیا وجوب صوم در سایر ایام، به مسافر بودن یا بیمار بودن در ماه رمضان مقیّد شده است یا خیر. این دو بحث کاملاً متفاوت هستند.

برای مثال، آیه قرآن می‌فرماید «شما باید با وضو نماز بخوانید ؛ حال کسی که آب ندارد، باید تیمم کند». طهارت با آب، شرط واجب است، نه شرط وجوب. بنابراین، اگر آب دارید حق ریختن آن را ندارید. حالا اگر به هر نحوی آب را بریزید، معصیت کرده‌اید. ولی به هر حال با ریختن آب، شرط طهارت ترابیة حاصل شده است. این نکته گاهی مورد غفلت واقع شده است. مثلاً مرحوم نائینی در همین آیه به قرینۀ ذیل، دسترسی به آب را شرط وجوب وضو قرار داده و آن را مفروض الوجود گرفته است؛ اما باید توجه داشت که ذیل هیچ‌گونه قرینیتی بر این مطلب ندارد. اینکه یک شیء در وجوب بدل قید وجوب باشد، بدان معنا نیست که عدمش نیز در مُبدَل قید وجوب باشد. قید وجوب بودن یک شیء نسبت به ذیل، با قید وجوب بودن عدم آن نسبت به صدر، ملازم نیست. ممکن است شیئی شرط وجوب بدل باشد، ولی عدمش شرط وجوب مُبدل نباشد بلکه شرط واجب مُبدَل باشد. پس ممکن است بگوید به هر حال، اگر شما هر چند با عصیان قید مزبور را تحقق بخشیدید، شرط وجوب بدل را محقق کردید و آن بدل واجب می‌شود.

آیت الله والد نیز در بحث صوم به طور مفصل بیان کرده‌اند که ذیل دلیل بر این نیست که حتماً باید به نحو شرط وجوب باشد. ممکن است قرینه باشد و ممکن است نباشد. با هر دو سازگار است. من نمی‌خواهم بگویم که با شرط وجوب بودن سازگار نیست چون هم با شرط وجوب بودن سازگار است و هم با شرط واجب بودن.

### مرور روایات مسأله و بررسی سند آنها

حال باید دید روایات مربوط به این مسأله به چه شکل است.

گفتیم در روایات، در گام نخست این نکته وجود دارد که باید به سند دقت کنیم؛ باید دید آیا سند روایت معتبر است یا معتبر نیست؟ در گام دوم، باید مفاد روایات را بررسی کنیم که این مفاد چگونه آیه را تفسیر می‌کند. علاوه بر این، در این آیات یک سری نکات خاص وجود دارد که فردا به توضیح آنها خواهم پرداخت. امروز روایات مربوط به این مسأله را می‌خوانم و در مورد برخی از روایات که نیاز به بررسی سندی خاص دارند، توضیح می‌دهم؛ برخی دیگر را نیز به منابع مربوطه ارجاع می‌دهم.

یکی از روایات، روایت عبید بن زراره است. در سند این روایت، «سهل بن زیاد» و «عبدالعزیز عبدی» حضور دارند. ما «سهل بن زیاد» را تصحیح می‌کنیم. بر اساس آنچه در خاطر دارم «عبدالعزیز عبدی» را نیز به جهت اکثار روایت حسن بن محبوب از او، تصحیح می‌کنیم. دوستان اعتبار «عبدالعزیز عبدی» را در کتاب «درایة النور» بررسی کنند تا مشخص شود آیا ما او را تصحیح کرده‌ایم یا خیر.

متن روایت این است: قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ‏ قَالَ مَا أَبْيَنَهَا (یعنی «چقدر این آیه روشن است!») مَنْ شَهِدَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ سَافَرَ فَلَا يَصُمْهُ.[[4]](#footnote-4)

در اینجا واژه «شهد» در مقابل «مسافر» قرار داده شده است. نحوه استدلال به این روایت را بعداً ذکر خواهم کرد.

