# ۴۵. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۱۱/۱۷)

۴۵. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۱۱/۱۷) سال تحصیلی (۱۴۰۲-۱۴۰۱) - دوشنبه، ۱۷ بهمن ماه ۱۴۰۱ موضوع : نکاتی پیرامون روایات ابن خالد، مقنعه و محمد بن مسلم

- پیش‌گفتار(چکیده)
- بررسی دیدگاه آیت‌الله سیستانی در کشف احساسی در استصحاب
- استصحاب شعبان در یوم الشک از نوع اصل عملی
- علم حضوری به طبایع در عقل و علم حضوری به افراد در نفس
- وجود علم عرفی به عدم وجود هلال در آسمان صاف در روایت ابن خالد
- تأثیر علم عرفی در رفتار عزیمتی و رفتار احتیاطی
- مثالی برای کشف احساسی
- نیت تقدیری و وقوع فرض بر روزه ندب در روایت مقنعه
- فضیلت قضای مطلق صوم در یوم الشک و حمل مقیدات بر مراتب افضلیت
- توجیه استفاده از تعبیر «قضاء» در مندوبات
- اصل تعدد مطلوب در عبادات و مئونه بیان در وحدت مطلوب

# پیش‌گفتار(چکیده)

**موضوع اصلی**:
نکاتی پیرامون روایات ابن خالد، مقنعه و محمد بن مسلم

**موضوعات فرعی:**
بررسی دیدگاه آیت الله سیستانی در ماهیت استصحاب و معیار ایشان در کشف احساسی و تطبیق آن بر روایت ابن خالد
علم عرفی به عدم هلال در آسمان صاف در روایت ابن خالد
تأثیر علم عرفی در رفتار عزیمتی و رفتار احتیاطی – تصویر نیت تقدیری روزه ماه رمضان در نیت ندبی یوم الشک - حمل مطلقات قضاء صوم یوم الشک بر فضیلت و حمل مقیدات آن بر افضلیت – اصل تعدد مطلوب در عبادات – تفاوت علم حضوری در عقل و نفس

# بررسی دیدگاه آیت‌الله سیستانی در کشف احساسی در استصحاب

> **عن معمر بن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان ولم يكن هو صائما فأتوه بمائدة، فقال: دن وكان ذلك بعد العصر، فقلت له: جعلت فداك صمت اليوم، فقال لي: ولم؟ قلت: جاء عن أبي عبد الله عليه السلام في اليوم الذي يشك فيه أنه قال: يوم وفق له، قال: أليس تدرون أنما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعباناه من شهر رمضان فصام الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له، فأما وليس علة ولا شبهة فلا، فقلت: أفطر الآن؟ فقال: لا. الحديث[1]**

به روایت سیزدهم رسیدیم. دیروز در مورد روایت دوازدهم صحبت شد. آخر جلسه هم بود. مطلبی را مطرح کردند. در ادامه هم مطلبی را فرستادند؛ دیروز عرض کردم که زیر کلمه «لایعلم» خط بکشید که باید چطور آن را معنا کنیم. فرمودند غیر از اینکه ممکن است احتمال عقلائی باشد، اما «یعلم» عقلائی به‌معنای کشف احساس عقلاء؛ کشف ناشی از احساس عقلاء است، نه کشف ناشی از احتمال عقلائیه. در جلسه چنین مطلبی را فرمودند و بعد هم به کتاب الرافد حاج آقای سیستانی ارجاع دادند که ایشان در استصحاب چنین چیزی را قائل هستند. عقلاء کشف احساسی دارند، در قبال کشف نفس الامری.

خب بنابرایی در روایت ابن خلاد بنابر کشف احساسی به این صورت می‌شود: «أ ليس تدرون أنما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعباناه من شهر رمضان»؛ «لایعلم» حالت شک است. مقابلش «اما ولیس علة و لا شبهة فلا» است. «فلا» یعنی «یعلم». اما چه «یعلم»ی است؟ نه «یعلم» به بیانی که دیروز عرض کردم. به این معنا که ولو احتمال عقلائی باشد اما عدم اعتنائی که عقلاء در اینجا دارند از باب کشف احساسی است. عقلاء گاهی با احساس، بر مطلبی مشی می‌کنند. نه با بنانگذاری طبق حکم و مصالح. دیروز در آخر جلسه این را گفتند و آن را تتمیم کردند به کتاب الرافد.

این کتاب در نرم‌افزار اصول هم هست. آنطور که من مراجعه کردم ظاهراً ایشان کل استصحاب را از باب کشف احساسی معنا کردند. ظاهراً استشهاد می‌کنند به علماء النفس. یعنی مطالبی که در علم روانشناسی مطرح شده است. از حرف اهل فن در این علم، شاهد آورده‌اند برای مسأله استصحاب. اما اینکه روانشناسان چه می‌گویند باید عباراتشان را ببینیم. چیزی که ایشان به آن استشهاد

کرده‌اند، ببینیم چیست.

**شاگرد:** الرافد آقای سیستانی را می‌گویند؟

**استاد:** بله، دیروز آقا در جلسه گفتند و بعد هم مستندش را برایم فرستادند. عرض کنم که علماء النفس می‌گویند انسان یک کشفی دارد که کشف احساسی است. احساس به‌معنای موا‌جه شدن مشاعر انسانی در اول مرتبه با امری است. خدای متعال انسان را به این صورت آفریده است. غیر از تدا‌عی معانی و سائر مطالبی که روی تحلیل‌های روان‌شناسانه توضیح می‌دهند، در اول برخوردی که مشاعر ما با یک امر دارد، به آن احساس می‌گویند؛ نظره اولی. این در نفس می‌ماند. برخورد اولی در نفس می‌ماند. تا مادامی که این نظره اولی و این احساس بدوی ما با یک امر در اینجا هست، ما هم می‌گوییم آن هست. یعنی این نظره اولی و احساس بدوی‌ای که داشتیم را همینطور ادامه می‌دهیم. اگر شما به خیابان رفتید و مغازه‌ای را دیدید، با نگاهی که کردید صورت مغازه همینطور در ذهن شما هست. می‌گویید مغازه در خیابان. یعنی بقاء آن را همین الآن متفرع می‌دانید بر همان نگاهی که به او کردید. آن صورت محسوسه نزد شما و احساس مشاعری نزد شما، چون نزد شما باقی است، شما به وسیله این احساسات، به وجود الآن آن اشاره می‌کنید و می‌گویید الآن هم هست. بقاء آن را کشف می‌کنید، به کشف احساسی.

> 5:34

خب اینجا احساس به‌معنای عواطف و احساس نیست، همانطوری که خودشان توضیح دادند احساس به‌معنای موا‌جه مشاعر انسان است با این امر. شاید من دیروز به‌خوبی لفظ را متوجه نشدم. شما هم که تشریف داشتید نمی‌دانم چطور فهمیدید؛ ایشان می‌گفتند از باب حال احساس؛ احساس و عواطف که می‌گویند. گویا به این صورت در ذهن آمد. ولی توضیحی که در الرافد می‌دهند به این صورت نیست. مقصود از احساس همانی است که در علم روان‌شناسی و روان نفس می‌گویند؛ نگاهی که انسان به چیزی می‌کند آن احساسی که به وسیله مشاعر انسان، در انسان شکل می‌گیرد، آن یک نحو کشفی در ادامه به او می‌دهد. تا مادامی که این صورت هست، آن را هم موجود می‌دانند. ظاهرا استصحاب را از همین باب می‌گیرند. قاعده فراغ و تجاوز را هم به نظرم بر همین متفرع کرده بودند. من سریع نگاه کردم.

