هو العلیم

خطاب قرآن فقط برای مردم زمان نزول است؟

از قرائن گفت‌وگو تا تفاوت تکلیف کلی و فرمان جزئی

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ جلسه هشتادویکم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

حجیت خطاب برای غیرحاضران

بحث در خطابات مشافهیه است که آیا نسبت به غیر مقصودین بالخطاب و غیر مشافهین حجّیت دارد یا حجّیت ندارد؟ البته، ثمره را ذکر کرده‌اند بر اینکه اگر ظواهر نسبت به غیر مشافهین حجّیت داشته باشد، به این معناست که خطاب از نقطه‌نظر مدلول گرچه به مقصودین به خطاب واقع شده است، اما شمول آن نسبت به غیر آنها (که غائبین یا معدومین باشند) شمول دلالی است؛ یعنی مفاهیم و مدالیل این خطاب به‌واسطهٔ حجّیت ظهوری که در آن خطاب هست شامل غیر مقصودین بالخطاب و مشافهین هم خواهد بود.

مقصود از غایبان در بحث خطابات

و اگر ما قائل شویم بر اینکه خطاب، اختصاص به مشافهین دارد و حتی غائبین را شامل نمی‌شود (البته کسی نگفته است که منظور از خطاب در زمان پیغمبر اکرم صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم افرادی هستند که در مسجد حضور داشتند یا در مدینه حضور داشتند)، این احتمال بسیار بعید است.

غائبین یعنی افرادی که فرض کنید در بلاد دوردست قرار دارند به‌نحوی‌که فرهنگ و محاورات آنها با محاورات مردم جزیرةالعرب در زمان رسول خدا تفاوت دارد؛ بناءً‌علیٰ‌هذا اینکه بحث برود روی شمول خطاب برای افرادی که در خارج از حیطهٔ القائات خطاب پیغمبر اکرم قرار گرفته‌اند، به‌نحوی‌که حتی افرادی که در خارج از مسجد باشند را شامل نشود و فقط اختصاص به همان کسانی داشته باشد که در مقابل پیغمبر قرار گرفته‌اند، این حرف بسیار بعید است و کسی قائل به این مطلب نیست.

مبنای میرزای قمی در اختصاص حجیت ظواهر

مرحوم میرزای قمی بیانی در اینجا دارند؛ ایشان با طرح مقدماتی اثبات می‌کنند که به‌طورکلی حجّیت ظواهر مختص به مقصودین بالإفهام است و اینها همان افرادی هستند که در زمان حضرت رسول صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم وجود داشتند.[1] مهم‌ترین دلیل و مقدمهٔ ایشان عبارت از این است که می‌فرمایند: «همیشه بین مخاطب و مُنشئ، مُلقی و کاتب ارتباطاتی وجود دارد که متکلم یا کاتب براساس آن ارتباطات و قرائن کلمات خودش را به مخاطب القاء می‌کند»؛ حالا یا به‌صورت تکلّم و یا به‌صورت نوشته و رساله. و چون این ارتباط بین این دو وجود دارد، بنابراین عبارات و کلمات هم براساس این قرائن هویّت پیدا می‌کنند و ظهوری که در این زمینه منعقد می‌شود، مختص به این محور است و نمی‌تواند از این محور تجاوز کند.

نقش قرائن مشترک در فهم خطاب

بناءً‌علیٰ‌هذا خطاباتی که در زمان شارع به صرف «یا أیها المؤمنون»، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ و

---

۱ ***قوانین الأصول***، ج ۱، ص ۲۲۹:
«المعروف من مذهب الأصحاب أن ما وضع لخطاب المشافهة من قبيل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ و ﴿يَٰٓأَيُّهَا الناس﴾ و نحو ذلک لا يعم من تأخر عن زمن الخطاب؛ بل يظهر من بعضهم أنه إجماع أصحابنا و هو مذهب أكثر أهل الخلاف و ذهب الآخرون إلى العموم و الشمول. و الحق هو الأول؛ لنا أن خطاب المعدوم قبيح عقلاً و شرعاً.»

امثال‌ذلک القاء شده‌اند، شاید ارتباطات و قرائنی بین پیغمبر و مردم وجود داشته است و به‌طورکلی یک نوع زمینهٔ ربط محاوره‌ای بین نبی‌اکرم و مردم وجود داشته است که آنها می‌توانستند منظور از این کلمات را استنباط کنند و پیغمبر اکرم این عبارات را براساس آن قرائن به این نحو و به این شکل بیان کرده است و اگر در زمان دیگری بود، شاید شکل و کیفیت آن تغییر پیدا می‌کرد.

نقد عمومیت قرائن شخصی در محاورات

این مطلب ایشان از جهاتی مورد تأمل است.

اوّل: اینکه بحث راجع به کلیِ قضیه این است که ما نمی‌توانیم قبول کنیم که همیشه ارتباط تخاطب و ارتباط محاوره‌ای بین متکلم و مخاطب را قرائنی تشکیل دهند که فی‌مابین آنها وجود دارند؛ نه‌خیر! این‌طور نیست. خیلی به‌ندرت پیدا می‌شود که آن ارتباط بین متکلم و مخاطب (حالا یا کاتب باشد یا متکلم) موجب شود که آن الفاظ نسبت به نوع تفهمی که مخاطب از متکلم دارد، ظهور شخصی پیدا کنند و این مسئله در عبارات، روشن است. وقتی که متکلمی با شخصی صحبت می‌کند، ما خودمان از طرز اشاره و صحبت و نحوهٔ بیان او می‌فهمیم و احساس می‌کنیم که آیا به رمز و به کنایه صحبت می‌کند؟ آیا مطالبی که می‌گوید یک مطالب رمزی است یا نه؟

قرائن ویژه در مکاتبات صنفی و سیاسی

همین‌طور این مسئله در نوع و خصوصیت صنفی افراد هم کاملاً مشهود است که در بعضی از اصنافِ افراد و در بعضی از امکنه و ازمنه و بعضی از عرف‌های خاص چنین مسئله‌ای وجود دارد که عبارت آنها براساس یک ارتباط وثیقی است که آن ارتباط تعیین می‌کند. سازمان‌ها وقتی که با هم ارتباط دارند، بر این اساس است؛ گروه‌ها وقتی که با هم ارتباط دارند، بر این اساس است؛ مکاتبات سیاسی بین دُوَل و سفراءشان بر همین اساس است؛ من‌باب‌مثال، متنی هست که شما از آن یک معنا می‌فهمید؛ درحالی‌که هر لفظی از آن متن، اشاره به یک معنایی دارد که بین خود آنها این قضیه ملحوظ است.