**شاگرد**: نتیجه ارزیابی برای «عبدالعزیز عبدی» ضعیف است، هرچند «حسن بن محبوب» 147 روایت از او نقل کرده است.

**استاد**: خیر، به اصطلاح، اظهارنظری که در این زمینه مطرح است، دقیقاً همین است.

**شاگرد**: نتیجه‌ای که آورده شده، «ضعیفٌ مصرح امامی» است.

**استاد**: آن نتیجه مربوط به کتب رجالی است. آن ارزیابی حدیث در ابتداء را بفرمائید.

**شاگرد**: من به «عبدالعزیز عبدی» مراجعه کردم.

**استاد**: شما به ترجمه ذیل «عبدالعزیز عبدی» مراجعه کنید و ببینید چه چیزی می‌آورد. مثلاً در یک سند که «عبدالعزیز عبدی» وجود داشته باشد.

**شاگرد**: لطفاً تکه‌ای از عبارت را بیان فرمایید.

**استاد**: مثلاً «ما أبینها». در کتاب «الکافی»، جلد چهارم، صفحه ۱۲۶، رقم۱.

**شاگرد 3**: آیا شما استفاضه را مفید اعتبار می‌دانید؟

**استاد**: اگر اطمینان بیاورد، بله.

**شاگرد 3**: اگر اطمینان حاصل نکند، چطور؟ مثلاً اگر سه نفر یا چهار نفر ... .

**استاد**: اگر اطمینان نیاورد خیر؛ خودِ استفاضه به تنهایی موضوعیت ندارد.

**شاگرد**: این آدرس مربوط به چاپ دارالحدیث بود؟

**استاد**: خیر؛ مربوط به چاپ انتشارات اسلامیة بود. روی عنوان بروید و ببینید چه مطلبی آورده است.

**شاگرد 2**: نوشته موثق است.

**استاد**: «موثق» به این معناست که ما «عبدالعزیز عبدی» را توثیق کرده‌ایم. بنابراین، بر اساس آنچه در ذهن دارم، این روایت به دلیل تعدد روایت‌های «حسن بن محبوب» از او، تصحیح می‌شود. آن ارزیابی جمع‌بندی‌ای است که از کتب رجالی به دست آمده است. ما اکثار روایت اجلاء را بر تضعیفِ صریح در کتب رجالی مقدم می‌دانیم.

**شاگرد**: در نسخه جدید درایة النور، این عبارت آمده است: «ضعیفٌ مصرحٌ». همین روایت که فرمودید: «قلت فمن شهد منکم الشهر فلیصمه قال من أبینها» در نسخه جدید درایة ، ارزیابی سند به صورت «ضعیفٌ مصرحٌ» آمده است. 146 روایت حسن بن محبوب را چه می‌کنید؟

**استاد**: ما به طور معمول این‌ها را تصحیح می‌کنیم. حالا باید دید که از این 146 روایت، چند روایت باقی می‌ماند، زیرا بسیاری از آن‌ها تکراری هستند.

**شاگرد**: اگر نصف آن‌ها باشد، کافی نیست؟

**استاد**: کمتر از نصف می‌شود.

**شاگرد 2**: اشتباه کردیم، گفته شده «ضعیف مصرح».

**استاد**: حالا دوباره نگاه می‌کنم.

ولی موضوع اصلی این است که این روایت در کتاب من لا یحضره الفقیه از طریق عبید بن زراره وارد شده است و سند «الفقیه» تصحیح می‌شود.

نظیر این روایت در تفسیر عیاشی، جلد 1، صفحه 81 از زراره به صورت مرسل نقل شده است: عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِهِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ قَالَ فَقَالَ مَا أُبَيِّنُهَا لِمَنْ عَقَلَهَا قَالَ مَنْ شَهِدَ رَمَضَانَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ

سَافَرَ فَلْيُفْطِرْ.