**شاگرد:** یعنی از لحاظ احساس اصلا شکی نیست؟

**استاد:** بعدا هم می‌گویند میثاق عقلائی ای میثاق اجتماعی. یادم نیست کدام را گفتند. می‌گویند آن هم قواعد دیگری است که ربطی به این کشف احساسی ندارد. من گفتم این سرنخی باشد و بعد هم شما به‌دنبال آن بروید و مطلب را به‌صورت تفصیلی ببینید. آن چه که به‌صورت خلاصه عرض می‌کنم و به ذهن قاصرم می‌آید این است: قبلا هم راجع به آن صحبت کردیم. آن چه که در ذهن من بود، این است که کلا استصحاب یک صورت بیشتر نیست. در فضای اصول رایج، به استصحاب به‌عنوان اصل عملی و به‌عنوان یک امر برخورد می‌شود. بگو ببینم استصحاب امارہ است یا اصل؟ استصحاب جزء اصول عقلائیه است یا ظن یا تعبد است؟ آن چه که من عرض می‌کردم این بود: استصحاب به‌عنوان امری که عقلاء می‌خواهند آن را ادامه بدهند، مواردی دارد که آن‌ها در شک‌گیری و دلیل بر آن اصل تفاوت می‌کنند.

ایشان الآن استصحاب را به کشف احساسی برگرداندند، طبق بیانی که من قبلا عرض کرده بودم، روشن‌ترین مورد استصحاب که علمائی هم که می‌گویند امارہ است و موجب ظن است و این استصحاب هم ناظر به آن است، استصحابی است که اگر می‌گوییم در بقاء شک داریم، هیچ امری باعث این شک ما نیست، جز مضی زمان. چند بار دیگر عرض کرده بودم. صبح وضو گرفته و بیرون

رفته، الآن که عصر است می‌گوید وضو دارم یا ندارم؟ چرت نزده؛ خفقه و خفقتان نیامده، همانطور که در روایت زراره بود، فقط مضی زمان آمده و می‌گوید وضو دارم یا ندارم؟ خیلی وقت طول کشیده است. در صرف مضی زمان من عرض می‌کردم که این جور استصحابها اماره است. موجب ظن است. هیچ چیزی رخ داده که شما دست بردارید. بلکه حتی یک نحو امارات آن نیاز به اجراء اصل هم ندارد.

لذا اینکه علماء از حیوانات شاهد آورده بودند بر اینکه حیوانات هم استصحاب می‌کنند، همینطور معنا می‌کردند. آهویی که دیروز به کنار چشمه‌ای رفته و آب خورده، فردا هم از آشیانه‌اش راه می‌افتد و به چشمه دیروز می‌رود. اگر استصحاب نکند که این همه راه نمی‌رود تا آب بخورد. می‌گوید چشمه‌ای که دیروز دیدم امروز هم هست. این برای این است که تنها مضی زمان بوده است. چشمه‌ای را دیدم، از دیروز تا امروز زمان گذشته است، رفت یا نرفت؟ چرا رفته باشد؟! این یک جور استصحاب است. به گمانم این چیزی که ایشان فرموده‌اند برای این خیلی خوب است که شما در روانشناسی بگویید که انسان و عقلاء احساسی عمل می‌کنند. یعنی اول برخوردی که مشاعر آنها با یک چیزی داشته، این صورت در ذهن آنها می‌ماند و با همین صورت واقع الآن او را کشف می‌کنند. کشف احساسی به این معنا.

**شاگرد:** ظنی است یا اطمینانی است؟ یا موارد فرق می‌کند؟

**استاد:** موارد که فرق می‌کند. طول و تفصیل دارد، همه به یک صورت نیست. منظور من این است که تا این اندازه این خوب است. آیا کشف احساسی برای مانحن فیه هم خوب است یا نه؟ همه اینها را برای این توضیح دادم.

---

[1] وسائل الشيعة - ط الإسلامية ج۷ ص۱۵

# استصحاب شعبان در یوم الشک از نوع اصل عملی

به گمانم کشف احساسی برای مانحن فیه جور در نمی‌آید. چرا؟ چون فرض ما این نیست که یک ماهی داشتیم و همینطور مضی زمان شده، بلکه الآن به سیام رسیده‌ایم و قطعاً می‌دانیم که این روز در حال تغییر و تحولی است که نمی‌شود همینطور بگوییم بود و حال هم هست؛ نمی‌توان بگوییم یک صورتی از آن داشتند که هنوز هم باقی است. به گمانم اینطور است که استصحاب شهر باید نوع دیگری از استصحاب باشد که به بناء عقلائی نیاز دارد. نه صرف کشف احساسی.

> 11:17

لذا در اینجا عرض می‌کنم کشف احساسی که الآن فرمودند اگر هم باشد از باب «هُم عقلاء» نیست. عقلاء کشف احساسی دارند، مثل اینکه عواطف هم دارند. اگر در بسیاری از مواقع مشی عقلاء به‌خاطر عواطفشان باشد، بما هم عقلاء نیستند. از بابی است که خدای متعال به‌غیرازقوه مدرکه، قوه دیگری در آنها گذاشته است که عواطفشان است. مثلاً حس کمال‌جویی، که عقل تنها درک می‌کند. و می‌گوید این برای این تمام است. اما اینکه علاقه به استحسان و آن کمال در ما باشد، قوه‌ای است به‌غیرازدرک. وقتی ماشین می‌خواهد راه برود، موتور آن را می‌برد و به وسیله چراغش هم می‌بیند. عقل مدرک است. واقعیات را می‌بیند. خدای متعال به این صورت آن را قرار داده و می‌بیند. اما قوه‌ای که می‌گوید پس حرکت کن و به چیزی که چشمت دیده برس، قوه محرکه ا به‌سوی تحصیل کمال، بالدقه با قوه عقل دو تا است. لذا به این دلیل بود که عقل عملی می‌گفتند. این بحث بود که عقل عملی داریم یا نداریم. کسانی که تدقیق کرده‌اند می‌گویند ما عقل عملی نداریم. عقل عملی همان عقل نظری است. عقل عملی که سیاست مدن، تدبیر منزل و اخلاق بود، همه اینها از آثار عقل و درک آن است. اینکه می‌گفتند عقل عملی امر می‌کند و دستور می‌دهد، باید و نباید دارد، بحث‌هایی بود که سر جایش باید بررسی شود.

علی ای حال علماء نفس که طبق قاعده روانی می‌گویند انسان کشف احساسی دارد، ما مشکلی نداریم. اینها مطالبی است که هر چه جلوتر هم برود و روی آن تأمل شود، مطالب خوبی به دست می‌آید. اما عقلاء بما هم صاحب مشاعر؛ به آن کیانی که خداوند در مشاعر ما قرار داده، کاملاً با قوه عاقله تفاوت می‌کند. من اینها را در مسائل نفس الامر به اندازه‌ای که به ذهن قاصرم آمده عرض کردم.