استثنایی بودن فهم وابسته به قرائن خاص

ما این مطلب را قبول داریم که در بعضی از صنوف اشخاص و بعضی از عرف‌های خاص چنین مطلبی هست؛ اما اینکه به‌نحو عادی این قضیه‌ای باشد که بخواهید این را تسرّی دهید، نه‌خیر! چنین مسئله‌ای قابل قبول نیست؛ بلکه شذّ و ندر است. اینکه فرض کنید که شخصی یک نامه یا کتابت و صحبتی با شخص دیگری انجام دهد و در آن اشاره باشد و قرائنی که فی‌مابین وجود دارد، این مطلب را قبول نداریم.

اعتبار وصیت برای غیرمخاطب

و یُؤَیِّدُهُ اینکه اگر شخصی به وصیّ خودش وصیتی کند به اینکه: «فلان مبلغ برای زید است»، محاکم عرفی و بین‌المللی براساس این وصیتی که کرده است (ولو وصی هم بمیرد)، این مال را به زید می‌دهند و این را مدیون برای زید قلمداد می‌کنند.

اعتبار شهادت شنونده در محاکم

یا اینکه فرض کنید اگر شخصی شهادت دهد (یعنی شما می‌بینید که او مشغول صحبت کردن و شهادت دادن است) که مثلاً: «این زن الآن متعلق به اوست، این فرزند الآن برای اوست و امثال‌ذلک»، شما هم نشسته‌اید و گوش می‌دهید، با اینکه این شخص با او صحبت می‌کند، ولی در عین حال شما می‌توانید براساس سمعتان شهادت دهید و محکمه این را قبول می‌کند.

فهم مشترک مخاطب و دیگران از نامه

یا اینکه فرض کنید در نامه‌هایی که افراد برای هم می‌نویسند ما همان مطلب را مشاهده می‌کنیم و می‌فهمیم که آن شخصی که نامه به دست او رسیده است این را می‌فهمد و چیز اضافه نمی‌فهمیم، الاّ

شذّ و ندر که حالا شاید در این عبارت اشاره به معنایی باشد؛ پس این مطلب به‌طورکلی در صرف عام محاوره مردود است؛ این اولاً.

حجیت ظاهر قرآن و مسئله معانی باطنی

تلمیذ: ـ در مورد آن اگر ما بخواهیم عمومات قرآن را به این صورت حمل کنیم آن‌وقت دیگر چیزی جز آنچه عرف می‌فهمد ما نمی‌توانیم به گردن قرآن بیندازیم.

استاد: ـ کدام عرف؟!

تلمیذ: ـ همین عرفی که شما می‌فرمایید، یعنی قرآن ظاهری دارد و ما باید براساس ظاهرش عمل کنیم، بله؟!

استاد: ـ بله.

پرسش از بطون قرآن و روایت بریدن زبان

تلمیذ: ـ آن‌وقت بطون قرآن و متشابهاتی که برای خواص هست (مطالبی در این زمینه داریم که عبارت قرآن چهار تاست: برای عوام، برای خواص، برای خاص‌الخاص)، آنها چه نحوی هستند؟ یا خطاب‌هایی که مثلاً پیغمبر اکرم صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم دارند، فرض بفرمایید که سائل سؤال کرد، حضرت فرمودند که: «إقطَعوا لِسانُه!»[1] بعضی خواستند زبانش را دربیاورند؛ حضرت علی علیه‌السّلام به او انفاق کردند. از این قبیل [روایات] کم نیستند.

لزوم فهم روایت در چارچوب محاوره عقلایی

استاد: ـ عرض کنم که این مسائل در هر عرفی وجود دارد و اختصاص به پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم ندارد. وقتی یک شخص بلیغ، عالم و حکیمی است، از این مطالب زیاد از او دیده می‌شود و انسان باید بر مقتضای عقل و محاورهٔ خودش عمل کند. حالا فرض کنید که اگر شخصی مشغول صحبت کردن باشد و یکی از او سؤال کند و بگوید: «إقطَعوا لِسانُه!» آیا شما زبانش را می‌برید یا اینکه می‌گویید که شاید این شخص از این کلام منظوری دارد؟!

تلمیذ: ـ خواستند زبانش را ببرند!

استاد: ـ چه کسی؟!

تلمیذ: ـ آنهایی که این‌گونه فهمیدند، یعنی اگر این ظهور در اینجا حجت بود باید زبانش را می‌بریدند.

استاد: ـ نه، در اینجا آنهایی که این کار را انجام داده‌اند، مقداری [از نظر عقلی] کم داشتند؛ هر کسی که اقدام به بریدن زبانش نمی‌کند. این [قضیه] مثل [این] می‌ماند که فرض کنید می‌گویند که: «آقا، بلند شو و برو و کلاه بیاور!» می‌رود سر را می‌آورد! این افراد از نقطه‌نظر مقدار فرهنگی که دارند تفاوت پیدا می‌کنند.

مثال آیه یدالله و عمومیت حجیت ظاهر

تلمیذ: ـ مثل ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾.[2]

استاد: ـ بله، اینها که می‌گویند که خدا دست دارد و امثال‌ذلک. درهرصورت جواب سؤال شما

---

۱ ***بحار الأنوار***، ج ۲۲، ص ۸۶:
«عن موسی بن بکر عن رجل عن أبی‌عبدالله علیه السّلام قال: أتی النّبی صلّی الله علیه و آله أعرابی فقال له: "أ لست خیرنا أباً و أمّاً و أکرمنا عقباً و رئیساً فی الجاهلیة و الإسلام؟!" فغضب النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم و قال: "یا أعرابی، کم دون لسانک من حجاب؟" قال: "اثنان؛ شفتان و أسنان." فقال صلّی الله علیه و آله و سلّم: "أ ما کان فی أحد هذین ما یردّ عنّا غرب لسانک هذا؟ أما إنّه لم یعط أحد فی دنیاه شیئاً هو أضرّ له فی آخرته من طلاقة لسانه! یا علی، قم فاقطع لسانه!" فظنّ النّاس أنّه یقطع لسانه فأعطاه دراهم.»

۲ سوره فتح (۴۸)، آیه ۱۰.