این روایت مرسل است، ولی موید نقل عبید بن زراره محسوب می‌شود. بین این دو روایت در متن تفاوتی وجود دارد که بعداً توضیح خواهم داد.

**شاگرد**: استاد، دومی چطور موید اولی است؟

**استاد**: متنشان همانند یکدیگر است اما یک تفاوتی دارد که فردا توضیح خواهم داد. تنها تفاوت آن این است که در اینجا کلمه «رمضان» آورده شده است، در حالی که در آن روایت قبلی کلمه «رمضان» ذکر نشده بود. این تفاوت نیز در نحوه فهم این روایات دخالت دارد.

در حدیث "الْأَرْبَعُمِائَةِ" آمده است: لَیْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ یَخْرُجَ فِی سَفَرٍ إِذَا حَضَرَ شَهْرُ رَمَضَانَ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ. این روایت در خصال صفحه ۶۱۴، رقم ۴ ذکر شده است. در این حدیث به آیه قرآن تمسک شده است برای اینکه مسلمان حق خروج به سفر در ماه رمضان را ندارد. این روایت در فهم معنای آیه بسیار مهم است.

ما سند حدیث "اربعمائة" را می‌پذیریم. آیت الله والد نیز در بحث صوم، به اعتبار این سند اشاره کرده‌اند. همچنین، بحث مفصل‌تر این موضوع در بحث استصحاب اصول ذیل عبارت «من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه» مطرح شده است، که یکی از قطعات حدیث "اربعمائة" محسوب می‌شود. آنجا بحث آن به طور مفصل‌تری توسط آیت الله والد بررسی شده است. ما نیز در بحث استصحاب، هم فرمایش ایشان را نقل کردیم و هم اضافات مفصلی داشتیم. اما چون بحث مفصل آن در آنجا مطرح شده، دیگر آن را بازگو نمی‌کنیم.

حالا به طور اجمالی به سند این روایت اشاره می‌کنم تا بتوانیم آن را مورد بررسی قرار دهیم. این روایت، از طریق ابی بصیر نقل شده است. ابتدا متن آن را می‌خوانم و سپس به بررسی سند آن می‌پردازم.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَدْخُلُ عَلَيَّ شَهْرُ رَمَضَانَ فَأَصُومُ بَعْضَهُ فَتَحْضُرُنِي نِيَّةُ زِيَارَةِ قَبْرِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع- فَأَزُورُهُ وَ أُفْطِرُ ذَاهِباً وَ جَائِياً أَوْ أُقِيمُ حَتَّى أُفْطِرَ وَ أَزُورُهُ بَعْدَ مَا أُفْطِرُ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْن ... . ابو بصیر می‌گوید من در ماه رمضان، چند روزی روزه گرفته‌ام که به ذهنم خطور می‌کند بروم زیارت قبر امام حسین (علیه السلام). ابو بصیر اهل کوفه بوده است و فاصله کوفه تا کربلا یک یا دو روز راه است. در آن زمان، این مسافت یک یا دو روز طول می‌کشیده است. این یک یا دو روزی که در میان است، انسان باید افطار کند. ابو بصیر می‌گوید: «من بروم زیارت کنم و این یک یا دو روز رفت و یک یا دو روز برگشت، یعنی در مجموع چهار پنج روزی که در این وسط است، روزه نگیرم یا اینکه صبر کنم تا عید فطر فرا رسیده و یک یا دو روز بعد از عید فطر بروم.»

**شاگرد**: یا معنای آن این است که یک یا دو روز بعد از عید فطر در آنجا باشم؟

**استاد**: نه، این معنا نیست. البته این روایت بحث‌هایی دارد، ولی من به بحث‌های متنی آن کاری ندارم.

فَقَالَ أَقِمْ حَتَّى تُفْطِرَ (یعنی در شهر خودت بمان تا اینکه افطار بکنی) قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَهُوَ أَفْضَلُ قَالَ نَعَمْ أَ مَا تَقْرَأُ فِي كِتَابِ اللَّهِ- فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. در این روایت کلمه «افضل» وجود دارد که باید ارتباطش با آیه قرآن و امثال آن باید توضیح داده بشود. بحث‌های متنی را به آینده موکول می‌کنیم. در حال حاضر قصد داشتم یک ترجمۀ تقریباً تحت اللفظی از آن ارائه بدهم.

