

## بررسی استنادات فقهی اهل بیت علیهم السلام به قرآن کریم در روایات

مهدی ساجدی (عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث)

mehdisajedi85@yahoo.com

حسام الدین ربانی (عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث)

hesamodinrabbani92@yahoo.com

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۱۵)

### چکیده

آنچه این تحقیق در صدد تبیین آن است نمونه‌های روایی از استنادات فقهی اهل بیت علیهم السلام در تبیین احکام مختلف فقهی و در ابواب مختلف مانند: طهارت، نماز، روزه، حج، نکاح و حدود، به قرآن کریم است که در آن‌ها ائمه علیهم السلام در مقام استدلال بر حکم فقهی موضوع، به آیه‌ای از قرآن کریم استناد نموده‌اند. نتایج این تحقیق که به صورت کتابخانه‌ای و نرم افزاری و با تحلیل روایات صورت گرفته حاکی از این است که رجوع اهل بیت علیهم السلام به قرآن و استدلال به آن در بیان احکام و معارف، بدین جهت بوده که آن بزرگواران خواسته‌اند از جایگاه تعلیم، متعلمان را به نحوه دلالت آیات بر مقاصد فقهی، کلامی و... ارشاد نمایند. همچنین ائمه هدی - علیه صلوات الله - اهتمام داشته‌اند تا فقها و راویان حدیث را درباره رجوع به قرآن و استدلال به این کتاب مقدس، ترغیب و تشویق نمایند و نیز در صدد اثبات این واقعیت محتوم بوده‌اند که هیچ گونه تحریفی در قرآن اتفاق نیفتاده است.

**کلیدواژه‌ها:** استنادات، فقهی، تعلیم استنباط از قرآن.

### ۱ - مقدمه:

بی‌شک قرآن کریم - که وحی الهی آن را ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل / ۸۹) معرفی نموده است - ، اساسی‌ترین مرجع استنباط احکام فقهی به شمار می‌رود. از این رو فقها از دیرباز بر تفسیر و

تدریس احکام فردی و اجتماعی برآمده، از این کتاب شریف، همت گمارده و عمر خویش را در راه استنباط احکام شرعی از این مصدر رئیسی قرار داده‌اند؛ لکن تأمل در زندگی اهل بیت پیامبر ﷺ و مشی علمی و شئون تعلیمی آن بزرگواران، بیانگر این است که هیچ کدام از علما و اقشار مردم در اهتمام و اعتنا به قرآن کریم در جمیع جوانب و ابعاد از قرائت، تدبیر، رجوع و استدلال، قابل مقایسه با اهل بیت رسول اکرم ﷺ نیستند. این نکته زمانی بیشتر اهمیت می‌یابد که توجه داشته باشیم اهل بیت پیامبر ﷺ خود وارثان علوم نبوی و راسخان در علم و حکمت و معرفت، معدن وحی و قرآن، مخزن معارف الهی و مکارم اخلاق‌اند. این پژوهش که به روش تحلیلی - توصیفی و از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری انجام پذیرفته، تحقیقی در باب «فقه الحدیث» محسوب می‌شود که تلاش نموده تا با تحلیل روایات مشتمل بر استنادات اهل بیت ﷺ به آیات قرآن در بیان احکام شرعی در باب‌های مختلف فقه، علت رجوع اهل بیت ﷺ به قرآن و استدلال به آن در بیان احکام و معارف را دریابد. نتایج حاصل از این تحقیق این است که آن بزرگواران خواسته‌اند از جایگاه تعلیم، متعلمان را به نحوه دلالت آیات بر مقاصد فقهی و... ارشاد نمایند؛ لذا دیده شده است که آن بزرگواران در این مقام حتی به آیاتی از قرآن استناد نموده‌اند که فقها به طور معمول، آن آیات را مناسب برای استدلال فقهی نمی‌دانسته‌اند. نمونه بارز آن را در کلام امام هادی ﷺ در بیان حکم مرد فاجر نصرانی در زمان متوکل عباسی می‌توان ملاحظه نمود (طبسی، ۱۳۹۲: ۹/۱، به نقل از: مناقب آل ابی طالب، بی‌تا: ۴/۵/۴). همچنین آن فروغ‌های فروزان تلاش کرده‌اند در روایات و احادیثی که صادر کرده‌اند، این حقیقت مسلم را به اثبات برسانند که آنچه درباره اعتقادات، احکام و اخلاق و مسائل سیاسی و اجتماعی و... در فرموده‌های خود آورده‌اند، ریشه قرآنی دارد؛ از این رو در موارد متعددی در هنگام پاسخ به سؤالات، ایرادها، ابهام‌ها و شبهاتی که برخی ایجاد می‌کرده‌اند کوشیده‌اند بیانات خود را به آیات قرآن آراسته نمایند. همچنین ائمه هدی ﷺ اهتمام داشته‌اند تا فقها و راویان حدیث را درباره رجوع به قرآن و استدلال به این کتاب مقدس، ترغیب و تشویق نمایند و نیز در صدد اثبات این واقعیت محتوم بوده‌اند که هیچ گونه تحریفی در قرآن اتفاق نیفتاده است و قرآنی که در اختیار مسلمانان است، همان است که بر قلب مبارک پیامبر اکرم ﷺ نازل گردیده و بدین گونه تهمت تحریف قرآن را که دشمنان متوجه شیعیان ساخته بودند نفی نمایند.

در این پژوهش سعی بر این است که در ضمن چند گفتار، به تبیین و تحلیل برخی از این روایات و استنادات صورت گرفته در آن، پرداخته شود.

## ۲ - برخی از آیات مورد استناد در باب طهارت و نماز

### ۲ - ۱ - ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (مائده: ۶)

زراره به امام باقر علیه السلام عرض می‌کند: آیا مرا آگاه می‌کنید چرا مسح باید به قسمتی از سر و پاها باشد؟ امام علیه السلام تبسمی نمود و فرمود: «ای زراره! این حکم را رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند و کتاب خدا نیز همین حکم را بیان می‌کند؛ زیرا خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ پس فهمیده می‌شود که تمام صورت باید شسته شود و سپس می‌فرماید: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ و حکم شستن دو دست تا آرنج را به شستن صورت به طور متصل (بدون این که فعل دیگری واسطه شود) بیان می‌کند. لذا فهمیده می‌شود که باید دست‌ها تا آرنج شسته شوند. سپس در کلام (با آمدن فعل جدید) فاصله ایجاد شده و با واو عطف فرموده: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» که فهمیده می‌شود مسح سر باید به قسمتی از سر صورت گیرد؛ زیرا با «باء» حرف جر بیان شده. سپس همان‌گونه که حکم شستن دو دست متصل به صورت بیان شده، حکم مسح دو پا نیز متصل به مسح سر بیان گردیده و فرموده: «وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» که فهمیده می‌شود مسح پاها نیز باید به مقداری از پاها صورت پذیرد...<sup>۱</sup>

(شیخ صدوق، بی تا: ۱۰۳/۱).