این است که ما عرض نکردیم ظواهر آیات و ظهوراتی که در اینجا هستند فقط به یک صنف خاص و به شکل خاص و به یک وتیرهٔ خاص هستند؛ بلکه عرض ما این بود که فرض کنید اگر نامه‌ای یا خطابی از طرف یک شخص حکیمی بیاید، از نظر تعلقش به آن افرادی که مشافه او یا عدم مشافه او از غائبین یا معدومین هستند، درصورتی‌که از نقطه‌نظر محاوره در یک رتبه قرار گرفته‌اند، از این نظر فرق نمی‌کند؛ یعنی فرض کنید که نامه‌ای بیاید و در این نامه نوشته شده باشد که: «من به فلان شخص آن‌قدر بدهکار هستم.» چون این بدهکاری و دَین به مال تعلق گرفته است یا فرض کنید که به شیء غیرمال تعلق گرفته است، از نقطه‌نظر حکم ظاهری تفاوتی نمی‌کند که وصی باشد و به این وصیت‌نامه عمل کند یا اگر نباشد محکمه بر طبق این عمل می‌کند. صحبت ما مربوط به این جهت است.

روایت توحید و مخاطبان ژرف‌اندیش آینده

ولی من عرض نکردم که ممکن است که یک عبارت و یک لفظ مخاطبین متفاوتی داشته باشد. هیچ منافاتی بین عرض من و فرمایش شما نیست؛ قرآن دارای هزار بطن است؛ حالا می‌گوییم که هفت بطن است، شما بگو هفتاد بطن است[1] و برای هر بطنش مخاطبین خاصی دارد، چه آن مخاطبین خاصش در زمانِ القاء وحی باشند یا نباشند؛ همان‌طور که راجع به شش آیه از سورهٔ حدید و سورهٔ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] از امام سجاد علیه‌السّلام روایت است بر اینکه این آیات برای افرادی است که در آخرالزمان آمده‌اند که آنها معنای توحید را کماهُوَحقّه استدراک می‌کنند و به واقعیت آن می‌رسند[3]؛ یعنی حتی این آیاتی که مربوط به سورهٔ حدید است برای آن افرادی که در زمان پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم بودند هم نبوده است؛ ولی آیا...؟ در تنزل مقام اسم در مرحلهٔ تعیّن، این را که دیگر نمی‌فهمد.

مراتب فهم صمد در میان مخاطبان

﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾؛[4] «خدا تو پُر است.» تصوری که آن عرب دارد این است که خدا مثل توپی نیست که درونش خالی باشد؛ از ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ این معنا را می‌فهمد.

همین ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ را به صدرالمتألهین بدهید، از آن معنای استغناء ذاتی و عدم خلاء ذاتی می‌فهمد که از جمیع‌الجهات در وجود خداوند، ضرورت محض است و وجوب محض است. همین ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ را به دست یک عارف الهی دهید، معنای دیگری را از صمد می‌فهمد؛ معنای حضور آن حقیقت وحده در جمیع مراتب تعین را می‌فهمد.

تفاوت مراتب معنا با اختصاص خطاب

---

۱ ***عوالی اللئالی***، ج ۴، ص ۱۰۷:
«و قال صلّی الله علیه و آله و سلّم: "إنّ للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطن إلی سبعة أبطن."»

۲ سوره اخلاص (۱۱۴)، آیه ۱.

۳ ***بحار الأنوار***، ج ۳، ص ۲۶۳:
«عن ابن حمید رفعه قال: سئل علی بن الحسین علیهما السّلام عن التّوحید فقال: "إنّ الله تعالی علم أنّه یکون فی آخر الزّمان أقوام متعمّقون فأنزل الله تعالی: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ و الآیات من سورة الحدید إلی قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ فمن رام ما وراء ذلک فقد هلک."»

۴ سوره اخلاص (۱۱۲)، آیه ۲؛ ***الله شناسی***، ج ۳، ص ۲۵۶: «خداوند صمد است (مقصد و مقصود همه است، یا توپُر است و تو خالی نیست).»

بنابراین اینکه [راجع به] آیات قرآن می‌گوییم که مقصود به آیات، مشافهین و عدم مشافهین هستند و فقط به مشافهین اختصاص ندارند و حجّیت فقط مربوط به آنها نیست، [دلیلش] این است که این آیه که این کلام است، از نقطه‌نظر دلالت الفاظ، بر معانی متفاوتی دلالت دارد. از نقطه‌نظر القاء این معانی به عموم ناس، هیچ فرقی بین افرادی که حضور دارند و افرادی که غیبت دارند، درصورتی‌که در یک سطح باشند، نیست.

ظاهر و باطن روزه در خطاب قرآن

از نقطه‌نظر باطنش دوباره به همین مردم القاء شده است؛ بین آنها چند تا افراد رند پیدا می‌شود و مورد خطاب برای قرآن هستند. و اِلّا معنا ندارد که آن معانی باطن به شخصی مثل ابوهریره و ابودرداء القاء شود! به ابوهریره و ابودرداء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[1] القاء می‌شود؛ در واقع همین معنای صیام ظاهری در اینجا القاء می‌شود؛ به آن شخصی که مثل سلمان می‌باشد، صیام باطنی القاء می‌شود.

تفاوت فهم باطنی با ارتباط رمزی

تلمیذ: ـ پس این مربوط به همان رمز است؟

استاد: ـ نه، اصلاً رمز در اینجا وجود ندارد؛ هیچ رمزی در اینجا وجود ندارد؛ فقط این است که [وقتی] شما به آن مرتبه می‌رسید این خطاب من را می‌فهمید. همان‌طور که شما برای فهمیدن خطاب من نیاز به ادبیات، نحو، صرف و بیان دارید و اگر نداشته باشید نمی‌فهمید، برای رسیدن به باطن قرآن هم نیاز به عبور در آن مرحله دارید و هیچ رمزی هم اصلاً و ابداً در کار نیست.

برای رسیدن به مرحلهٔ بالایی نیاز به صعود به آن مرحله دارید؛ بنابراین تا وقتی که به آن مرحله نرسیده‌اید خطاب من در این مرحله متوجه شماست، وقتی که رسیدید، خطابم متوجه شماست در دو مرحله، وقتی که به بالایی رسیدید، خطابم متوجه شماست در سه مرحله، وقتی که به هفتادمین رسیدید، خطابم متوجه شماست در هفتاد مرحله و هر کدام به این مرحله که رسیدند، مورد خطاب قرآن واقع می‌شوند، چه حاضرین باشند، چه غائبین و چه معدومین؛ این از نقطه‌نظر عموم [است].