# علم حضوری به طبایع در عقل و علم حضوری به افراد در نفس

کلاً علم حضوری عقل با علم حضوری نفس، دو باب است. علم حضوری عقل، در موطن معلومات است. علم حضوری نفس، در موطن افراد طبایع است. عقل در حوزه طبایع، علم حضوری پیدا می‌کند. اما نفس در حوزه افراد الطبایع علم حضوری پیدا می‌کند. نمی‌دانم در کدام یک از مباحثه‌ها بود. این‌ها به گمانم خیلی نکات مهمی است. همین انسان عادی وقتی احساس گرسنگی می‌کند لحظه‌ای که احساس گرسنگی می‌کند دارد یک فرد را احساس می‌کند یا طبیعت را؟ الآن دارد احساس گرسنگی می‌کند، این فرد است یا طبیعت است؟ فرد است.

ببینید علم حضوری است؛ معلوم، گرسنگی است که بوجوده الفردی لدی العالم حاضر است. علم حضوری این است. بوجوده الخارجی لدی العالم حاضر است. احساس فرد گرسنگی است. این‌ها چیزهای دقیق و روشنی است. اما در ضمن همین فردی که آن را به علم حضوری احساس می‌کنیم، عقل همین‌جا موجود است و در موطن طبایع طبیعت گرسنگی را ضمن این فرد درک می‌کند. از کجا می‌گویی‌م؟ ما که یک علم حضوری داری‌م! به‌خاطر این‌که بعداً که فرد دوم گرسنگی می‌آید و فرد دوم غضب که می‌آید، می‌گویی‌د این مثل قبلی گرسنگی است که با غضب فرق می‌کند.

اگر شما قبلاً یک فردی را بدون طبیعت احساس کردید، چطور مشکله فرد دوم به اول را قبول می‌کنید؟! می‌گویی‌د این هم گرسنگی است؛ وقتی فرد دوم را احساس کردید، می‌گویی‌د این فرد دوم هم گرسنگی است. یعنی در طبیعت گرسنگی با آن فرد اول شریک هستند. اگر شما طبیعت را ادراک نکردید از کجا حکم می‌کنید که این دو فرد در گرسنگی مثل هم هستند؟! البته با پشتوانه حافظه. نمی‌دانم در مناظره سیرافی بود یا دیگری؟ دو-سه مباحثه بود؛ دلالت بود، اندیشه بود، سیرافی بود. یادم نیست که در کجا گفتم.

**شاگرد:** در اندیشه فرمودید.

**استاد:** این‌ها مطالب خیلی مهمی است. یعنی طبایع را در علم حضوری به این صورت درک می‌کنیم. به علم حضوری تفاوت دارد. در مطالب کلاسیک این‌ها خیلی سان داده نشده است. خوب است که روی این‌ها فکر شود.

**شاگرد:** درک طبیعت به‌صورت حصولی نیست؟ یعنی انتزاع از درک حضوری است؟

**استاد:** تا حصولی را به چه چیزی معنا کنیم. آن چه که من عرض کرده بودم این بود که عبد ابتدا یک درک حضوری پیدا می‌کند و فوری آن را به علم حصولی تبدیل می‌کند. خلاصه آن به این صورت است. بله، علم حصولی داری‌م اما پشتوانه عقل که علم حصولی را در خودش سامان می‌دهد، یک فناء

است. علماء حکمت به فناء تعبیر می‌کردند. اول عقل جزئی در یک طبیعت معقول فانی می‌شود و بعد در سامان‌دهی نفس و اتصال آن به عالم، انشاء اضافه اشراقیه می‌کند. معادل طبیعتی که در فناء در معلومات دیده، انشاء صورت می‌کند. این حاصل آن بحث‌ها بود. اینکه درست است یا نه، بر عهده خودتان.

# وجود علم عرفی به عدم وجود هلال در آسمان صاف در روایت ابن خلاد

**شاگرد:** این مقدماتی که توضیح میدهید برای فهم کدام یک از روایات است؟

**استاد:** برای اینجا بود که حضرت فرمودند «ان کان لایعلم»، آقا فرمودند که مقابلش میشود، «یعلم». یعنی «لا علة و لا شبهة» پس «یعلم». ایشان میگفتند که «یعلم» به این معنا نیست که احتمال عقلائی نیست، بلکه با اینکه احتمال هست، از باب حالت نفسانی است که میگوییم عقلاء یک کشفی و احساسی دارند.

مطلبی که اخیراً عرض کردم به این صورت شد: اگر عقلاء کشف و احساسی دارند، بما هم عقلاء نیست. وجود عقلاء مجموعهای از شئون و قوا است. این قوا هر کدام خصوصیت خودش را دارد. ولو همه عقلاء هستند. عقلاء خیلی از کارها را میکنند که حمقاء و بُله نیستند. اما بما هم صاحب عقل نیستند. بما هم صاحب احساسات هستند. عقلاء این کار را میکنند. خب چرا میکنند؟ چون عواطف دارند. عواطف دارند یعنی خداوند در آنها چیزی را قرار داده که عیناً با قوه مدرکه یکی نیست. ولی با هم به این صورت کار میکنند. مثل این مثالی که الآن عرض کردم. نفس علم حضوری به فرد گرسنگی دارد اما در همین حالشان عقل او که مدرک طبایع است، دارد در ضمن این فرد، طبیعت آن را هم دارد درک میکند. همانگی است بین اینها.

> 19:50

حاج آقای حسن زاده در جلسه اسفار زیاد میفرمودند: حمار که نگاه میکند، احساسٌ وهمی دارد. حالا در اصل بحث بماند. ممکن است سؤال پیش بیاید. اما عبارت استاد به این صورت بود. میگفتند حمار که نگاه میکند، احساسٌ وهمی دارد. اما انسان به همان چیزی که حمار نگاه میکند، نگاه کند، احساسٌ عقلی. مثلاً هر دو دارند این سنگ را میبینند، انسان نگاه که میکند احساس میکند که سنگ است، حمار هم که نگاه میکند احساس میکند که سنگ است. اما نگاه حیوان، احساس وهمی است. بالاتر هم نمیرود. در همان محدوده است. ولی انسان چون احساس عقلی دارد، میبینی که از این احساس به کجاها میرود! اصل حرف که خوب است. شروع کار است. اما اینکه فرق انسان و حیوان در چیست و ...، ممکن است سؤالات بیشتری باشد. این حاصل عرض من بود.

چیزی که من عرض کردم این بود که «یعلم» را به علم عرفی بزنیم. یعنی وقتی «لا علة و لا شبهة» هست، گویا علم عرفی هست. علم عرفی به چه معنا است؟ در عرف، علم به جایی میگویند که دنبال آن بلند نمیشوند. خواه احتمالش در نفس الامر باشد و ما اصلاً ندانیم، خواه در ذهن او موجود باشد اما اعتناء نکند. یا اینکه احتمال موجود باشد و به آن اعتناء ذهنی هم بکند اما اعتناء

رفتاری نکند. قبلاً از تفاوت‌های اینها صحبت کردیم. خیلی از موارد بناءات عقلائیه به این صورت است. جاهایی که واقعاً بناء عقلائی است. یعنی در ذهن عقلاء این احتمال هست، به ذهنشان هم لگد می‌زند، گویا در ذهن عقلاء یک پارازیتی ایجاد می‌کند، اما در رفتار آن‌ها تأثیر نمی‌گذارد. اینها بناءات عقلائی می‌شود که متمحّض در بناء ناشی از حکم است. حکم و مصالحی را در نظر می‌گیرند، با اینکه احتمالاتی فعال است و به ذهن او لگد می‌زند، اما در رفتار، ترتیب اثر نمی‌دهد. این‌ها خیلی مهم است. پس استصحاب تنها این نیست که ما بگوییم عقلاء یک کشف احساسی دارند. کشف احساسی در یک طیفی از استصحاب‌ها قبول است. اما طیفی پیش می‌آید که به این صورت نیست.