در این صحیح، امام محمد باقر علیه السلام در پاسخ به زراره در مورد مستند حکم به مسح قسمتی از سر و پا در وضو، به وجود حرف «ب» در «بروسکم» و عطف پا در آیه به سر (رأس) اشاره می‌نماید. بدین معنا که وجود «ب» و عطف، بر وجوب مسح قسمتی از سر و پا دلالت دارد. این استدلال بر این امر مبتنی است که از حرف «ب»، معنای تبعیض اراده شده باشد؛ در حالی که برخی به دلالت «ب» بر معنای تبعیض اشکال گرفته و چنین بیان داشته‌اند که دلالت «ب» بر معنای تبعیض در کلام عرب وجود ندارد (شهید ثانی، ۱۴۱۹: ۴۲۱/۱).

۱. و قَالَ زُرَّارَةُ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام أَلَا تُخْبِرُنِي مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ وَ قُلْتَ إِنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ وَ بَعْضِ الرَّجْلَيْنِ فَصَحَّحَ وَ قَالَ يَا زُرَّارَةُ قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ وَ نَزَلَ بِهِ الْكِتَابُ مِنَ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ تبارک و تعالی قَالَ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فَعَرَفْنَا أَنَّ الْوَجْهَ كُلَّهُ يَتَّبَعِي أَنْ يُغْسَلَ ثُمَّ قَالَ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فَوَصَلَ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ بِالْوَجْهِ فَعَرَفْنَا أَنَّهُ يَتَّبَعِي لَهُمَا أَنْ يُغْسَلَا إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ فَصَّلَ بَيْنَ الْكَلَامِ فَقَالَ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ فَعَرَفْنَا جِئْنَ قَالَ بِرُءُوسِكُمْ أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ لِمَكَانِ الْبَاءِ ثُمَّ وَصَلَ الرَّجْلَيْنِ بِالرَّأْسِ كَمَا وَصَلَ الْيَدَيْنِ بِالْوَجْهِ فَقَالَ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فَعَرَفْنَا جِئْنَ وَصَلَهُمَا بِالرَّأْسِ أَنَّ الْمَسْحَ عَلَى بَعْضِهِمَا ثُمَّ فَسَّرَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله لِلنَّاسِ فَضَيَعُوهُ. الْحَدِيثُ.

البته این کلام را نصوص اهل لغت یاری نمی‌کند؛ چه این که در مجمع البحرین چنین آمده: «باء برای بیان تبعیض است، این معنا را اَصْمَعی، فارسی، ثعلبی و این مالک آورده‌اند و گفته شده کوفیون ثبت نموده‌اند و این سخن خداوند که می‌فرماید: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ را از این باب قرار داده‌اند، و از جمله باء به معنای تبعیض قول خداوند است: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ و در آمدن باء به معنای تبعیض و بودن باء در این آیه به این معنا، شک و تردیدی نیست؛ کما این که اعتقاد فقهای امامیه نیز بر همین است» (طریحی، ۱۴۱۶: ۱/۴۲).

شیخ طوسی نیز در پاسخ به این اشکال می‌فرماید: «همانا مسح باید به قسمتی از سر باشد؛ زیرا در آیه، باء حرف جر به کلمه «رؤوسکم» متصل شده که دال بر تبعیض است؛ زیرا آمدن باء حرف جر در جایی که فعل خودش متعدی است جز به معنای تبعیض نمی‌تواند باشد و الا ورود آن لغو خواهد بود و حمل باء بر حرف زاید بودن با وجود امکان معنادار بودن آن درست نیست» (شیخ طوسی، بی‌تا: ۳/۴۵۲).

اما با وجود این، چنین به نظر می‌رسد که تمامیت استدلال امام علیه السلام بر لزوم مسح قسمتی از سر و پا به دلیل ذکر حرف "با" در آیه شریفه، تنها متوقف بر این نیست که معنای تبعیض از این حرف فهمیده شود؛ بلکه حتی در صورتی که معنای این حرف، الصاق نیز در نظر گرفته شود، لزوم مسح قسمتی از سر از آیه فهمیده می‌شود؛ زیرا الصاق نیز به معنای برخورد با قسمتی از محل است و اگر در کلام امام علیه السلام نیز از کلمه «بعض» در تفسیر و بیان معنای آیه شریف استفاده شده است، لزوماً به این معنا نیست که مراد حضرت، استعمال حرف "با" در معنای تبعیض است. از این رو ابن هشام در مغنی اللیب در بیان معنای الصاق در حرف "با" چنین بیان می‌کند: «أولین معنای باء حرف جر، الصاق است. الصاق گاهی حقیقی است مانند: «أمسکت بزید» و در صورتی این‌گونه استعمال می‌شود که قسمتی از بدن یا لباس زید و مانند آن را گرفته باشی، البته اگر بگویی: «أمسکت» هم ممکن است این معنا مد نظر باشد و هم احتمال دارد مراد ممانعت از تصرف او باشد»<sup>۱</sup> (ابن هشام، بی‌تا: ۷۹). در آیه شریف نیز اگر خداوند متعال در امر به مسح سر، از این حرف استفاده نمی‌کرد، ممکن بود مسح تمام سر به ذهن آید.

۱. «أولها: الإصاق، و هو حقیقی: «أمسکت بزید» إذا قبضت علی شیء من جسمه أو علی ما یحبسه من ثوب و نحوه، و لو قلت أمسکت، احتمال ذلک و أن تكون منته من التصرف».

## ۲ - ۲ - ﴿يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (إسراء: ۱۰۷)

از امام صادق عليه السلام درباره حکم سجده کسی که در پیشانی اش مریضی ای است که نمی تواند به هیچ وجه به طور معمول با پیشانی سجده کند سؤال شد، حضرت فرمود: چانه اش را بر زمین گذارد، همانا خداوند متعال می فرماید: ﴿يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۳۶۲: ۳/۳۳۴). در این روایت، امام صادق عليه السلام در پاسخ به سؤال راوی از حکم سجده شخصی که قادر نیست سجده را با قرار دادن پیشانی بر خاک به طور معمول انجام دهد، قرار دادن چانه بر زمین را به عنوان وظیفه شرعی وی بیان می دارند.

علامه مجلسی رحمته الله در شرح این روایت شریف می فرماید: «شاید منظور از این روایت این باشد که از آن جا که برای امت های سابق، چانه محل سجده بوده، لذا در حالت اضطرار می توان بدان عدول نمود و در این که اگر امکان قرار دادن پیشانی بر خاک نباشد، بر دو طرف پیشانی می توان سجده کرد، اختلافی نیست و جناب صدوق فرموده در فرض تعذر باید با قسمت راست پیشانی و سپس قسمت چپ، سجده صورت گیرد و در صورت تعذر، حکم جواز سجده بر چانه اجماعی است» (مجلسی، ۱۳۹۴: ۱۵/۱۵۳).