ناسازگاری اختصاص خطاب با اعجاز همگانی قرآن

اشکالی که از نقطه‌نظر خصوص در اینجا وارد است، این است که شما می‌گویید که: «قرآن معجزهٔ پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم است.» معجزهٔ پیغمبر چطور ممکن است اختصاص به مشافهین داشته باشد؟! پس در اینجا به من چه مربوط است؟! اگر این ادراک معانی قرآن، ادراک حقیقت قرآن، ادراک عبارت قرآن به من مربوط نباشد که غائب هستم یا اینکه معدوم هستم، پس این دیگر نسبت به من معجزه نیست. این نسبت به آن افرادی است که در آن زمان از این ظهورات و عبارات، ظهور می‌فهمیدند و این ظهورات هم برای آنها حجت بود، این نصوص و حکایات و قصص برای آنها حجت بود، این معانی عجیب برای آنها حجت بود. اگر ما معجزه را معجزهٔ ظاهری از نقطه‌نظر بلاغت و اینها بدانیم که دوباره مربوط به اینهاست و به ما ربطی ندارد، اگر از نقطه‌نظر معنا بدانیم دوباره مربوط به آن کسانی که در آن رتبه‌های معنا قرار دارند است؛ به ما مربوط نیست.

ناتمامی قاعده اشتراک در اثبات اعجاز

پس این معجزهٔ قرآن اصلاً به ما ربطی ندارد و فقط چیزی که به قاعدهٔ اشتراک ثابت می‌شود این است که ما در آن احکامی که برای صدر اسلام است مشترک هستیم، فقط مسئلهٔ اشتراک حکمی می‌ماند. پس معجزهٔ قرآن کجا رفته است؟! درحالی‌که این قرآن کتاب معجزهٔ ابدی است؛ یعنی برای همهٔ افراد

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۳؛ ***انوار الملکوت***، ج ۱، ص ۴۱: «ای اهل ایمان، بر شما هم روزه واجب گردید چنان‌که امم گذشته را فرض شده بود.»

از اوّل و آخر اعجاز است؛ برای همهٔ افراد عرب اعجاز است و برای همهٔ افراد عجم اعجاز است.

مخاطبان غیرعرب و شمول خطاب قرآن

اصلاً مسئله بالاتر از این است؛ افرادی که در این قضیه صحبت می‌کنند اصلاً متوجه نشده‌اند که ما عجمی و انگلیسی‌زبان هم داریم، آلمانی و چینی‌زبان هم داریم، پس اینها کجا رفته‌اند؟! آیا فقط اسلام در جزیرةالعرب و عرب‌هایی که در آنجا هستند خلاصه می‌شود؟!

آیا ادات خطاب مثل ادات عموم («کل» و «الف و لام استغراق») دلالت بر عموم می‌کنند یا اینکه فقط بر افرادی که مشافه هستند دلالت می‌کنند؟! آیا «ه» خطاب یا «ی» نداء و امثال‌ذلک دلالت بر عموم می‌کند (غائبین و معدومین) یا اینکه به آن افرادی اختصاص دارد که در مقام تخاطب مقصود بالإفهام هستند؟! اینها اصلاً نفهمیده‌اند که قرآن برای همهٔ مردم إلی یوم القیامة است، نه اینکه فقط برای عرب‌هاست.

تفاوت ترجمه قرآن با الفاظ وحی

برفرض که «کل» و «الف و لام استغراق» دلالت بر عموم کند، شما در الفاظ انگلیسی چه‌کار می‌کنید؟! اگر بخواهیم این آیه را به انگلیسی تبدیل کنیم یا به فارسی تبدیل کنیم که «هر» به معنای کل در اینجاست، مثل هر انسان یا تمام انسان‌ها یا کلیهٔ انسان‌ها؛ اگر بخواهیم این‌طور ترجمه کنیم، اینکه دیگر قرآن نیست؛ اینکه دیگر نازل نشده است؛ معنایش را ما در اینجا ترجمه می‌کنیم.

معنای الفاظ و ترتیب نزول اسماء در بسمله

آن چیزی که از لسان پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم نازل شده است، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ است، ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ از زبان پیغمبر نازل شده است و آن وحی است؛ حالا باید ببینیم در این ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾، «اسم» در اینجا چه معنا دارد؟! ﴿ٱللَّهِ﴾، در اینجا چه معنا دارد؟! «باء» در اینجا چه معنا دارد؟! رحیم در اینجا چه معنا دارد؟! ارتباط اینها با همدیگر چگونه است؟ چرا اوّل ﴿ٱللَّهِ﴾ و بعد جنبهٔ رحمانیت و بعد جنبهٔ رحیمیت آمده است؟

این نحوهٔ کلمات و اعجاز قرآن از این ترتیب کلمات است که اوّل الله است، بعد به مقام رحمانیت می‌رسد، بعد به مقام رحیمیت می‌رسد، اوّل رحیمیت و بعد الله نیست. به نحوهٔ ترتّب نزول، اسماء جمالیهٔ پروردگار را در اینجا از آن مقام ذات و مقام اسم تا آن مراتب تعیّن می‌آورد.

نارسایی ترجمه فارسی و انگلیسی بسمله

شما همین ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ را به فارسی ترجمه کنید: «به نام خداوند بخشنده و مهربان و کذا» که البته در این معنا و ترجمه اصلاً حرف است، حالا بگوییم که: «این ترجمه درست است.» اگر این‌طور ترجمه کنیم، اصلاً این ترجمه آن را نمی‌رساند؛ اصلاً این «بخشنده»، آن معنای رحمانیت را نمی‌رساند یا «مهربان» معنای رحمانیت را نمی‌رساند، «مهربان» یعنی رئوف. آیا معنای مهربان، رحیم است؟! این معنای مهربان نیست؛ حالا می‌گوییم برفرض این باشد.

حالا اگر بخواهیم ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ را به انگلیسی ترجمه کنیم که اصلاً یک چیزی می‌شود؛ [این‌طور] می‌شود: «In the name of god»؛ یعنی «به نام خدا.» اصلاً ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ در اینجا نیست.

پیامد اختصاص فهم قرآن به مخاطبان نخستین

حالا فرض کنید که ما بخواهیم ترجمهٔ واقعی کنیم، آیا این قرآن است؟! باید عبارت را از نقطه‌نظر ادبی و لغوی ببینیم که این الفاظ، ادات تخاطب، ادات عموم و ادات اطلاق برای چه آمده‌اند؟!

آیا برای «مَن قُصِدَ إفهامُه» آمده‌اند؟! اگر مثل مرحوم محقق قمی بگوییم که اصلاً ادات تخاطب آیات قرآن برای مَن قُصِدَ إفهامُه هستند، بنابراین اگر همین قرآن در زمان خود پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم به انگلیسی ترجمه شود، دیگر این قرآن برای آنها معجزه نخواهد بود! درحالی‌که قرآن برای همه است، معجزهٔ قرآن برای همه است، معجزهٔ قرآن اختصاص به عربستان ندارد.