به گمانم در مانحن فیه به این صورت است. یعنی استصحاب کشفی (کشف احساسی) نیست. چون عرض کردم بیست و نه روز تمام شده، در روز سیام امری حادث شده. نزاع هم طوری است که دیگر نمی‌گوییم با احساسمان آن را کشف می‌کنیم. پس اگر شعبان را استصحاب می‌کنیم، به‌خاطر حکمتی است که متفرع بر این استصحاب است. حکمت عقلائی، از نظم و سائر چیزهایی که سرجایش صحبت شد. نه از این باب که چون قبلاً در مشاعرمان یک ماهی را به‌عنوان فردی از شهر پذیرفته بودیم، الآن هم که روز سیام است، همانطور می‌گوییم این هم از همان شهر است و آن را کشف احساسی می‌کنیم. این بیانی است که آقا فرستاده بودند و از برداشت ایشان فهمیده بودم.

**شاگرد:** «لایعلم» در طول استصحاب شد؟

**استاد:** آن چه که من عرض کردم این بود که «لایعلم»، عدم العلم فعال شد. «أ‌لیس تدرون؟ اذا کان لایعلم»، علم ندارید. علم نداشتن، چند جور است. ما به خیلی از چیزها علم ندارید، اما به آن‌ها توجه ندارید، غفلت دارید. ای اگر هم می‌دانید علم ندارید، به عدم علم اعتناء ندارید. یک جایی است که علم ندارید، اما این جهل و عدم علم ما در ذهنمان بسیار پررنگ است؛ دارد نقش ایفاء می‌کند. حضرت که «لایعلم» فرمودند، منظورشان این است. «أ‌لیس تدرون؟» که وقتی شما را به احتیاط ترغیب کردند تا روزه بگیرید، برای وقتی است که شک بالفعل باشد. عدم العلم و لایعلم، در ذهن شما نقش ایفاء بکند. اما در «ال علة و ال شبهة» نمی‌خواهند بگویند «یعلم»ای است که به علم منطقی تبدیل شده است. نه، اینجا «لایعلم» به‌معنای جهل فعال است، حال که «ال علة و ال شبهة» است، یک نحو شبیه علم می‌شود. یعنی علمی است که به‌معنای آرام بودن است. ولو باز همینجا «لایعلم» هست. عبارت مقنعه را خواندم. آن جا هم «لایعلم» است. به علم نرسیده است، اما آن «لایعلم» فعال دیگر رفته. «لایعلم»ی که او را تحریک می‌کرد برای ترغیب خاص شارع به اینکه برو احتیاط بکن، سرّ‌اللّه را اتیان بکن، دیگر نیست.

**شاگرد:** فعالیتش به‌دلیل استصحاب رفت، ای صرفاً به جهت اینکه علت و شبهه ای نبود رفت؟ شما سه مرحله را فرمودید؛ یکی اینکه اطمینان دارد و اصلاً احتمال خلاف را ندارد. دیگر این بود که احتمال خلاف را دارد و تنها در ذهنش هست، سوم هم این بود که در ذهنش هم هست و اما در رفتارش تأثیری ندارد. الآن کدام یک اینها است؟

**استاد:** دیروز عرض کردم که چون پایه استهلال بر احتمال عقلائی است، اگر احتمال عقلائی در شب سیام نبود، کسی به استهلال نمی‌رفت. پس برای عقلاء باعثی هست که می‌روند. اما وقتی رفتند و هوا صاف بود، دیگر آرام می‌گیرند. آرام می‌گیرند به این معنا نیست که احتمال عقلائی صفر می‌شود، لذا گفتم اگر در شهر قم، صد نفر به استهلال رفتند اما ندیدند، باز یک نفر در آذر قم به آن‌ها خبر می‌دهند که عده‌ای دیده‌اند، دوباره دنبالش بلند می‌شوند تا ببینند آن‌ها چه کسانی بوده‌اند. اگر احتمال صفر شده بود که دیگر به‌دنبال آن بلند نمی‌شدند. پس باز احتمال هست. اما آرام هستند. احتمالی است که دیگر در رفتارشان اثر نمی‌گذارد.

# تأثیر علم عرفی در رفتار عزیمتی و رفتار احتیاطی

**شاگرد:** اگر این گروه ندیدند و در آذر هم ندیدند، به مرحله دوم نمی‌رسد که حتی در ذهنشان هم احتمالش از بین برود؟

**استاد:** در رفتار اثر نمی‌گذارد، منظور در رفتار عزیمتی. نه رفتار احتیاطی. ما دو جور رفتار داریم. رفتار عزیمتی این است که می‌گوییم چون ماه مبارک است، اقدام کن. وقتی هوا صاف بود و هلال را ندیدند در رفتار عزیمتی آنها و در اراده آنها تأثیری نمی‌گذارد.

> 27:16

استصحاب به همین معنا است. اما همینجا وقتی جای احتیاط است، در رفتار احتیاطی آنها اثر می‌گذارد. عبارتی داشت که من عرض کردم: حکم فعلی، حکم فعال، حکمی که سبب احتیاط می‌شد. یعنی حکمی که احتمال می‌دهیم بالفعل باشد. چون احتمال می‌دهم در صدد احتیاط بر می‌آیم. فعال نیست، به آن معنا که بگوییم چون علم  داریم باید انجام بدهیم. اما مجهول مطلق هم نیست که درواقع بالفعل شده و من هیچ خبری ندارم. شاید بالفعل شده، احتمال فعلیت دارد. اگر بعدا بفهمیم که فعلی بوده از فعلیت جلوتر می‌آید؛ مثلاً فعلیت. یادم نیست که چه واژه‌ای به کار بردیم. علی ای حال خوب است که بعداً معلوم باشد که چه می‌خواهیم بگوییم.

غیر از فعلیت نفس الامریه و انطباق قهری، در ذهن مکلف احتمال فعلیت آن هم مطرح شده است. و لذا این احتمال باعث آن است تا احتیاط کند. برای اینکه آن فعلیت قهریه را تحصیل کند. حال هر چه می‌خواهیم اسم آن را بگذاریم، اما مقصود معلوم باشد. لذا آنان که شما می‌فرمایید رفتار، ما دو جور رفتار داریم. وقتی هوا صاف بود و ماه را ندیدیم در رفتار عزیمتی مکلف به‌عنوان تکلیف فعال، هیچ تأثیری ندارد. استصحاب می‌کند و خلاص!