در تفسیر این آیه شریف در کتاب تفسیر نمونه چنین آمده: «اذقان جمع "ذقن" به معنی چانه است، و می دانیم به هنگام سجده کردن، کسی چانه بر زمین نمی گذارد؛ اما تعبیر آیه اشاره به این است که آن ها با تمام صورت در پیشگاه خدا بر زمین می افتند، حتی چانه آن ها که آخرین عضوی است که بهنگام سجده ممکن است به زمین برسد در پیشگاه با عظمتش بر زمین قرار می گیرد. بعضی از مفسران این احتمال را نیز داده اند که در سجده معمولی، انسان نخست پیشانی بر خاک می نهد؛ ولی کسی که همچون مدهوشان بر خاک می افتد، اول چانه او بر زمین قرار می گیرد، به کار بردن این تعبیر در آیه، تأکیدی است بر معنی» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۲/۳۲۰).

با توجه به تفسیر فوق، آیه شریف بیان می دارد، در موارد پیشامد امور غیر معمول، سجده بر چانه نیز صورت می پذیرد؛ از این رو به نظر می رسد در این روایت، سؤال از حکم سجده کسی است که اصلاً توانایی بر انجام دادن سجده به طور معمول را ندارد؛ زیرا در صورت امکان سجده

۱. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بِإِسْنَادٍ لَهُ قَالَ قَالَ سُبَيْلُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَمَّنْ بِحَبِيثِهِ عَلَةٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى السُّجُودِ عَلَيْهَا قَالَ يَضَعُ ذَقْنَهُ عَلَى الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا».

بر قسمتی از پیشانی باید راوی پرسش خود را از امام علیه السلام این گونه مطرح می‌کرد: «عَمَّنْ بَعْضُ جِبْهَتِهِ عَلَيْهِ لَا يَقْدِرُ عَلَى السُّجُودِ عَلَيْهَا».

۲ - ۳ - ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (نساء: ۱۰۱)  
قال الله ﷻ: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (بقره: ۱۵۸).

زراره و محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام سؤال می‌کنند: تعداد رکعات و کیفیت نماز در سفر چگونه است؟ حضرت فرمود: «خداوند ﷻ می‌فرماید: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾. پس قصر نماز در سفر همانند اتمام در محل سکونت واجب شده است». زراره و محمد بن مسلم: خداوند می‌فرماید: اشکال ندارد و نمی‌فرماید: شکسته بخوانید، پس چگونه می‌فرماید قصر نماز واجب است؟ امام علیه السلام: «مگر نه این است که خداوند ﷻ در مورد سعی صفا و مروه می‌فرماید: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ در حالی که سعی بین صفا و مروه، واجب است؛ زیرا خداوند متعال در کتاب خود ذکر نموده و رسول خدا ﷺ نیز به عنوان واجب انجام داده و قصر نماز در سفر نیز چنین است؛ چه این که رسول خدا ﷺ در سفر نماز را شکسته خوانده و خداوند نیز در کتابش ذکر نموده است»<sup>۱</sup> (حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۵۱۷/۸).

در این روایت، حضرت بر وجوب کوتاه و شکسته خواندن نماز در هنگام مسافرت، به آیه شریف ۱۰۱ از سوره مبارک نساء، استدلال نموده‌اند؛ لکن ظاهر این آیه دال بر وجوب نیست؛ زیرا آیه شریف در مقام بیان وظیفه مکلف از کلمه «لا جناح» به معنای «اشکالی ندارد» استفاده نموده که ظهور در وجوب ندارد. از این رو امام علیه السلام از طرف زراره و محمد بن مسلم در مورد چگونگی استفاده وجوب از آیه، مورد سؤال قرار می‌گیرد و از آن جا که در نظر این دو راوی، وجوب سعی بین صفا و مروه روشن بوده است، حضرت با مقایسه این دو آیه، بیان می‌کند که در

۱. وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُمَا قَالَا فَلْنَا لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ كَيْفَ هِيَ وَ كَمْ هِيَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ ﷻ يَقُولُ وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ فَصَارَ التَّقْصِيرُ فِي السَّفَرِ وَاجِبًا كَوُجُوبِ التَّمَامِ فِي الْحَضَرِ قَالَا فَلْنَا لَهُ إِذَا قَالَ اللَّهُ ﷻ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ وَ لَمْ يَقُلْ أَفْعَلُوا فَكَيْفَ أُوجِبَ ذَلِكَ فَقَالَ علیه السلام أَوْ لَيْسَ قَدْ قَالَ اللَّهُ ﷻ فِي الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الطَّوَّافَ بِهِمَا وَاجِبٌ مَفْرُوضٌ لِأَنَّ اللَّهَ ﷻ ذَكَرَهُ فِي كِتَابِهِ وَ صَنَعَهُ نَبِيَّهُ وَ كَذَلِكَ التَّقْصِيرُ فِي السَّفَرِ شَيْءٌ صَنَعَهُ النَّبِيُّ ص وَ ذَكَرَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الْحَدِيثُ».

صورت وجود قربنه - که در این جا همان رفتار نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله است - ، این لفظ نیز می تواند بر وجوب، دلالت داشته باشد.

در همین ارتباط، فیض کاشانی، دلالت روایت شریف را چنین توضیح داده و می فرماید: «از آن جا که ظاهر آیه، دال بر حکمی است (تخییر بین قصر و تمام) که مطابق با مذهب اهل سنت است، دو راوی از جانب اهل سنت و مطابق با نظر آنان در این باره با امام علیه السلام سخن می گویند و از آن جا که قائل به تخییر در انجام سعی نبوده اند و از طرفی سیاق آیه نماز قصر و سعی یکسان است، امام علیه السلام با آن دو به وسیله آیه وجوب سعی معارضه نموده و بیان می فرماید این دو آیه از متشابهات قرآن هستند که تفسیر و تأویلشان از فعل و قول نبی صلی الله علیه و آله قابل استفاده است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۲: ۳۹/۷). به نظر می رسد منظور ایشان از یکسانی سیاق در این جا، قیاس منصوص العلة باشد که از نظر حجیت، مورد اتفاق اصولیان است، بدین معنا که امام علیه السلام درصدد بیان این مطلب بوده اند که همان گونه که «لا جناح» در بحث قصر نماز بر وجوب قصر دلالت دارد، در بحث سعی نیز بر وجوب دلالت دارد؛ زیرا در بحث قصر نماز، رفتار نبی اکرم صلی الله علیه و آله به نحو وجوب بوده است.

### ۳ - برخی از آیات مورد استناد در باب روزه و حج

#### ۳ - ۱ - «اتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (بقره: ۱۸۷)

سماعه از امام صادق علیه السلام در مورد حکم روزه کسانی سؤال می کند که در ماه مبارک رمضان هنگام غروب خورشید به دلیل ابری بودن آسمان و به گمان فرار سیدن شب، افطار نموده اند، اما پس از مدتی ابرها پراکنده شده و خورشید نمودار گشته است، حضرت فرمود: «بر کسی که افطار کرده، قضای روزه آن روز واجب است؛ زیرا خداوند متعال می فرماید: روزه را شب هنگام تمام کنید، پس هر کس قبل از فرا رسیدن شب غذا بخورد باید قضای آن را به جای آورد زیرا عمداً افطار نموده است»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۳۶۲: ۱۰۰/۴).

۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْمٍ صَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ فَعَشِبَهُمْ سَحَابٌ أَسْوَدٌ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَظَنُّوا أَنَّهُ لَيْلٌ فَأَفْطَرُوا ثُمَّ إِنَّ السَّحَابَ انْجَلَى فَإِذَا الشَّمْسُ فَقَالَ: «عَلَى الَّذِي أَفْطَرَ صِيَامَ ذَلِكَ الْيَوْمِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ اتَّمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ فَمَنْ أَكَلَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ اللَّيْلُ فَعَلِيهِ قَضَاؤُهُ لِأَنَّهُ أَكَلَ مُتَعَمِّدًا».

در این روایت موثق، امام جعفر صادق علیه السلام درباره عده‌ای که به واسطه تاریک شدن هوا روزه خود را افطار نموده و سپس متوجه فرارسیدن زمان افطار می‌شوند، حکم به لزوم قضای روزه نموده و دلیل آن را چنین بیان می‌فرماید که طبق آیه شریف زمانی روزه امتثال شده است که به تمامه در وقت انجام گیرد و از آن‌جا که این گروه قبل از پایان زمان روزه یعنی فرارسیدن شب اقدام به افطار نموده‌اند، پس قضا بر آن‌ها واجب است. همچنین ظاهر روایت این است که این جماعت به گمان فرارسیدن زمان افطار، اقدام به افطار نموده‌اند از این رو افطارشان عمدی محسوب نمی‌شود؛ بنابراین اگر امام علیه السلام می‌فرماید: «لأنه اکل متعمداً» منظور این است که خوردن به صورت سهوی و بدون توجه به روزه بودن اتفاق نیفتاده است تا گفته شود روزه صحیح بوده و نیازی به قضا نیست. از این رو شیخ انصاری می‌فرماید: «بدون شک خوردن عمدی صادق است؛ اما افساد و افطار عمدی صادق نیست»<sup>۱</sup> (شیخ انصاری، بی‌تا: ۱۳۵).

علامه مجلسی رحمته الله نیز در ارتباط با این روایت می‌فرماید: «... بدان، ظاهراً بین فقها اختلافی نیست که افطار به گمان تحقق غروب در صورتی که امکان تحصیل علم برای مکلف فراهم نباشد، جایز است و تنها اختلاف در این است که در صورت کشف خلاف، آیا قضا واجب است یا نه؟ جناب شیخ طوسی در تعدادی از کتاب‌های خویش و شیخ صدوق و جمعی از اصحاب قائل اند قضا واجب نیست؛ اما شیخ مفید و ابوالصلاح حلبی و محقق حلی در کتاب معتبر، قائل به وجوب قضا هستند» (مجلسی، ۱۳۹۴: ۲۶۸/۱۶).

در ارتباط با روایت فوق، بحث از دو جهت ضروری به نظر می‌رسد: اول بحث از جواز و عدم جواز افطار و دوم وجوب قضا در صورت انکشاف خطا. اما در ارتباط با جهت اول باید گفت: قطعاً وهم و شک و ظن غیر معتبر - که در حکم شک است - مانند تقلید از خبر کسی که بدون تحقیق، حکم به فرارسیدن زمان افطار نموده است، مجوز افطار نیست. در همین ارتباط محقق خوئی می‌فرماید: «اشکالی نیست در این که مادامی که یقین ولو یقین تعبدی مستند به حجت شرعی (مانند قول بی‌تنبه) به تحقق شب حاصل نشده باشد، افطار جایز نیست؛ زیرا استصحاب روز و عدم دخول شب که موضوع وجوب امساک است، جاری است» (خوئی، بی‌تا: ۴۲۶/۲۱). لذا در صورتی که مراد از جمله «فأروا أنه الليل» در روایت، این باشد که افطار به دلیل توهم تحقق غروب اتفاق افتاده است، پس از انکشاف خطا، علاوه بر قضا، کفاره نیز واجب می‌گردد، از این رو

۱. «لا شك في صدق الأكل متعمداً، نعم لا يصدق الإفطار و الإفطار متعمداً».

این سؤال مطرح می‌شود که: چرا در این روایت امام علیه السلام متذکر کفاره نشده‌اند؟!

در این پیوند ممکن است گفته شود، از پاسخ امام علیه السلام فهمیده می‌شود مراد سائلان از این جمله، تحقق ظن بوده است؛ چه این که این روایت در نقل دیگرش به صورت «فَطَنُوا أَنَّهُ اللَّيْلُ» آمده و ابری بودن هوا در هنگام غروب، نزد شارع، اماره معتبری محسوب می‌گردد؛ چه این که تحقق پوششی از ابر در هنگام غروب، غالباً مفید ظن است. از این گذشته ممکن است بگوییم روایت از جهت بیان حکم کفاره در مقام بیان نیست یا اخبار دال بر وجوب کفاره شامل صورت تعدد بر افطار با علم به بقای روز بوده و از این مورد انصراف دارد؛ اما به هر روی در صورتی که مکلف به دلیل اعتماد بر شخص ثقه یا بی‌ثقه یا حصول قطع، ظن یا قطع به غروب پیدا کند، در افطار از نظر شرع مقدّس، معذور است.

اما در ارتباط با جهت دوم باید گفت: در حکم به وجوب یا عدم وجوب قضا نسبت به شخصی که انکشاف خطا نسبت به قطع یا ظن او صورت پذیرفته است، در بین علما اختلاف فراوانی وجود دارد تا آن جا که طبق بیان محقق خوبی گاه از یک فقیه در این ارتباط دو نظر متفاوت دیده شده است (همان: ۴۲۵) و منشأ اختلاف نیز روایاتی است که در فرض تحقق ظن به غروب، قضا را لازم ندانسته است؛ از این رو بین این دو دسته از روایات، تعارض به وجود می‌آید و در این صورت هر فقیه‌ای با توجه به مبانی فقهی و اصولی خویش حکمی را صادر می‌کند؛ اما به نظر می‌رسد غالب فقها در این مسئله، قائل به وجوب قضا هستند. علامه حلی رحمته الله علیه در این خصوص می‌فرماید: «اگر مکلف به دلیل وقوع تاریکی ناشی از ابر یا هر عامل دیگری گمان به تحقق شب پیدا کرده و افطار کند و پس از آن کشف خلاف گردد، باید روزه‌داری‌اش را ادامه داده و روزه آن روز را طبق نظر اکثر علمای شیعه قضا نماید»<sup>۱</sup> (حلی، بی‌تا: ۷۳/۶).

### ۳ - ۲ - ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (بقره: ۱۹۶)

معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند که حضرت فرمود: عمره مفرده همانند حج بر کسی که مستطیع گردیده واجب است؛ زیرا خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ و همانا وجوب عمره در مدینه نازل شد». راوی: آیا کسی که عمره تمتع انجام داده، مجزی از

۱. «و لو ظن دخول الليل لظلمة عرضت إما لغيم أو غيره، فأفطر ثم تبين فساد ظنه، أتم صومه، و وجب عليه القضاء عند أكثر علمائنا».