لزوم دریافت اعجاز برای مخاطب غیرعرب

من‌باب‌مثال هزار بار هم که ما بگوییم: «این قرآن بلیغ است و در عربستان کسی مثل آن را نیاورده است.» مردم انگلیس می‌گویند که: «به ما چه مربوط است؟! ما که انگلیسی هستیم و چیزی از این متوجه نمی‌شویم؛ پس برای ما معجزه نیست.» معجزه آن است که آن افرادی که مورد مدار و اطراف معجزه قرار می‌گیرند باید این اعجاز را وجدان کنند.

من‌باب‌مثال اگر شخصی چینی‌زبان است که اصلاً زبان عربی متوجه نمی‌شود، او می‌گوید که: «من اصلاً چیزی نمی‌فهمم.» یا مثلاً بنده هم به شما بگویم که: «آقا، نوشته‌های شکسپیر آن هم در زبان انگلیسی آن‌قدر روان است که کسی تابه‌حال نیامده است که مانند او بگوید، پس آن هم برای ما معجزه است!» برای شخصی که عرب است و اصلاً چیزی متوجه نمی‌شود، نوشته‌های کذا و کذا برای او چه فایده‌ای دارد؟!

مقایسه اعجاز لفظی با معجزات محسوس

بله؛ همین‌قدر می‌فهمم که دیگران یعنی عرب‌زبان‌ها می‌گویند که: «کسی مثل این قرآن نیاورده است.» خب آنها بگویند، به من چه مربوط است که کسی نیاورده است؟! من که خارج از این حیطه هستم چیزی از این معجزه سر در نمی‌آورم! ای رسول خدا، یک معجزهٔ دیگر به من نشان بده، وقتی ماه را نصف می‌کنی،[1] من می‌بینم، عرب‌زبان و ترک‌زبان هم می‌بینند که ماه نصف شد و این اشکالی ندارد؛ درخت به صدا درمی‌آید[2]، هم عرب و هم ترک گوش دارند و می‌شنوند، بنده هم می‌شنوم، بسیار خوب.

اما فرض کنید که یک شخص چیزی بیاورد؛ پیغمبر قرآنی بیاورد که مردم عرب‌زبان می‌گویند که تابه‌حال مثل این نیامده است، من که چیزی متوجه نمی‌شوم.

شاید اگر من عرب باشم من‌باب‌مثال بگویم که: «نه آقا! بنده قدرت دارم بالاتر از این را هم بیاورم.» اما من عرب نیستم و ترک هستم، چیزی متوجه نمی‌شوم.

اعجاز علمی قرآن و اشکال اختصاص حجیت

تلمیذ: ـ اعجاز قرآن که فقط جنبهٔ خطابات تنها نیست.

استاد: ـ من هم همین را می‌گویم.

تلمیذ: ـ من می‌خواهم عرض کنم که ممکن است محقق قمی اثبات اعجاز را از ناحیهٔ جامعیت قرآن و اینکه منبع علوم است و از آن ناحیه بداند؟

استاد: ـ محقق قمی وقتی که می‌گوید: «ظواهر در مَن قُصِدَ إفهامُه حجّیت دارد»، اصلاً امکان ندارد این به مردم تسرّی کند، حالا هرچه باشد. قرآن جامع همهٔ علوم است؛ ولی حجّیت تمام اینها برای مَن قُصِدَ إفهامُه است. برای کسانی که آن طرف جزیرةالعرب هستند، سرّی و لا حجة می‌شود؛ حالا هرچه هم معلومات داشته باشد، این معلومات برای مخاطبین است؛ برای من نیست؛ پس برای من حجّیت ندارد.

این قرآن با این ظهوراتی که آمده است آیا این ظهوراتش نسبت به من حجت است یا نه؟ اگر شما

---

۱ *تفسیر القمی*، ج ۲، ص ۳۴۱؛ *الإرشاد*، ج ۲، ص ۳۸۵؛ *الأمالی*، ج ۱، ص ۳۴۱؛ *الإحتجاج*، ج ۲، ص ۲۸۷.
۲ *نهج البلاغة* (صبحی صالح)، ج ۱، ص ۳۰۰.

بگویید: «نسبت به من حجّت است»، بنابراین این را هم بگویید که مَن قُصِدَ إفهامُه کجا می‌رود؟! خطابات مشافهین کجا می‌رود؟!

پیامد نفی حجیت در آیات احکام و معارف

یا شما بگویید: «این ظهورات برای من حجت نیست» به‌طوری که خیلی‌ها می‌گویند که ظهورات برای من حجت نیست و امثال‌ذلک؛ اخیراً هم که همین مرحوم آقای صدر قائل به همین جهت بود،[1] این ظهورات قرآن و آن بازی و مسائلی که درآورد و امثال‌ذلک، حالا شاید بعداً به مطالب ایشان هم اشاره‌ای کنیم که اگر قائل به این جهت شویم، حجّیت ظهورات از بین می‌رود و تمام آیاتُ‌الأحکام از ظهورات می‌افتند، همهٔ آیات مربوط به معارف هم از ظهورات می‌افتند، تنها ما می‌مانیم و روایاتمان و آن چیزی که از روایات به‌واسطهٔ قاعدهٔ اشتراک در احکام و در تکالیفی که برای آن نافع است و ما هم سهیم و شریک هستیم والسّلام.

تقلیل تلاوت قرآن به خواندن الفاظ

قرآن باید دربست روی طاقچه برود؛ دیگر هیچ کاری از این قرآن برنمی‌آید و حتی خواندنش هم فقط از باب لقلقهٔ لسان است؛ یعنی هیچ فرقی نمی‌کند که شما یک متن چینی و انگلیسی را بخوانید و بگویند که: «ثواب دارد.» یا اینکه قرآن بخوانید، چون دیگر ظهورات حجت ندارند؛ یعنی شما از این ظهورات هیچ نمی‌فهمید. همین فقط لقلقهٔ زبان است؛ همان‌طور که نوار ضبط می‌گردد، زبان شما هم بر این می‌گردد.

روایات تلاوت و فهم معانی قرآن

پس این روایاتی که ما داریم که خواندن قرآن مستحب است و امثال‌ذلک،[2] روایاتی که در روز قیامت قرآن از دست مردم ناله می‌کند که: «من را مهجور قرار دادند[3] و چه‌کار نکردند»، تمام اینها فقط خلاصه می‌شود در اینکه هر مسلمان که بلند می‌شود همین‌طور طوطی‌وار بخواند؛ مثلاً به‌جای اینکه تصنیف بخواند، قرآن بخواند و اصلاً از معنایش چیزی سر درنیاورد. یعنی واقعاً خنده‌دار است! کسانی که این حرف را می‌زنند اصلاً نمی‌فهمند؛ کسی که قرآن می‌خواند و می‌فهمد، آن قرآن با جانش حرف می‌زند!