اما در رفتار فاعلیت تکلیف، در رفتار احتیاطی او اثر می‌گذارد. یعنی آنان سبب می‌شود که او احتیاط کند. در دو مرحله، روایت ابن خالد می‌گفت که علت بود، «أیس تدرون؟»، در آن جا به‌غیر از عموما احتیاط، از ناحیه شارع احتیاط خصوصی هم در ادله یوم الشک بود. در آن ترغیب بود. در «اقام و الاعلة و ال شبهة» هم مرحله‌ای از تأثیر گذاری در رفتار احتیاطی بود. اما طبق عموما احتیاط بود. عموما استحباب صوم شعبان. نه خصوص یوم الشک بما انه یوم الشک. این حاصل عرض من است.

**شاگرد:** در نظر حضرت عالی در اینجا کشف احساسی جا داشت؟

**استاد:** نمی‌دانم من درست آن را تصور کرده‌ام یا نه، محضر فرمایش علماء بیابی است که زوج آنها را بگوییم. اما اینکه اینها را محضر شما می‌گوییم به این دلیل است که سرنخ باشد، در ذهن

شریف شما راه یافتد. لذا الآن گفتم مطلبی است که فرمودهاند، به آن مراجعه کنید و فکر کنید. من امروز تازه آن را دیدم. به آن فکر میکنیم. نباید به زودی بگوییم قبول است یا نه. اول تصور کنیم و بعد اگر مطمئن شدیم که حرف علماء را فهمیدهایم، میگوییم در اینجا سؤالی داریم که به اندازهای که فهمیدهایم این سؤال برای ما هست.

خدا رحمت کند مرحوم آقای مدرسی را. در یزد المیزان میگفتند. من به جلسه نمیرفتم. در مسجدشان برای کت شلواریها میگفتند. من با ایشان کار داشتم، به یک جلسه رفتم. آخر جلسه بود. همین نکته را از مرحوم مدرسی یادم ماندہ که برایم خیلی دلنشین بود. من دیر رسیده بودم. معلوم بود که ایشان اشکالی به المیزان کرده بودند و پایان آن بود که من رسیده بودم. آخر کار به این صورت آن را ختم کردند؛ فرمودند این نفهمی ما بود نسبت به عبارت آقای طباطبایی! از اشکالشان به نفهمی تعبیر کردند. یعنی نفهمی من نسبت به عبارت علامه این بود. معلوم بود که اشکال کرده بودند. اما در آخر کار از اشکالی که به ایشان کرده بودند، تعبیر به نفهمی کرده بودند!

# مثالی برای کشف احساسی

**شاگرد:** در تبیین کشف احساسی فرمودید که صورتی نزد شخص عاقل حاصل می‌شود، بعد فرمودید این با استصحاب امارهای مناسبت دارد. درصورتی‌که در استصحاب امارهای، ظن بسیار قوی است و شک بسیار ضعیف است. اما آن چیزی که ما از کشف احساسی برداشت کردیم، این بود که نباید ظن خیلی قوی باشد و شک بعدی خیلی ضعیف باشد. یعنی مرتبه کشف احساسی باید پایین‌تر از استصحاب امارهای باشد.

**استاد:** مثالی که ایشان زده بودند، این بود: مثلاً در اولین برخوردتان با یک بچه دوساله یک چیزی در ذهنتان می‌مانند. می‌گویند بعد از پنجاه سال بعد که آن بچه را می‌بینید، یک آدم پنجاه ساله شده است، اما برخورد شما با او، به اندازه همان محدوده و سطح فکری است که در دو سالگی او دارید. نمی‌گویید رفته چقدر درس خوانده است و چه کارها کرده، می‌گفتند این یک نحو بقاء احساس در نظره اولی است. حال در همه این‌ها جای فکر و کار و مناقشه هست. البته مطالب روان‌شناسی در چنین چیزی دخالت قطعی دارد، کما این‌که حافظه هم دخالت دارد. در مباحثه من روی نقش حافظه خیلی تأکید کردم. حافظه نوع فیزیولوژیکی. پنج-شش نوع حافظه را عرض کردم. اقسام حافظه هم خیلی مطلب خوبی بود. پنج-شش جور حافظه متصور است. یکی از آن‌ها همین حافظه‌ای است که ما داریم. مثلاً فرد دومی از گرسنگی که می‌آید، می‌بیند این هم همان گرسنگی است و غضب نیست. این یک جور از آن است. حافظه‌ای است که خداوند متعال در این دستگاه عظیم قرار داده است. روح سر جای خودش. همین بدنی که خدای متعال برای ما آفریده، فقط خودش می‌داند که چه کار کرده است. یکی از آن‌ها همین دستگاه حافظه است. جمجمه و دماغ و این تشکیلات را چطور قرار داده که مطالب به نحوهای مختلف یاد او می‌مانند. دستگاه حافظه کوتاه‌مدت، درازمدت و چیزهایی که الآن وارد می‌شود تا آن را به حافظه انتقال بدهند. در همین بدن، این خودش یک جور حافظه است که بسیار نقش ایفاء می‌کند در آن چیزی که شما می‌فرمایید.

اما این‌که نقش هر کدام از آن‌ها چه اندازه است و با حیثیات دیگر مخلوط نشود، چیزی است که فعلا فکر می‌برد، کار می‌برد و بر عهده شما باشد. شما که در سن جوانی هستید انشاءالله ادامه می‌دهید.

من از روایت ابن خالد چیزی در ذهنم نیست. اگر به ذهن شما هست، بفرمایید. ولو به این صورت باشد که بگویید این قسمتی که شما فرمودید را من قبول ندارم. اگر مطلبی ندارید به روایت سیزدهم بروم.

# نیت تقدیری و وقوع فرض بر روزه ندب در روایت مقنعه

روایت سیزدهم و روایت اول باب ششم، به هم مربوط است. خلاصه‌ای که از این دو روایت به ذهن می‌آید را سریع عرض می‌کنم. روایت سیزدهم در مقنعه آمده است و در سائر کتب نیامده است، همانطور که عرض کردم به این دلیل بوده که این قسمت مقنعه در تهذیب نیامده است. به همین خاطر این لوازم را داشته است.

> **محمد بن محمد المفيد في (المقنعة) قال: ثبت عن الصادقين (ع) أنه لو أن رجلا تطوع شهرا وهو لا يعلم أنه شهر رمضان ثم تبين له بعد صيامه أنه كان شهر رمضان لأجزأه ذلك عن فرض الصيام[1]**

**«ثبت عن الصادقين (ع) أنه لو أن رجلا تطوع شهرا»؛** یک ماه روزه مستحبی گرفت، **«وهو لا يعلم أنه شهر رمضان»؛** اصلاً خبر نداشت که این ماه، ماه مبارک است. **«ثم تبين له بعد صيامه»؛** مثلاً در زندان است یا به بلاد دیگری مهاجرت کرده که تقویم را گم کرده است. حال یک ماه را روزه مستحبی گرفت، **«أنه كان شهر رمضان»؛** بعد فهمید که این روزه‌های مستحبی که گرفته بودم، در ماه مبارک بوده، حال اعاده بکند یا نکند؟ این روایت به‌ترین بیان را در راقی‌ترین ضوابط فقه می‌گوید. اگر می‌زان و آن چیزی که پشت این روایت است را بفهمیم، یک مفتاحی آمده که ینفتح منه الف باب. حضرت چه فرمودند: **«لأجزأه ذلك عن فرض الصيام»**. چرا؟ متعبد هستیم! یک وقتی است که تعبد را اصلاً نمی‌توانیم طبق ضوابط فقهی توجیه کنیم، لذا می‌گوییم تعبدی است که نقتصر علیه. اما یک وقتی تعبدی است که با آن چیزی که از سائر قواعد فقهی می‌دانیم، قابل بیان است. توجیه‌پذیر است. اینجا تعبدی است که توجیه‌پذیر است. خب توجیه این چیست؟ چرا مجزی است؟ او که خبر نداشت. او که نیت مستحب کرده بود.