عمره مفرده است؟ امام علیه السلام: «آری».<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۳۶۲: ۲۶۵/۴).

ظاهر صحیح این است که عمره مفرده نیز همانند حج، بر نائی (کسی که از مکه دور بوده و وظیفه اش حج تمتع است، اما برای عمره فقط استطاعت دارد) واجب است؛ اما بیشتر فقها معتقدند عمره مفرده بر فردی که استطاعت برای حج تمتع دارد واجب نیست و در واقع، عمره تمتع مجزی از عمره مفرده است. علامه مجلسی رحمته الله نیز در این خصوص فرموده: «حدیث، حسنه و مانند صحیح است و دلالت دارد بر این که انجام عمره تمتع، جایگزین عمره مفرده می گردد و این مطلب مورد اتفاق فقهاست»<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۳۹۴: ۱۴۲/۱۷) حمل می شود ظاهراً فقیهانی که قائل به وجوب عمره مفرده بر نائی شده اند، به اطلاق روایاتی مانند روایت فوق تمسک کرده اند؛ اما بررسی روایات فراوانی که به وجوب عمره دلالت دارند،<sup>۳</sup> حاکی از آن است که این روایات، ناظر به لزوم انجام عمره با حج هستند و بر وجوب مستقل آن دلالت ندارند و این روایات در مقام رد تفکر لزوم تفکیک عمره از حج صادر شده است (سبحانی، ۱۴۲۶: ۲۶۵/۲).

### ۳ - ۳ - ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (آل عمران: ۹۷)

محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام یا صادق علیه السلام در مورد حکم آهویی که داخل در منطقه حرم شده سؤال می کند که حضرت می فرماید: «به هیچ وجه نباید مورد تعرض قرار گیرد؛ زیرا خداوند می فرماید: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾»<sup>۴</sup> (شیخ صدوق، ۱۴۱۰: ۱۷۰/۲).

علامه مجلسی رحمته الله در شرح این روایت می فرماید: روایت، بیانگر این است که کلمه «من» در آیه شریف شامل غیر ذوی العقول نیز می گردد. هر چند استعمال این واژه غالباً در مورد ذوی العقول است (مجلسی، ۱۴۰۶: ۲۸۵/۸).

۱. ابن ابی عمیر عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع لأن الله تعالى يقول: وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ وَ إِنَّمَا نَزَلَتِ الْعُمْرَةُ بِالْمَدِينَةِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ أَيْجِزِي ذَلِكَ عَنْهُ قَالَ: نَعَمْ».

۲. الحدیث حسن كالصحيح و يدل على الإكفاء بالعمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة و لا خلاف فيه بين الأصحاب.  
۳. مانند روایت زراره از امام باقر علیه السلام: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام الَّذِي يَلِي الْحَجَّ فِي الْقَضَائِ قَالَ الْعُمْرَةُ الْمُفْرَدَةُ ثُمَّ يَذْهَبُ حَيْثُ شَاءَ وَ قَالَ الْعُمْرَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْخَلْقِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجِّ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ - وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ وَ إِنَّمَا نَزَلَتِ الْعُمْرَةُ بِالْمَدِينَةِ فَأَفْضَلُ الْعُمْرَةِ عُمْرَةُ رَجَبٍ وَ قَالَ الْمُفْرَدُ لِلْعُمْرَةِ إِنْ اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ ثُمَّ أَقَامَ إِلَى الْحَجِّ بِمَكَّةَ كَانَتْ عُمْرَتُهُ تَامَةً وَ حَجَّتُهُ نَاقِصَةً مَكِّيَّةً. (طوسی، ۱۴۰۷: ۴۳۳، ج ۵)

۴. وَ سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ أَحَدَهُمَا عليه السلام عَنِ الظَّنِّيِّ بِدُخُلِ الْحَرَمِ فَقَالَ: لَا يُؤْخَذُ وَ لَا يَمَسُّ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا».

#### ۴ - برخی از آیات مورد استناد در باب نکاح و حدود

۴ - ۱ - ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا﴾ (نساء: ۳)

قال الله ﷻ: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (نساء: ۳، ۲۴ و ۲۵)

قال الله ﷻ: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ (نساء: ۳۴)

محمد بن مسلم از امام محمد باقر علیه السلام چنین نقل می‌کند که حضرت فرمود: «حضرت علی علیه السلام در مورد مردی که با زنی ازدواج کرده و به آن زن و خانواده‌اش تعهد داده بود که اگر ازدواج مجدد نموده یا با این زن قهر کند یا کنیزی اختیار کند، آن زن را طلاق دهد چنین حکم نمودند که شرط خداوند قبل از شرط شماس است. آن مرد اگر خواست به شرط خود وفا کند و اگر نخواست می‌تواند بدون این که همسرش را طلاق دهد، ازدواج مجدد نموده یا در صورت تحقق اسباب هجر از آن زن دوری کند یا کنیز اختیار کند؛ زیرا خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَجَلَ لَكُمْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ و نیز ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ الْآيَةَ﴾<sup>۱</sup> (عیاشی، بی تا: ۲۴۰/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۲۱/۲۷۷).

ظاهر از این روایت این است که حضرت امام باقر علیه السلام با استناد به قضاوت حضرت علی علیه السلام، شرط نمودن امری را که از جمله حقوق زوج محسوب می‌شود صحیح ندانسته و پایبندی به آن را برای زوج لازم ندانسته‌اند. از این رو حضرت با تمسک به آیاتی از قرآن، بر این مسئله تأکید نموده‌اند که این امور مشروط در عقد نکاح، حقوقی است که خداوند متعال برای زوج قرار داده است. همچنین ممکن است در اثبات عدم صحت این التزامات، به استثنای وارد شده در روایت ذیل نیز استناد صورت گیرد: اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام و ایشان از حضرت علی علیه السلام چنین نقل می‌کند که حضرت دائماً می‌فرمود: «هر کس به همسرش تعهدی می‌دهد بدان پایبند باشد؛ زیرا مسلمان است و تعهدش! مگر این که شرطی باشد که حلال خدا را حرام و حرام را حلال قرار دهد»<sup>۲</sup> (حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۲۱/۲۷۷).

۱. العیاشی فی تفسیره عن ابنِ مُسلم عنِ اَبی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: «قَضَى اَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فِي امْرَاةٍ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ وَ شَرَطَ عَلَيْهَا وَ عَلَى اَهْلِهَا اِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا امْرَاةً اَوْ هَجَرَهَا اَوْ اَتَى عَلَيْهَا سُرْبَةً فَاِنَّهَا طَالِقٌ فَقَالَ شَرَطَ اللّٰهُ قَبْلَ شَرْطِكُمْ اِنْ شَاءَ وَفِي بَشْرَطِهِ وَ اِنْ شَاءَ اُمْسَكَ امْرَاَتَهُ وَ نَكَحَ عَلَيْهَا وَ تَسَرَّى عَلَيْهَا وَ هَجَرَهَا اِنْ اَنْتَ بِسَبِيلِ ذَلِكَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي كِتَابِهِ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعًا وَ قَالَ لَكُمْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَ قَالَ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ الْآيَةَ».