**شاگرد**: در مجموع، سه روایت داریم. یکی هم از امام حسن عسگری علیه السلام است.

**استاد**: بله؛ من روایاتی که مشکل سندی جدی داشتند را نیاوردم. آنچه را که تا حدودی می‌توان به سندش فکر کرد، آورده‌ام.

**شاگرد**: استفاضه را برای همین پرسیدم.

**استاد**: بله.

این روایت را از جهت سندی بررسی می‌کنیم. این روایت در تهذیب، جلد ۴، صفحه 316، رقم ۹۶۱ وارد شده است.

در تهذیب، چند روایت پشت سر هم آمده‌اند. این روایت، به حسب ظاهر بدوی، از نظر سندي ضعیف است زیرا در سند آن راوی مجهول وجود دارد که بسیار مشکل دارد. «هارون بن حسن بن جبله» در سند این روایت حضور دارد و مجهول است. این موضوع واضح است. ولی این روایت چند بحث دارد:

یکی اینکه، در ابتدای سند آمده است: "و عنه، عن هارون بن حسن بن جبله، عن سماعه."

سوال این است که مرجع ضمیر «عنه» چیست؟ قبل از این سند، در رقم ۹۶۰ آمده است: «محمد بن یعقوب، عن یعقوب بن یزید»؛ بدین ترتیب ممکن است کسی بگوید که این «عنه» به «محمد بن یعقوب» (کلینی) برمی‌گردد.

ولی مشکل این است که محمد بن یعقوب (کلینی) از یعقوب بن یزید مستقیماً روایت نمی‌کند. یعقوب بن یزید، دو یا سه طبقه جلوتر از کلینی است. کسانی که کلینی با یک واسطه از آنها روایت می‌کند، مثل «احمد بن ابی عبدالله برقی» و «محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری» شاگردان یعقوب بن یزید نیستند ؛ یعنی حتی شاگردان یعقوب بن یزید، استادان کلینی نیستند. به عبارت دیگر، مرحوم کلینی معمولاً از یعقوب بن یزید با دو واسطه روایت می‌کند. بنابراین، اگر بخواهد مستقیماً از او روایت کند، پیداست که درست نیست.

در اینجا چند سند پشت سر هم وجود دارد که برای حل این روایت باید به صورت یکپارچه مورد بررسی قرار گیرند. این سندها عبارتند از:

رقم‌های ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، و ۹۶۲. این مجموعه باید با هم ملاحظه شود تا ببینیم چگونه می‌توان معنا کرد. فردا در مورد مرجع ضمیر بحث خواهیم کرد.

امروز یک نکته دیگر از این موضوع را می‌خواهم مطرح کنم که البته آن بحث مرجع ضمیر نیز به نوعی در آن دخالت دارد؛ یعنی این موارد با هم مرتبط هستند. ولی من الان یک محور دیگر از این موضوع را مطرح می‌کنم. در مورد مرجع ضمیر نیز ابتدا خودتان به صورت مستقل کار کنید. این موضوع در توضیح الاسناد که در کتاب درایة النور آمده است، توضیح داده شده است. توضیح من نیز در مورد این سند همان است. اما لطفاً ابتدا به توضیحاتی که در توضیح الاسناد (در درایة النور) موجود است مراجعه نکنید. ابتدا خودتان به صورت مستقل روی آن کار کنید و با دقت بررسی کنید. بعد از اینکه به یک نتیجه رسیدید یا نرسیدید، اگر مراجعه کنید، اشکالی ندارد. البته اگر قبل از آن مراجعه کنید نیز اشکالی ندارد، اما به هر حال، برای خودتان بهتر است که ابتدا به صورت مستقل کار کنید.