> 37:51

**شاگرد:** «لان الفرض وقع علی الیوم بعینه».

**استاد:** بله، ببینید این روایت زهری است. «الفرض» یعنی ایامی که خداوند متعال قرار داده، «وقع علی الیوم بعینه». او امروز را روزه گرفت و بعد دید که روز ماه مبارک بود. خب او که نیت تطوع داشت. جواب چه بود؟ جواب این بود که در اینجا نیت تطوع او لغو است. چون «وقع علی الیوم بعینه»، دو روز نیست که بگوییم او نیت تطوع داشت. می‌گوییم خب تطوع او لغو است، اما نیت وجوب که نکرده بود! آیا نیت وجوب لازم است؟ یا نه؟ او که نوی صوم هذا الیوم بود و عند الله هم واجب است. لازم نیست که نیت بکند. این اولاً

مهمتر از اینکه بگویم قصد وجه نیازی نیست، توجیه آن با نیت تقدیری است. خیلی از جاها شبیه آن را داریم، ولی باید در کلاس به کار ببریم. نیت تقدیری این است که کسی که دارد روزه مستحبی می‌گیرد، لو عَلِمَ که ماه مبارک است، می‌گوید چه بهتر! یعنی او بالفعل نیت وجوب دارد ولی تقدیری است. بالفعل این نیت را دارد. اما چون حجاب جهل آمده و جهل موضوعی دارد که الآن ماه مبارک است، این جهل موضوعی او حجاب می‌شود که نیت تقدیری او فعال شود. به محض اینکه این جهل موضوعی کنار برود، می‌گوید الآن ماه مبارک است، چه بهتر. یعنی نیت تقدیری با رفع جهل موضوعی فعال می‌شود. خب با این توضیحات در این روایت چه مشکلی داریم؟! یعنی حتی اگر نیت وجه را هم لازم بدانیم، در این بیان داریم. جزمیت در نیت می‌خواهیم، او که جزم در تطوع بوده! با این توضیحی که عرض کردم اگر به‌خوبی تلطیف کنید، سر سوزنی در جزمیت او تردید ندارید. یعنی او در نیت تقدیری که مردد نیست. تردید همیشه از جهل موضوعی می‌آید، نه از رأس مخروط قصد او بر بندگی مولی به‌نحوی‌که مولی از او می‌خواهد. در این جزم است. او می‌گوید صد در صد، یک ذره احتمال خلاف نمی‌دهد که همانطوری که خدا از او می‌خواهد، او می‌خواهد بندگی کند. این نیت تقدیری را چرا از این جزم در بیاوریم؟ چیزی است که معلوم بالوجدان است و هر فردی می‌گوید که او جزم در این است، اما تقدیری است. یعنی یک مانعی از جهل موضوعی آمده و او را به اشتباه انداخته است. و الّا در آن‌چه که قوام بندگی او است، سر سوزنی تردید ندارد. جزم است به اینکه می‌خواهد امر خدا را علی ما هو علیه، امتثال کند. پس این روایت سیزدهم تعبدی است توجیه‌پذیر. کاملاً با ضوابط فقه و با آن چیزهایی که از نظائرش می‌دانیم موافق است.

---

[1] همان

# فضیلت قضای مطلق صوم در یوم الشک و حمل مقیدات بر مراتب افضلیت

روایت اول در فصل بعدی هم کامل‌ًا با این موافق است. روایتی است که چند بار از آن صحبت شد و الآن در مقام جمع آن هستیم.

> عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان، فقال: عليه قضاؤه وإن كان كذلك [1]

ولو ماه مبارک است، باید قضا کند. خب الآن روایت قبلی در یوم الشک که فرقی نکرد. کل ماه را با تطوع گرفته بود، حضرت فرمودند کل آن مجزی است. این یک روز یوم الشک را گرفته، اطلاق روایت، قصد تطوع از شعبان را هم می‌گیرد. حضرت می‌فرمایند «علیه قضائه».

ببینید در «علیه قضائه» ما سه دسته روایت داریم. در بیشتر بودن آن‌ها هم مشکلی نیست. من فعل‌ًا این سه تا را عرض می‌کنم تا بحث زودتر جلو برود. یکی این روایت است که مطلق است. مطلق است یعنی حضرت فرمودند «علیه قضائه و ان کان کذلک». به چه نیتی گرفته است؟ آخر شعبان؟ «علیه قضائه»، معلوم شد که ماه مبارک بود و او نیت ماه شعبان کرده بود، تمام. به نیت رمضان گرفته است؟ «علیه قضائه». گفته «ان کان و ان کان»، علیه قضائه. یعنی این روایت مطلق است. می‌گوید اگر روزه گرفته‌ای فایده‌ای ندارد. چون ماه مبارک روشن نبود. اطلاقی به این صورت دارد.

**شاگرد:** اگر «من» متعلق به «یشک» باشد، مطلق است. نه «یصوم من رمضان».

**استاد:** بله، آن خلاف ظاهر است. من فعل‌ًا روی استظهاری که «من» متعلق به «یشک» باشد، عرض می‌کنم. طبق این اطلاقی که علی المبنی است، مطلق است. روایات دیگر در آن طرف بود؛ درست مقابل این بود. همین که این روز را روزه گرفتی، وقف له. البته این روایات هم اطلاق داشت. نمی‌گفت چه نیتی کرده‌ای. بلکه مطلق‌ًا می‌گفتند که مجزی است. «وقف له». این هم دو طرف آن است. یک مفصّل بود. می‌گفت که چه نیتی کرده‌ای. مفصّل، صریح‌ًا در روایات نبود. تعبیری «یعنی» بود که از هشام بود یا از شیخ الطائفه بود یا از ابن ابی عمیر بود. رضوان الله علیهم. این «یعنی» از اینها بود. تقریب‌ًا صدور آن از امام علیه‌السلام احتمال‌ًا مرجوح بود. قبل‌ًا این را عرض کردم. ولی احتمالش صفر نبود. ولی مرجوح بود.

خب آن روایت مفصّل به نیت برگردانده بود. «یصوم علی انه من شعبان» درست است. پس اطلاق روایت ابن مسلم که الآن می‌خوانیم نسبت به تفصیل، حمل می‌شود بر این‌که «صام علی انه من شهر رمضان». این یک جمع روشنی است که تا به حال همه می‌دانیم و مشهور هم به این صورت جمع کرده‌اند.