۲. مُحَمَّد بنِ حَسَنٍ يَاسْتَاذِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنِ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنِ اِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ جَعْفَرِ عَنِ اَبِيهِ علیه السلام اَنَّ عَلِيَّ بْنَ اَبِي طَالِبٍ علیه السلام كَانَ يَقُولُ مَنْ شَرَطَ لِامْرَاَتِهِ شَرْطًا فَلَيْفَ لَهَا بِهِ فَاِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ اِلَّا شَرْطًا حَرَمًا خَلَالًا اَوْ اَحَلَ حَرَامًا.

یا گفته شود آنچه از مثل صحیح محمد بن قیس استنباط می‌شود، عدم صحّت التزامات مذکور است؛ زیرا در این التزامات هم به نوعی حق شوهر از او سلب شده است. روایت از این قرار است: محمد بن قیس در مورد قضاوت امام محمد باقر علیه السلام در مورد مردی که با زنی ازدواج نموده در حالی که آن زن برای خود مهریه مشخص نموده و شرط کرده که امر جماع و طلاق در اختیارش باشد چنین نقل کرده که حضرت فرمود: «این زن با چنین تعهدگرفتنی با سنت و روش صحیح دینی در نکاح مخالفت کرده و چیزی را عهده‌دار شده که نسبت به آن محق نیست، لذا حضرت حکم کردند که مهریه بر عهده زوج است و اختیار جماع و طلاق نیز در دست اوست و سنت الهی در امر نکاح همین است»<sup>۱</sup> (همان: ۲۸۹/۲۱)

البته به نظر می‌رسد ادله یادشده، توان اثبات عدم صحّت و فاسد بودن التزامات مذکور را ندارند. اما در مورد روایت اول باید گفت:

یک. بازگشت چنین شرطی به این است که زن از شوهر درخواست می‌کند که از حق خود نسبت به اختیاردار بودن در گزینش زوجه دیگر صرف نظر نماید و طبق ملاک در تشخیص التزام مخالف کتاب و سنت - که عبارت است از این که چنانچه مجعول از احکام وضعی مانند زوجیت است اگر شارع آن را به عنوان حق برای مکلف قرار داده باشد مانند فرض مورد گفتگو، وی می‌تواند با قرارگذاری ای در ضمن عقد، از حق خود صرف نظر نماید - چنین قرارگذاری ای، مخالف کتاب و سنت نبوده و صحیح است.

دو. دقت نظر در التزام مذکور در روایت محمد بن مسلم، اشکال به آن را از این منظر نیز برطرف می‌نماید؛ زیرا در روایت، بیان شده که اولاً قرارگذاری از ناحیه مرد است نه زن؛ ثانیاً علیه همسر خود قرارگذاری نموده است بدین معنا که در هنگام ازدواج، با همسر خود قرار گذاشته است که اگر ازدواج دوم نمود، حق داشته باشد زن اول را طلاق دهد و در آن زمان، کدورت و اعتراضی از ناحیه همسر اول متوجه او نباشد. لذا امام علیه السلام نمی‌فرماید چنین شرطی صحیح نیست یا شرط خداوند برخلاف شرط شماست؛ بلکه می‌فرماید قبل از این که بخواهید چنین حقی را برای خود با شرط کردن به دست آورید، خداوند متعال برای شما [در قالب احکام شرعی] مقرر نموده است و شرط خداوند (حکم خداوند) مقدم بر شرط شما است لذا مرد اگر خواست می‌تواند

۱. صحیح محمد بن قیس عن ابی جعفر علیه السلام: «أَنَّهُ قَضَى فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ أَدَقَّتْهُ هِيَ وَ اشْتَرَطَتْ عَلَيْهِ أَنْ يَبِيدَهَا الْجَمَاعَ وَ الطَّلَاقَ قَالَ خَالَفتِ السُّنَّةُ وَ وُلِيَتْ حَقًّا لَيْسَتْ بِأَهْلِيهِ فَقَضَى أَنْ عَلَيْهِ الصَّدَاقُ وَ يَبِيدُ الْجَمَاعَ وَ الطَّلَاقُ وَ ذَلِكَ السُّنَّةُ».

به شرط خود وفا نموده و در صورت ازدواج دوم، همسر اول را طلاق دهد و نیز می‌تواند همسر خود را نگه داشته و در عین حال همسر دیگری را برگزیند و در این باره به آیاتی از قرآن کریم استناد نموده‌اند که بیانگر حقوق مقرر برای زوج از ناحیه خداوند متعال است. لذا این روایت، هیچ‌گونه دلالتی بر عدم صحت شرط محدودکننده حق زوج ندارد به‌ویژه این که در موثقه ذیل، همین شرط، مطرح گردیده و امام علیه السلام صحت آن را تأیید نموده‌اند:

به امام موسی کاظم علیه السلام عرض کردم: فدایتان شوم! شریکم همسری داشت و او را طلاق داده و از وی جدا شده است. سپس تصمیم می‌گیرد دوباره به همسرش مراجعه کند، در حالی که همسرش گفته به خدا سوگند با تو ازدواج نمی‌کنم مگر این که سوگند یاد کنی مرا طلاق ندهی و همسر دیگری نیز اختیار نکنی. حضرت فرمود: «و چنین کرد؟». گفتم: بله فدایتان شوم! حضرت فرمود: «چه کار بدی انجام داده! و چه می‌داند شب و روز در قلب او چه می‌گذرد؟». سپس فرمود: «اما الآن پس به او بگو به تعهدش نسبت به همسر وفا کند»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۳۶۲: ۴۰۴/۵).

#### ۴ - ۲ - ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (احقاف: ۱۵)

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (بقره: ۲۳۳)

شیخ مفید چنین نقل کرده که عامه و خاصه روایت کرده‌اند زنی را که شش ماهه بچه به دنیا آورده بود نزد عمر آوردند و او تصمیم گرفت آن زن را سنگسار کند. پس امیر المؤمنین علی علیه السلام به او فرمود: «اگر بخواهم با قرآن با تو احتجاج کنم با این آیات احتجاج می‌کنم: خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ و می‌فرماید: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾. پس اگر زن شیردهی را در دو سال تمام کند و مجموع دوران حمل و شیردهی سی ماه باشد، اقل مدت حمل شش ماه خواهد بود». پس عمر آن زن را رها کرد<sup>۲</sup> (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۲۰۶/۱؛ حرز عاملی، ۱۴۱۲: ۳۸۲/۲۱).

۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ عَنْ مَنْصُورِ بَرْجٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام أَنَا قَائِمٌ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ إِنَّ شَرِيكَاً لِي كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ فَطَلَّقَهَا فَبَايَعْتُهَا مِنْهُ فَأَرَادَ مَرَاجَعَتَهَا وَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لَا وَاللَّهِ لَا أَتَزَوَّجُكَ أَبَدًا حَتَّى تَجْعَلَ اللَّهُ لِي عَلَيْكَ الْإِطْلَاقِي وَ لَا تَزَوِّجَ عَلَيَّ قَالَ: «وَوَفَّعَلْ»، قُلْتُ: نَعَمْ فَعَلَّ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ قَالَ: «بِئْسَ مَا صَنَعَ وَمَا كَانَ بِدَرِيهِ مَا وَفَّعَ فِي قَلْبِهِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ أَوْ النَّهَارِ»، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «أَمَّا الْآنَ فَقُلْ لَهُ فَلْيَتِمَّ لِلْمَرْأَةِ شَرْطُهَا» ...

۲. مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْإِرْشَادِ قَالَ رَوَى الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْحَسَنِ أَنَّ عُمَرَ ابْنَ أَبِي بَكْرٍ قَدْ وُلِدَتْ لِبِسْتَةَ أَشْهُرٌ فَهَمَّ بِرَجْعِهَا فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «إِنَّ خَاصِمَتَكَ بِكِتَابِ اللَّهِ خَصَمَتُكَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ وَ يَقُولُ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ فَإِذَا نَمَّتِ الْمَرْأَةُ الرِّضَاعَةَ سِتِّينَ وَ كَانَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثِينَ شَهْرًا. كَانَ الْحَمْلُ مِنْهَا سِتَّةَ أَشْهُرٍ. فَخَلَّى عُمَرُ سَبِيلَ الْمَرْأَةِ.

در این روایت شریف، امیر المؤمنان علیه السلام در استدلالی بسیار زیبا اثبات می نماید که کمترین زمان ممکن برای دوران بارداری و تولد فرزند، شش ماه است، بدین ترتیب که در آیه شریفه سورۀ احقاف، مجموع مدت زمان حمل و شیردهی، سی ماه تعیین شده است و آیه ۲۳۳ سورۀ مبارک بقره بیان می کند که مدت زمان شیردهی کودک، دوسال یا به عبارتی بیست و چهار ماه است. از تفاضل این دو عدد مشخص می گردد کمترین مدت زمان حمل، شش ماه به طول می انجامد.

#### ۴ - ۳ - ﴿وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (جن: ۱۸)

عیاشی در تفسیرش از ابن ابی داوود ماجرای را نقل کرده مبنی بر این که در حضور معتصم تصمیم به اجرای حد نسبت به سارق گرفته شد؛ اما بر سر این که دست او از کجا قطع شود بین فقها اختلاف در گرفت و برخی معتقد بودند به دلیل آیه تیمم باید دست سارق از مچ قطع شود و برخی معتقد بودند به دلیل آیه وضو، قطع دست باید از آرنج صورت گیرد و در نهایت، معتصم با اصرار فراوان از امام جواد علیه السلام درخواست می کند که حضرت حکم مسئله را بیان نماید که امام جواد علیه السلام در پاسخ، با استناد به کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله که اعضای سجده را بیان نموده اند و نیز به دلیل آیه شریفه ﴿وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ محل قطع را مفصل انگشتان بیان می کند.<sup>۱</sup> (عیاشی، بی تا: ۳۱۹/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۲۸/۲۵۲).

در این روایت شریف، وجود نورانی امام جواد علیه السلام در یک استدلال زیبا اثبات نمود که محل قطع دست در اجرای حد سرقه، انگشتان دست بوده و از مفصل انگشتان تجاوز نمی کند، بدین صورت که حضرت ابتدا با استناد به کلام نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله که اعضای هفتگانه سجده را بیان

۱. مُحَمَّدُ بْنُ مُسْعُودٍ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ زُرْقَانَ صَاحِبِ ابْنِ أَبِي دَاوُدَ عَنِ ابْنِ أَبِي دَاوُدَ أَنَّهُ رَجَعَ مِنْ عِنْدِ الْمُعْتَصِمِ وَ هُوَ مُنْتَمٍ فَقُلْتُ لَهُ فِي ذَلِكَ إِلَى أَنْ قَالَ فَقَالَ إِنَّ سَارِقًا أَقْرَ عَلَى نَفْسِهِ بِالسَّرِقَةِ وَ سَأَلَ الْخَلِيفَةَ تُطَهِّرُهُ بِإِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ فَجَمَعَ لِذَلِكَ الْفُقَهَاءَ فِي مَجْلِسِهِ وَ قَدْ أَحْضَرَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ فَسَأَلْنَا عَنْ الْقَطْعِ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ يَجِبُ أَنْ يُقَطَعَ فَقُلْتُ مِنَ الْكُرْسُوعِ لِقَوْلِ اللَّهِ فِي التَّبِيمِ فَامْسُحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ وَ اتَّقُوا مَعِيَ عَلَى ذَلِكَ قَوْمٌ وَ قَالَ آخَرُونَ بَلْ يَجِبُ الْقَطْعُ مِنَ الْمِرْفَقِ قَالَ وَ مَا الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَالَ لِأَنَّ اللَّهَ قَالَ وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمِرْفَقِ قَالَ فَالْتَفَتْتُ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ فَقَالَ مَا تَقُولُ فِي هَذَا يَا أَبَا جَعْفَرٍ قَالَ قَدْ تَكَلَّمَ الْقَوْمُ فِيهِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ دَعْنِي مِمَّا تَكَلَّمُوا بِهِ أَيَّ شَيْءٍ عِنْدَكَ قَالَ اغْنِنِي عَنْ هَذَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ بِاللَّهِ لَمَّا أَحْبَبْتَ بَمَا عِنْدَكَ فِيهِ فَقَالَ أَمَا إِذْ أَقْسَمْتُ عَلَى اللَّهِ إِلَيَّ أَقُولُ إِنَّهُمْ أَخْطَأُوا فِيهِ السُّئَةَ فَإِنَّ الْقَطْعَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَفْصِلِ الْأَصَابِعِ فَيَنْزُكُ الْكَفُّ قَالَ لِمَ قَالَ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله الشُّجُودُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءِ الْوَجْهِ وَ الْيَدَيْنِ وَ الرُّكْبَتَيْنِ وَ الرُّجُلَيْنِ فَإِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ مِنَ الْكُرْسُوعِ أَوْ الْمِرْفَقِ لَمْ يَبْقَ لَهُ يَدٌ يَسْجُدُ عَلَيْهَا وَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ بَعْضُهَا بِغَيْرِ بَعْضٍ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ السَّبْعَةُ الَّتِي يَسْجُدُ عَلَيْهَا فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا وَ مَا كَانَ لِلَّهِ لَمْ يَقْطَعْ قَالَ فَأَعْجَبَ الْمُعْتَصِمَ ذَلِكَ فَأَمَرَ بِقَطْعِ يَدِ السَّارِقِ مِنْ مَفْصِلِ الْأَصَابِعِ دُونَ الْكَفِّ الْحَدِيثِ.