من می‌خواهم بحث‌های روشی این موضوع را توضیح دهم. وقتی شما کلمه‌ای مثل "هارون بن حسن بن جبله" را می‌بینید که یک نام عجیب و غریب است و هیچ شباهتی به نام‌های متداول ندارد، اولین احتمالی که باید به ذهن شما خطور کند باید این باشد که آیا در این نام تحریفی رخ داده است یا خیر.

برای اینکه ببینیم آیا تحریف رخ داده است یا نه، باید اجزای این نام (هارون بن حسن بن جبله) را با اجزای قبل و بعدش مقایسه کنیم. این کار می‌تواند به حل این موضوع کمک کند. یعنی ابتدا فرض کنید که "جبله" درست است. و ممکن است "هارون بن حسن" غلط باشد. حال باید با فرض درست بودن"جبله"، سندهای مشابهی که با این فرض سازگار هستند را باید پیدا کنیم.

مثلاً جستجو کنید: "جبله" → "سماعه" → "ابی بصیر". یعنی روایتی که ابتدایش "جبله" باشد، سپس "سماعه" و بعد از آن "ابی بصیر". این جست‌وجو را در جامع الاحادیث انجام دهید، نه در درایة النور. زیرا سندهای درایة النور تا حدی دست‌کاری شده‌اند. شما باید به سراغ سندهای دست‌کاری نشده بروید.

اگر جستجو کنید، خواهید دید که سندهای زیادی وجود دارد که "عبدالله بن جبله" → "سماعه" → "ابی بصیر" آمده است. بنابراین، این به ذهن انسان خطور می‌کند که شاید اصل نام "هارون بن حسن بن جبله" در واقع "ابن جبله" عن "سماعه" عن "ابی بصیر" بوده و یک کلمه "عن" در اینجا افتاده است. یعنی احتمالاً اینطور بوده که "هارون بن حسن عن ابن جبله" و در اثر تحریف، این دو با هم ترکیب شده‌اند و به شکل "هارون بن حسن بن جبله" درآمده‌اند.

یکی از انواع تحریف‌ها این است که تعبیرات نامأنوس گاهی تغییر می‌کنند. مثلاً "ابن جبله" یک تعبیر نامأنوس است و چنین تعبیراتی گاهی به کلمه قبلی می‌چسبند و یک اسم ترکیبی تشکیل می‌دهند.

اگر ما این را به صورت "هارون بن حسن بن جبله" فرض کنیم، باید برویم و ببینیم که آیا می‌توانیم "هارون بن حسن" را به نحوی معنا کنیم که این مسأله برای ما درست شود.

ما در منابع رجالی "هارون بن حسن" داریم، اما "هارون بن حسن بن جبله" نداریم. "هارون بن حسن بن محبوب" در رجال نجاشی ترجمه و توثیق شده است. در نجاشی، صفحه ۴۳۸، شماره ۱۱۸۱ (اگر درست نوشته باشم)، این شخص معرفی شده است و درباره‌اش گفته شده: "ثقة، صدوق"، او پسر حسن بن محبوب معروف است.

حال باید دید که آیا اگر اینجا "هارون بن حسن" را قرار دهیم و بخواهیم آن را به صورت "هارون بن حسن بن محبوب" بفهمیم، آیا این صحیح است یا خیر؟ این موضوع وابسته به این است که مسئله "عنه" در سند حل شود. یعنی این دو بحث به هم وابسته هستند. هر کدام از این دو بحث، دیگری را تقویت می‌کند و مطلب باید با هم فهمیده شود.

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

1. البقرة : 185 [↑](#footnote-ref-1)
2. البقرة : 185 [↑](#footnote-ref-2)
3. البقرة : 184 [↑](#footnote-ref-3)
4. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏4، ص: 126، ح1. [↑](#footnote-ref-4)