این‌قدر ما به انحطاط کشیده شدیم که بزرگان ما اصلاً بین قرآن با یک روزنامه فرق نمی‌گذارند؛ از روزنامه می‌فهمند ولی می‌گویند که از قرآن نمی‌فهمند. اصلاً انگارنه‌انگار، به‌خاطر این است که اصلاً یک ذرّه معنویت و ربط در اینها وجود ندارد. کسی که قرآن را می‌خواند، آیا نمی‌فهمد که این قرآن نور دارد؟! می‌گویند: «این قرآن برای ما حجّیت ندارد، این قرآن برای شخص دیگر است!»

مثل اینکه شما یک متن ترکی را همین‌طوری یاد گرفته باشید و بگویند که: «مستحب است روزی سه دفعه این متن را بخوانید.» بعد بگویند که: «آقا، این مستحب است.» شما هرچه هم بخوانید، چیزی سر در نمی‌آورید اما مستحب است؛ بخوانید دیگر! مستحب است، قرآن هم همین می‌شود؛ فقط خواندنش مستحب است، بقیه‌اش چه؟! فهمیدنش چه؟! حجت نیست. اگر حجت نیست، پس چیست؟! می‌شود ظاهر! هیچ!

یعنی روش و دَیدَن ما و درس‌های ما به این کیفیت و به این سمت سوق داده می‌شوند. این معنای

---

۱ ***مباحث الأصول***، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲ ***بحار الأنوار***، ج ۸۹، ص ۱۷:
«قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم: "... یا سلمان، المؤمن إذا قرأ القرآن، فتح الله علیه أبواب الرّحمة و خلق الله بکلّ حرف یخرج من فمه ملکاً یسبّح له إلی یوم القیامة..."»

۳ سوره فرقان (۲۵)، آیه ۳۰: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾؛ ***مجمع البیان***، ج ۷، ص ۲۹۳.

اعجاز قرآن است که اگر این ظواهر حجّیت نداشته باشند، پس اعجاز قرآن هم کنار می‌رود و اصلاً به‌طورکلی زیر سؤال می‌رود و مسائل دیگر که بر این قضیه بار است؛ ولی ما دیگر بیشتر وارد این بحث نمی‌شویم، حالا صحبت‌هایش در طیّ مسائل دیگر می‌آید. اما اینکه اصلاً حقیقت مسئله چطور است و به چه کیفیت است که اصلاً این بحث‌ها نیاید آن یک مسائل دیگر است.

سه محور بحث خطابات از دیدگاه آخوند

به‌طورکلی مرحوم آخوند محل و محطِّ ندا را در سه محور ترسیم می‌کند:[1] محور اوّل: اینکه آیا می‌شود تکالیف فقط مختصّ به مشافهینِ آن زمانِ القاء تکالیف باشد یا اینکه از غائبین و حتی از معدومین اعم است؟! این یک محور برای بحث است.

شمول خطاب فراتر از تکالیف

محور دوم بحث این است که خطاباتی که به‌طورکلی از ناحیهٔ مولا القاء می‌شوند (حالا به تکالیف کار نداریم که در آنجا اصل تکلیف بود و به خطاب کار داریم حتی خطابِ تکلیفی هم نباشد، خطاب مسائل اجتماعی باشد، مسائل عرفی باشد، مسائل سیاسی باشد، قصص باشد، حکایات باشد و امثال‌ذلک)، آیا می‌شود که مختصّ به مشافهین باشند یا اینکه آن خطابات ممکن است شامل غائبین بلکه معدومین هم باشند؟!

دامنه دلالت ادات خطاب

بحث سوم: اینکه آیا ادات تخاطب مثل «هذا»، «یا»، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، «ندا» و امثال‌ذلک یا مثل ضمائر خطاب، برای مقصودین بالإفهام وضع شده است یا اینکه از آنها و از غائبین بلکه از معدومین اعم است؟ کدام یک از این چیزها است؟

عقلی بودن بحث تکلیف و خطاب به معدومان

مرحوم آخوند می‌فرمایند که آن دو مطلب اوّل بحث عقلی است؛ یعنی اینکه آیا تکلیف مختص به مخاطبین است یا شامل غائبین و معدومین هم می‌شود؟ این بحث عقلی است و بحث لفظی نیست؛ یعنی عقل در اینجا حاکم است بر اینکه آیا مولا می‌تواند غائبین را به تکالیف مکلف کند یا نمی‌تواند؟ آیا مولا می‌تواند معدومین و غیرموجودین را مکلف به تکلیف کند یا نمی‌کند؟ این یک بحث عقلی است.

علم مخاطب و امکان تکلیف غایبان

اگر این‌طور باشد، ما می‌توانیم اصلاً بحث را اعم از این بدانیم؛ یعنی حتی ما نسبت به جاهل هم می‌توانیم بحث را بیاوریم. ما اصلاً بحث را راجع به این می‌بریم که می‌گویید: «عقلاً این تکلیف باید به حاضرین تعلق بگیرد؛ این‌طور نیست که به معدومین و غائبین تعلق بگیرد؛ یعنی آن کسانی که در دسترس مولا نیستند تا اینکه مولا به آنها القاء تکلیف کند و این عقلاً ممتنع است.» چرا ممتنع است؟!

به‌جهت اینکه شرط بعث، علم مخاطب است؛ تا مخاطب به تکلیف علم نداشته باشد و تا مکلف به تکلیف علم نداشته باشد و قابلیت برای علم نداشته باشد، مولا نمی‌تواند او را تکلیف کند؛ یعنی اگر مولا بخواهد مکلفی را به عملی تکلیف کند، لازمهٔ آن تکلیف این است که مکلف در مقام عمل محذوری نداشته باشد و چون غائبین نمی‌توانند علم به تکلیف داشته باشند تا اینکه در مقام اتیان برآیند، لذا عقلاً تکلیف به غائبین ممتنع می‌شود؛ چون معدومین امکان ندارند که علم به تکلیف داشته باشند تا در مقام امتثال برآیند، عقلاً تکلیف به معدومین ممتنع می‌شود.