> 44:45

نکته‌ای که می‌خواهم بگویم این است: ببینید ما در فضای فقه یک مبنا را می‌گیریم و لوازم آن را بار می‌کنیم. فرض می‌گیریم که روایت ابن مسلم که امام علیه‌السلام فرمودند «علیه قضائه»، بنابر این‌که متعلق به «یشک» باشد و اطلاق هم داشته باشد، فرض می‌گیریم که می‌خواهیم حفاظ بر این اطلاق داشته باشیم؛ به این قید نزنیم که اگر نیت رمضان کرده باشد، علیه قضائه. نه، حفاظ بر اطلاق داشته باشیم و جلو برویم. و درعین‌حال با سائر ادله هم جمع بکنیم. اگر بخواهیم حفاظ بر اطلاق داشته باشیم و سائر ادله را هم در نظر بگیریم، ضوابط کلاسیک فقهی اقتضاء چه چیزی را دارد؟ فضیلت. یعنی «علیه قضائه» به نحو افضلیت. روایتی که می‌گوید «وفق له» یعنی مجزی است. فعلاً بنابر حفاظ این‌گونه می‌گوییم. خب بنابر اطلاقش چه می‌شود؟ اطلاقش می‌گوید اگر روزه گرفتی علی ای حال قضاء کن. چطور قضاء کن؟ بنابر این‌که افضل این است که قضاء کنی. خب آن جایی که شما به نیت شعبان گرفته‌ای و با آن جایی که به نیت ماه مبارک گرفته‌ای و حال این‌که سوم الشک بود، این روایت نسبت به هر دو اطلاق دارد اما آیا این روایت می‌گوید که آن‌ها هم در افضلیت برابر هستند؟ یا نه؟ نمی‌گوید که در افضلیت برابر هستند. یعنی این روایت با حفاظ بر اطلاقش که آن را حمل بر افضلیت می‌کنید، باز مجال این را دارید که بگویید امام علیه‌السلام که فرمودند «علیه قضاؤه»، خود «علیه» بنابر افضلیت مراتب دارد. اگر قصد کرده «علی انه من شهر رمضان»، «علیه قضائه» به افضلیت خیلی بالا. یعنی این افضلیت خیلی زور دارد. اما اگر «صام علی انه من شعبان»، این‌جا هم خوب است که اعاده کند. اما نه به درجه افضلیت دیگری.

ببینید تاب آن را عرض می‌کنم. منافاتی ندارد که افضلیت مستفاد از این اطلاق را در سائر روایات، ناظر بگیرید به مراتبی از افضلیت. البته با نگاه به سائر ادله. بنابراین مثل مرحوم جواهری و آسید عبد الاعلی فرموده بودند حتی اگر «بنیه علی انه من رمضان» باشد، صحیح است. طبق نظر آن‌ها این روایت طبق مبنای اطلاق می‌گوید روزه تو درست است، ولی افضل این است که «علیه قضائه» بنابر این افضلیت که اشدّ از آن جایی است که قصد او شعبان باشد. کما این‌که بگوید ان کان و ان کان. باز افضلیت او بالاتر از این است که علی انه من شعبان گرفته باشد. چرا؟ چون در «ان کان و ان کان» بین فقها اختلاف بود. محقق اول فرمودند که این قبول نیست و باید قضا کند. ولی درجایی‌که روشنی قصد شعبان می‌کرد، دیگر اجزاء آن مورد اجماع بود. خب وقتی بین فقها اختلاف می‌شود، افضلیت قضاء به ارتکاز شما در کجا می‌آید؟ درجایی‌که مختلفٌ‌فیه است، قضائش افضل است، تا آن جایی که متفق علیه است.

بنابراین روایت ابن مسلم حتی بنابر افضلیت، حتی مورد اجماع را هم می‌گیرد و منافاتی با اجماع ندارد. اجماع بود که اگر قصد شعبان کردی، مجزی است. خب مانعی ندارد. این روایت می‌گوید اجماع هست که مجزی است. من می‌گویم افضل، قضاء است. اما افضلیتی که دون فروض دیگر است.

حالا افضلیت در قضاء به چه معنا است؟ همانی است که توضیحش را عرض کردم. امتثال عقیب الامتثال مواردی دارد که محقق است و خداوند متعال آن‌ها را خواسته است. در این‌جا هم امام علیه‌السلام روی این مبنای افضلیت می‌گویند ولو شما قصد ماه شعبان هم کردید، اما به‌خاطر خود همین ماه مبارک و آن چیزهایی که در علم تو به شهر دخیل است و تفصیل مأمورٌ‌به و تخلی از آن حال احتیاط، افضل این است که قضاء کنی. منافاتی با اجماع و اجزاء هم ندارد.

خب اگر «علیه القضاء» را به این صورت معنا کردیم و به روایات اجزاء برگشتیم، در اینجا ما به چه چیزی موجه میشویم؟ با اینکه به اطلاق روایت عمل میکنیم. هیچ کجا دست از این اطلاق بر نمیداریم. و این اطلاقی که به آن عمل کردیم، بنابر این مبنا به ترغیبات شارع در احتیاط یوم الشک، صدمه نمیزند. چرا؟ بهخاطر اینکه ترغیبات شارع به یوم الشک میگوید شما اصل اجزاء را بیاورید. واقعاً ماه مبارک را درک کنید، این امر مطلوبی است. چه بسا تا آخر ماه مبارک زنده نماند. ای زنده ماند ولی فرصت نکرد که قضا کند. پس اصل ترغیبات شارع به اینکه یوم الشک را روزه بگیرید و سر جایش مجزی است، این روایت به آنها صدمه نمیزند. در مقام نگاه جامع به هر دو. این روایت میگوید یک سلسله روایات از ما اهل البیت هست که میگوید احتیاط بکن، دنبالش برو، شاید ماه مبارک شده باشد، خب چرا روایت ابن مسلم میگوید «علیه قضائه»؟ میگوید من کاری با آنها ندارم، آنها جای خودش است. من چیز دیگری میگویم. میگویم وقتی مأمور به را میآوری، مواردی هست که میتوانی چند فرد از مأمور به را به پیشگاه الهی بیاوری. من به تو میگویم که در این وقتها تمکن از یک فرد اکمل از یوم الشک را داری.

---

[1] همان ۱۳

# توجیه استفاده از تعبیر «قضاء» در مندوبات

**شاگرد:** این با تعبیر «علیه» میخواند؟ اگر «له قضائیه» بود، میتوان چنین برداشتی داشت.

**استاد:** در بسیاری از موارد وقتی میخواهد از باب لطف به مکلف افضل را تحمیل بکند، «علیه» میآید. شبیه آن قنوت است. قنوت را فراموش کرده، حضرت میفرمایند «یعید» یا «علیه الاعادة».

**شاگرد:** مثلاً اگر تعبیر «اقض» داشت.

**استاد:** در اینجا میگویی «علیه قضائیه». مگر قضا متفرع بر فوت نیست؟! پس اگر میگویی ادله دیگر میگویی که مجزی است، پس فوت نشده است. اصلاً چون در «علیه قضائیه»، کلمه «قضاء» متفرع بر فوت است، دوباره معارضه برقرار میشود. آنها میگویند چون مجزی است فوت نشده است، اما در اینجا میگویی فوت شده است. همینجا ببینی چون قضا برای فوت است، عرض میکنم که یک فوت الطبیعه داریم و یک فوت فرد اکمل داریم. مانعی ندارد. «اقض»؛ قضا کن. چه قضائی بکند؟ چه چیزی فوت شده است؟ فرد اکمل. تعبیر «علیه قضائیه» مانند وجوب شرطی است. وقتی شما نمازِ نافله میخوانید، علیکم ان تسجدوا سجدتین. نمیتوانید بگویید چون نافله است من یک سجده میکنم. این «علیکم» بهمعنای «علیکم» شرطی است. یعنی اگر میخواهید نافله بخوانید، علیک که دو سجده بخوانی. وجوب شرطی دارد، ولو وجوب تکلیفی ندارد. چون اصل امر آن استحبابی است. امر ندبی تکلیفاً منبسط بر اجزاء نماز شده است. اما وجوب شرطی دارد. دو سجده میکند.