نموده‌اند، قطع دست از میج یا آرنج را موجب از دست رفتن محل سجده برای سارق می‌داند و با استناد به کلام خداوند متعال روشن می‌کند که اجرای حد نباید از محدوده‌ای که خداوند متعال معین نموده فراتر رود؛ زیرا در این آیه شریف، محل‌های سجده یعنی اعضای هفتگانه برای خداوند قرار داده شده و آنچه برای خداوند است نباید محل اجرای حد قرار گیرد.

۴ - ۴ - ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ \* فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (مائده: ۳۸ و ۳۹)

در مرفوعه ابن ابی عمیر از حضرت علی علیه السلام چنین نقل شده که حضرت هنگام اجرای حد سرقت، انگشت شست و ابهام (اشاره) را قطع نمی‌کردند و وقتی به ایشان گفته شد چرا این مقدار از دست باقی گذاشته شده، حضرت ضمن استناد به آیه شریف ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا إِلَى قَوْلِهِ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فرمود: «اگر وی توبه کرده و بخواهد نماز بخواند [در صورت قطع همه انگشتان] چگونه وضو بگیرد؟» (عباشی، بی‌تا: ۳۱۸/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۲۵۳/۲۸).

در این روایت شریف نیز حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام با استناد به آیه یادشده اثبات می‌کند که در اجرای حد سرقت نباید انگشت شست و اشاره قطع شود تا به مقتضای آیه در صورتی که شخص توبه نموده و قصد انجام فریضه نماز را داشته باشد بتواند با آن دست وضو بگیرد.

نکته‌ای که در نهایت باید مورد توجه قرار داد این است که چرا امام جواد علیه السلام در روایت مرتبط با آیه قبل، محدوده قطع انگشتان را چنان که در روایت دوم از حضرت امیر علیه السلام بیان شد، معین ننمود در حالی که به ذهن می‌رسد عدم بیان امام علیه السلام می‌تواند اغراء به جهل یا تأخیر بیان از وقت حاجت محسوب گردد؟

در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولاً: بر خلاف روایت دوم که حضرت امیر المؤمنان علی علیه السلام مجری حکم هستند، امام جواد علیه السلام هیچ نقشی در اجرای حکم ندارند؛ ثانیاً شخص سارق در اجرا به حاکم جور مراجعه کرده و کلام او برایش مورد قبول است و چه بسا اصلاً امام را نیز حتی به عنوان حجت الهی قبول نداشته است؛ از این رو بر حضرت بیان حکم لازم نیست؛

۱. وَ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ إِزَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ عَامَّةِ أَصْحَابِهِ يَرْفَعُهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَطَعَ السَّارِقَ تَرَكَ الْإِبْهَامَ وَالرَّاحَةَ فَقِيلَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ تَرَكَتَ عَلَيْهِ يَدَهُ قَالَ فَقَالَ لَهُمْ «فَإِنَّ تَابَ فَبِأَيِّ شَيْءٍ يَتَوَضَّأُ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا إِلَى قَوْلِهِ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾».

ثالثاً از باب قاعده الزام، این حکم در حق سارق جاری می‌گردد، بنابراین عدم بیان امام علیه السلام اغراء به جهل یا تأخیر بیان از وقت حاجت محسوب نمی‌گردد.

## ۵ - نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از پژوهش را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

- ۱ - وجوب مسح قسمتی از سر و پا مبتنی بر فهم معنای تبعیض از حرف «با» است.
- ۲ - عبارت «لا جناح» با کمک قرائن، می‌تواند دال بر وجوب باشد.
- ۳ - در صورتی که تاریکی هوا موجب ظن به غروب گردد، اماره معتبر در نزد شارع محسوب می‌شود، اما با این وجود، وجوب قضا در صورت انکشاف خطا امری است که مورد پذیرش اکثر علما قرار گرفته است؛ زیرا بیان امام علیه السلام در روایت ذیل آیه، بیانگر این است که امتثال زمانی صورت پذیرفته است که امساک به طور کامل و تا فرارسیدن شب انجام گیرد.
- ۴ - استدلال امام علیه السلام بر عدم جواز شکار آهو در منطقه حرم مبتنی بر استعمال کلمه «من» در غیر ذوی العقول است.
- ۵ - ظاهر از روایت باب نکاح این است که حضرت امام باقر علیه السلام، شرط نمودن امری را که از جمله حقوق زوج محسوب می‌شود صحیح ندانسته‌اند؛ اما با توجه به سایر روایات وارد در این باره می‌توان نتیجه گرفت که اولاً چنین شروطی به درخواست صرف نظر نمودن شوهر از حق خود بازگشت دارد که کاملاً مشروع است؛ ثانیاً از آن‌جا که مرد علیه همسر خود قرارگذاری کرده که اگر ازدواج دوم نمود، حق داشته باشد زن اول را طلاق دهد و در آن زمان کدورت و اعتراضی از ناحیه همسر اول متوجه او نباشد، امام علیه السلام می‌فرماید قبل از این که بخواهید چنین حقی را برای خود با شرط کردن به دست آورید خداوند متعال برای شما [در قالب احکام شرعی] مقرر نموده است و شرط خداوند (حکم خداوند)، مقدم بر شرط شما است.
- ۶ - تحلیل‌های فوق به خوبی نشان می‌دهد، مهم‌ترین هدف معصومان علیهم السلام تعلیم چگونگی کشف حکم از قرآن به پیروان خود بوده است. البته در لابه‌لای آن، اتقان حکم اهل بیت علیهم السلام و تحریف‌ناپذیری قرآن نیز اثبات می‌شود.

## کتابنامہ

### قرآن کریم

۱. ابن ہشام، (بی تا)، مغنی الأديب، قم: حوزة علمية قم.
۲. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۳ق)، کتاب الصوم، قم: کنگرة شیخ اعظم.
۳. حلّی، حسن بن یوسف، (بی تا)، تذکره الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت.
۴. خویی، سیّد ابو القاسم، (۱۴۰۷ق)، کتاب الصوم، قم: انتشارات لطفی.
۵. شهید ثانی محمّد بن حسن، (۱۴۱۹ق)، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، قم: مؤسسه آل البيت علیہ السلام.
۶. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزہ علمیہ قم.
۷. طبسی، محمّدجعفر، (۱۳۹۲ق)، تمسک العترة الطاهرة بالقرآن الکریم، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیہم السلام.
۸. طریحی، فخر الدین، (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرين، تهران: انتشارات کتابفروشی مرتضوی.
۹. طوسی، محمّد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. حرّ عاملی، محمّد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم: آل البيت علیہم السلام.
۱۱. فیض کاشانی، محمّد محسن، (۱۴۱۲ق)، الوافی، اصفهان: مکتبة الامام امیر المؤمنین.
۱۲. کلینی، محمّد بن یعقوب، (۱۳۶۲ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۳. مجلسی، محمّدباقر، (۱۳۹۴ق)، مرآة العقول، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۴. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۶ق)، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم: کتابخانه آية الله مرعشی.
۱۵. مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان، (۱۴۱۴ق)، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، بیروت: دار المفید.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونہ، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