شمول ملاک علم نسبت به جاهلان

اگر امتناع به‌جهت عدم علم به تکلیف است که عقل حاکم است بر اینکه در اتیان به یک مکلفٌ‌به باید علم تکلیف در آنجا موجود باشد، اگر این‌طور است، پس این بحث شامل جاهلین هم خواهد شد،

---

۱ *کفایة الأصول*، ج ۱، ص ۲۲۷ ـ ۲۳۲.

افرادی که هستند ولیکن جاهل‌اند و نمی‌فهمند؛ فرض کنید که تکلیف می‌آید اما در مقام القاء تکلیف، جهل دارد؛ مثلاً در زمان پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم حاضر است، اما فرض کنید که خوابش برده است و تکلیف به او نرسیده است؛ یعنی فقط به آن افرادی که نشسته‌اند و با چشمشان پیغمبر را تماشا می‌کنند اختصاص ندارد؛ بلکه آنهایی را که در ظرف تکلیف به این تکلیف جهل دارند هم شامل خواهد شد؛ مگر اینکه ما بگوییم که منظور قابلیت برای علم است، دیگر در آنجا این افراد شامل می‌شوند و از بحث خارج می‌شوند.

اشکال خطاب حقیقی به مخاطب ناموجود

پس این بحث، بحثِ عقلی می‌شود. یعنی آیا عقل می‌تواند حکم کند بر اینکه مولا به غائبین و معدومین تکلیف کند یا نمی‌تواند؟ این عقلاً محال است و نمی‌شود؛ این یک بحث است. یا اینکه به حاضرین و به مشافهین خطاب کند و خطاب او شامل غیر مشافهین و غیر مَن قُصِدَ إفهامُه هم باشد از افرادی که معدوم هستند، لازمهٔ این خطاب این است که مخاطب در مقابل انسان باشد؛ وقتی انسان به شخصی خطاب می‌کند، یعنی علم به مطلب را از او می‌خواهد، علم به گفتار و مقال را می‌خواهد؛ «تو بشنو»، «تو عمل کن»، «تو به این ترتیب اثر بده» و معنا ندارد که مولا نسبت به کسی که غایب است چنین خطابی داشته باشد که: «بیا بشنو!» غایب است، معدوم است، اصلاً وجود ندارد. چطور ممکن است مولا شیئی را که معدوم و عدم مطلق است مورد تخاطب قرار دهد؟!

تفکیک تکلیف و خطاب انشائی از فعلی

اگر ما مطلب را به‌نحو دیگری تقریر کنیم و ببینیم که اصلاً منظور از تکلیف چه تکلیفی است: آیا تکلیفِ انشائی است یا اینکه تکلیفِ بعث و زجرِ فعلی است؟! تکلیف، تکلیف فعلی است، یعنی در مقام بعث تحقق پیدا کرده است یا در مقام انشاء است؟! اگر تکلیف در مقام انشاء باشد، چه اشکال دارد که تکلیف در مقام انشاء به مکلف کلی تعلق گرفته باشد؟! یعنی تکلیف کلی به مکلف کلی تعلق گرفته باشد؛ از باب قضیهٔ خارجیه، هر وقتی که این مکلف تحقق پیدا کرد یا اینکه به‌نحو کلی‌تر هر وقتی که بلاغ نسبت به مکلف محقق شد، آن موقع تکلیف نسبت به او زجر بعثی می‌شود و جنبهٔ فعلی پیدا می‌کند یا جنبهٔ زجری پیدا می‌کند.

اما مولا در مقام انشاء تکلیف را روی یک فرد خارج نبرده است؛ بلکه تکلیف را روی مکلف کلی آورده است که یا فعلاً حضور دارند یا اینکه از باب قضیهٔ خارجیهٔ منطقی یا قضیهٔ حقیقیه بنا بر نظر مرحوم نائینی بعداً تحقق پیدا کند. این از این باب است. از باب تکلیفِ فعلی است؛ گرچه در اینجا مطلبی مرحوم آقای حکیم دارند که آن قابل گفتار نیست.

امکان خطاب انشائی به مخاطب کلی

یا اینکه [راجع به] خطاب باید ببینیم اصلاً به چه نحو است؟ آیا خطابی که در اینجا شده است خطاب انشائی است یا اینکه حقیقی است؟ اگر خطاب حقیقی باشد، یعنی آن خطاب جنبهٔ خارجی دارد یعنی مخاطب باید موجود بالفعل باشد تا اینکه خطاب به او تعلق بگیرد؛ اما اگر خطابِ انشائی باشد آن‌وقت مخاطب کلی می‌شود؛ این خطاب را خطاب انشائی می‌گویند؛ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ یعنی هر کسی که متصف به ایمان باشد؛ چه از حاضرین و موجودین بالفعل یا عدم موجودین بالفعل و ما إلی‌ماشاءالله خطاب انشائی داریم.

وصیت امیرالمؤمنین و شمول خطاب بر آیندگان

به‌طورکلی افرادی که در مقام تربیت هستند و افرادی که در مقام القاء معارف الهی و امثال‌ذلک هستند اصلاً همهٔ خطابات آنها انشائی است. فرض کنید کسی در مقام تربیت است؛ مثلاً نگاه کنید آن وصیتی که امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در شب آخر فرمودند: «هذا ما أوصی به علی ابن أبی طالب.» بعد

می‌فرمایند که: «و من بلغَهُ کتابی.»[1] این خطاب هم به غائبین و هم به معدومین است. بعد حضرت می‌گوید که:

«حج را انجام دهید که اجتماع شما در حج است؛ قرآن را بخوانید؛ نگذارید آن کسانی که دشمن قرآن هستند، قرآن را بربایند و آنها عمل کنند.»

همین‌طور ادامه می‌دهند که:

«برّ به والدین کنید و صله‌رحم کنید و...[2]»

تمام اینها فقط خطاب حضرت به بچه‌هایش نیست و وصیّ حضرت هر کسی است که این وصایت حضرت به گوش او برسد.

غلبه خطاب انشائی در تربیت و معارف

اینها خیلی مصطلح و دائر است، [خطابات] افرادی که در مقام تربیت هستند و به‌طورکلی بالاترین زمینه در قرآن مجید است که بالاترین کتاب تربیتی است، فقط به آن چند نفری که دور پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم بودند نظر ندارد؛ بلکه نظر به کل افراد دارد. تمامِ خطاب خطاباتِ انشائی هستند؛ یعنی در اینجا آنچه منظور مولا است، بیان کلی است و شخص خارجی هیچ‌وقت منظور مولا نیست.