> 53:45

در اینجا هم فرد اکمل فوت شده است، با حال اقبال ماه مبارک عالما و مکشوفا لدیک الشهر مواجه نشدهای، لذا آن فرد اکمل فوت شده است. علیه، یعنی به نحو لزوم شرطی برای درک فرد اکمل. آدم در روایات بگردد و مواردیکه «علی» آمده اما بهمعنای همین اکملیت باشد. در وقت، زیاد است؛ وقت اضطراری و اختیاری روایات زیادی هست.

من خلاصه روایت اول را عرض کردم.

**شاگرد:** اگر در یوم الشک فتوا این باشد که مکلف به نیت ماه مبارک روزه نگیرد،....

**استاد:** فتوا این است مقلد او به این صورت روزه نگیرد.

**شاگرد:** بله، اما او خلاف رویه روزه بگیرد، این شخص نباید قضاکند؟

**استاد:** منظور شما باید وجوبی است؟

**شاگرد:** بله.

**استاد:** آن مانعی ندارد. یعنی شما عنوانی را فرض گرفته‌اید که طبق برخی از شواهد، نه از باب قیاس، می‌توانیم بگوییم قضا کند.

**شاگرد:** می‌توان روایت را بر آن موارد حمل کرد؟ یک شخصی هست که در یوم الشک روزه رمضان گرفت، امام علیه‌السلام می‌فرمایند علیه قضائه.

**استاد:** خب این حمل است. یعنی شما فروضی را در نظر گرفته‌اید که بر آن حمل کرده‌اید. این غیر از اطلاق است. در اطلاق صحبت از این بود که قیود شما نیامده بود که بگویید مقید است. خب اطلاق داشتید.

**شاگرد۲:** و ان کان کذلک، در اینجا محقق موضوع است؟

**استاد:** یعنی «و ان کان صیام یوم الشک»... .

**شاگرد۲:** اگر شرط باشد یعنی اگر اینطور هم باشد ای نباشد، قضا دارد. ولی در اینجا محقق موضوع است.

**استاد:** بله. و ان کان کذلک یعنی وقتی ماه مبارک بود، باید قضا کند.

**شاگرد:** چون اگر آن نباشد که دیگر قضا معنا ندارد.

**استاد:** چرا، یک فرض از آن معنا دارد. آن هم این است که چون یوم الشک بوده، حتی از شعبان هم از او قبول نیست.

**شاگرد:** دراینصورت قضا دارد؟

**استاد:** نه، اگر بخواهد استحباب را درک کند. در مقنعه عبارتی داشتیم. «علیه قضائه»، اگر از کسانی است که می‌خواهد استحباب صیام شعبان را بما وه درک کند، علیه قضائه. تعبیری عروه ای جواهر بود که «لم یقع عن احدهما».

**شاگرد:** قضاء آن چه؟ یعنی ما قضاء روزه عرفه و ... را داریم؟

**استاد:** مثلاً نذر کرده بود که روزه غدیر را روزه بگیرد.

**شاگرد:** اگر نذر نباشد چه؟

**استاد:** مانعی ندارد. اموردنبیه مانند نوافل قضا دارد ای ندارد؟

**شاگرد:** نوافل درست است. اما در روزه چطور؟

**استاد:** نمی‌دانم در عروه آورده‌اند ای نه.

**شاگرد۲:** در لمعه چهارشنبه‌های وسط ماه، جایز است که نیت گذاشته را بکند.

**شاگرد۱:** صوم دهر.

**استاد:** ن ه بحث سر ای ن است ک ه روز ه نگرفت ه است. چهارشنب ه را روز ه نگرفت ه و بعد دوشنب ه ب ه نی ت قضاء آن روز ه می گیرد. فرمای ش ایشان مطلق است. در ذه ن من توجی ه آن ه ست ک ه می تواند.

# اصل تعدد مطلوب در عبادات و مئونه بیان در وحدت مطلوب

**شاگرد۲:** مبنای قضاء فضیلتی که قطعاً اینجا را میگیرد.

**استاد:** بله، کلاً در اینکه وقت تعدد مطلوب میآورد ای وحدت مطلوب بحث است. اصل کدام یک از اینها است؟ اگر میگوییدی توقیت در یک عبادت وحدت مطلوب میآورد، قضا ندارد. اما اگر بگوییدی اساساً در یک امر ندبی ای وجوبی، توقیت تعدد مطلوب است. در بطن آن اصالت هست. مگر اینکه دلیل خاص بیایدی و بگوییدی وحدت مطلوب دارد. اگر اینطور باشد، با دلیل اقض ما فات و مطلقات دیگر میتوانیم توجیه کنیم که میتواند قضا کند، ولو مندوب باشد. حال ببینید که در عروه مطرح کردهاند که قضاء روزه ندبی بکنیم، به صرف اینکه از ما فوت شده است.

**شاگرد:** در این روایات جاهل مرکب و جاهل بسیط هم مطرح میشود.

**استاد:** روایت سیزده این بود که تطوعا روزه میگیرد و نمیداند که شک دارد. دیگری سوم الشک را میداند که شک دارد.

**شاگرد:** خودش یک وجه جمعی میشود. یعنی جاهل مرکب این حکم را دارد و جاهل بسیط آن حکم را دارد.

**استاد:** چون جاهل بسیط است، نفس التردید موجب بطلان میشود؟ در روایت زهری اتفاقا امام علیهالسلام بحثشان سر جاهل بسیط بود. ولی مثالی که شروع کردند برای جاهل مرکب بود. یعنی از استدلال برای جاهل مرکب، نتیجه گرفتند صحت صوم جاهل بسیط را. معلوم میشود که فرقی ندارد. اینجا چرا! یعنی این روایت صرفاً جاهل مرکب را میگوید. و روایت ابن مسلم روی حساب «یشک» جاهل بسیط را میگوید.

> 1:01:16

**شاگرد۲:** شما در اعمالام داوود قائل به تعدد مطلوب هستید ای وحدت مطلوب؟

**استاد:** در این موارد به ذهنم اینطور میآید که اصل بر تعدد مطلوب است، الّا اینکه دلیلی بیایدی. شاهد هم بسیاری از جاهایی است که تصریح میشود. یعنی آن جایی که مقصود شارع وحدت مطلوب بوده، برای مخاطب خودش تأکید میکند که این قید به این صورت باشد. یعنی قید را به نحو ضمیمه به شرط در نظر بگیرید که اگر نباشد عمل را نمیخواهم. این هزینهبر است. چون این هزینه عقلائی است، و در عرف این هزینه را اعمال میکنند، من از این هزینه میخواهم کشف کنم که

اصل بر تعدد مطلوب است. در ذهن من به این صورت است. روی این مبنایی که دارم پیرامون مواردی هم که پیش میآید فکر میکنم. من خیلی با موارد مقابل این که بهصورت سنگلاخ جلویش باشد، برخورد نکردهام. اگر شما برخورد کردید برای من بفرمایید.

**والحمد لله رب العالمین**