اشخاص خارجی صد نفری هستند که دور مولا نشسته‌اند، کجا مولا به این صد نفر [خطاب] می‌کند؟! اصلاً شاید این صد نفر بهانه باشند و هیچ‌کس در بین آنها آدم نباشد، فقط مثل سیاهی لشکر نشسته‌اند و منظور مولا آن افرادی است که بعداً می‌آیند، آنهایی که غایب و معدوم هستند و آن معانی را می‌فهمند و این ظهورات برای آنها حجّیت دارد. درست شد؟!

ما می‌بینیم إن‌شاءالله، حتی شاید بتوانیم بگوییم که هشتاد درصد خطابات، خطابات انشائی هستند و خطابات حقیقی نیستند؛ الاّ اینکه در قضایای جزئیهٔ خارجیه که مولا به عبد به‌خصوصش می‌گوید که: «این را انجام دهد.» وقتی که یک پدر از دنیا می‌رود، می‌گوید که: «فرزندان من باید این عمل را انجام دهند.» و منظورش به نوه‌ها و نتیجه‌ها هم هست؛ یعنی این روش را باید انجام دهند.

به‌طورکلی افرادی که دارای هدف هستند و دارای افکار هستند، دارای معارف و دارای طرح احکام کلی تربیتی و معرفتی هستند، اصلاً تمام خطابات اینها همه انشائی است. اصلاً خطابات حقیقی در مسائل اینها إلاّ شَذَّ و نَدَر به چشم می‌خورد. تمام خطابات در معارف اسلامی که قرآن و روایات و امثال‌ذلک هستند از ائمهٔ معصومین و چهارده معصوم علیهم‌السّلام انشائی هستند؛ به‌طورکلی از این نقطه‌نظر بحث اعم می‌شود از اینکه هم تکلیفِ انشائی است و بعث و زجر فعلی نیست و هم اینکه خطاباتِ انشائی و خطابات حقیقی است، این هم در اینجا ثمره‌ای برای این بحث ندارد و به‌وجود نیامده است. یک مطلب دیگر باقی می‌ماند که...

نمونه فرمان جزئی و تکلیف فعلی

---

۱ *نهج البلاغه* (صبحی صالح)، ج ۱، ص ۴۲۱:
«و من وصیة له علیه السّلام للحسن و الحسین علیهما السّلام لما ضربه ابن ملجم لعنه الله: "أوصیکما بتقوی الله و ألاّ تبغیا الدّنیا و إن بغتکما و لا تأسفا علی شیء منها زوی عنکما و قولا بالحقّ و اعملا للأجر و کونا للظّالم خصماً و للمظلوم عوناً. أوصیکما و جمیع ولدی و أهلی و من بلغه کتابی بتقوی الله و نظم أمرکم و صلاح ذات بینکم فإنی سمعت جدّکما صلی الله علیه و آله و سلّم یقول: «صلاح ذات البین أفضل من عامّه الصّلاه و الصّیام.»
الله الله فی الأیتام فلا تغبّوا أفواههم و لا یضیعوا بحضرتکم. و الله الله فی جیرانکم فإنّهم وصیه نبیکم ما زال یوصی بهم حتّی ظننّا أنّه سیورّثهم. و الله الله فی القرآن لا یسبقکم بالعمل به غیرکم. و الله الله فی الصّلاه فإنّها عمود دینکم. و الله الله فی بیت ربّکم لا تخلّوه ما بقیتم فإنّه إن ترک، لم تناظروا. و الله الله فی الجهاد بأموالکم و أنفسکم و ألسنتکم فی سبیل الله و علیکم بالتّواصل و التّباذل و إیاکم و التّدابر و التّقاطع. لا تترکوا الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر فیولّی علیکم شرارکم ثمّ تدعون فلا یستجاب لکم... "»

۲ همان.

تلمیذ: ـ ما هیچ تکلیف انشائی فعلی نداریم؟!

استاد: ـ خیلی جزئی داریم؛ مثلاً تکلیفی که پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم کردند که: **«وحشی را بکشید!»**[1] این تکلیف فعلی می‌شود. این جنبهٔ زجر بعث دیگر بعث انشاء نیست؛ یا اینکه مسائلی که پیغمبر در جزئیات گفتند که: **«با اینها جنگ کنید، با آنها جنگ کنید!»** اما به‌طورکلی همهٔ احکام کلیه و احکام تکلیفی انشائی هستند و هیچ‌وقت فعلی نیستند.

ملاک کلی در تعیین فرمانده لشکر

همهٔ خطاباتی که در قرآن است انشائی هستند، اصلاً فعلی نیستند؛ به‌خاطر اینکه اصل و مبنا کلی است. جنگ موته از قضایای جزئی است؛ اما حرب با کفار چه؟! نه! این انشائی می‌شود، صلاة چه؟! انشائی می‌شود، قیادت اعلم چه؟! انشائی می‌شود؛ در یک مورد داریم پیغمبر یک عده را برای جنگی فرستادند بعد فرمودند که:

«هر کسی از شما که یک سوره از قرآن بیشتر حفظ باشد، فرماندهٔ لشکر می‌شود[2].»

گرچه خطاب در اینجا خطاب فعلی است و تکتک است ولی چون ملاکِ کلی است، خودش خطاب انشائی و تکلیف انشائی می‌شود.

الغای خصوصیت و بازگشت به بحث لغوی ادات خطاب

تلمیذ: ـ آنجا هم الغاء است.

استاد: ـ تازه در اینجا الغاء خصوصیت می‌شود؛ یعنی اصلاً همهٔ خطابات شارع خطابات انشائی است، ما در اینجا خطابات فعلی نداریم. حالا صحبت ما در این است که مرحوم آخوند می‌گویند: «آیا ادات تخاطب مقصود بالإفهام در آنها لحاظ شده است یا اعمّ از مقصود بالإفهام مثل یائی که برای نداست، هائی که برای این [هذا] است، کافی که کافِ خطاب است و امثال‌ذلک؟» این به چه نحو است؟! نظر مرحوم آخوند بر این است که اینجا دیگر بحث لغوی است و باید به لغت مراجعه کنیم که آیا مقصود بالإفهام است یا غیر مقصود بالإفهام. این مطلب إن‌شاءالله برای جلسهٔ بعد باشد.

أللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

---

۱ ***إمتاع الأسماع***، ج ۱، ص ۴۰۰:
«و أمر علیه السّلام بقتل وحشی، ففر إلی الطائف حتی قدم فی وفدهم فأسلم فقال له علیه السّلام: "غیب عنی وجهک!" فکان إذا رأی النبی صلی الله علیه و سلم توارى عنه.»

۲ ***صحیح ابن خزیمه***، ج ۳، ص ۵.