۲۶. رؤیت هلال (۱۴۰۲/۰۹/۱۲)

۲۶. رؤیت هلال (۱۴۰۲/۰۹/۱۲) سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - یکشنبه، ۱۲ آذر ماه ۱۴۰۲ موضوع : بررسی اطلاق روایت صم للرویه در اعتبار ای عدم اعتبار رویت قبل از زوال، بررسی کلام وحید بهبهانی در عدم اعتبار رویت قبل از زوال، کلام شیخ انصاری در ماهیت اصطناعی صوم و مراتب آن،

- پیش‌گفتار(چکیده)
- عدم اعتبار رویت قبل از زوال با تمسک به روایت «صم للرویة» توسط وحید بهبهانی
- نقد استدلال وحید در نفی رویت قبل از زوال
- بررسی اطلاق روایت «صم للرویة»
    - الف) تثبیت کلام وحید در عدم اعتبار رویت قبل از زوال با استناد به اطلاق روایت به ضمیمه استیعاب صوم در روز
    - ب) حجیت صوم در رویت قبل از زوال با استناد به مرایع بودن احکام روز تا زوال
- دقتی در مرایع بودن احکام روز تا زوال
- بیان شیخ انصاری در ماهیت اصطناعی صوم با حفظ مراتب طولی و عرضی آن
    - تقویت کلام محقق ثانی در تعدد کفاره به تعدد افطار، با استمداد از شیخ انصاری

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
بررسی اطلاق روایت صم للرویه در اعتبار ای عدم اعتبار رویت قبل از زوال، بررسی کلام وحید بهبهانی در عدم اعتبار رویت قبل از زوال، کلام شیخ انصاری در ماهیت اصطناعی صوم و مراتب آن،

موضوعات فرعی:
عدم اعتبار رویت قبل از زوال با تمسک به روایت «صم للرویة» توسط وحید بهبهانی
نقد استدلال وحید در نفی رویت قبل از زوال
بررسی اطلاق روایت «صم للرویة»
دقتی در مراعی بودن احکام روز تا زوال
بیان شیخ انصاری در ماهیت اصطناعی صوم با حفظ مراتب طولی و عرضی آن

عدم اعتبار رویت قبل از زوال با تمسک به روایت «صم للرویة» توسط وحید بهبهانی

وحید فرمودند وقتی اخبار متواتره می‌فرماید: «صم للرؤیه و افطر للرؤیه»[1]، «إذا رأیتم الهلال فصوموا و إذا رأیتموه فأفطروا»[2]، منظور از اینها، انشاء صوم است. این معنا ندارد مگر برای فردا. یعنی غداً انشاء صوم بکن، نه امروز. امروز دیدی برای فردا است. فرمودند اخبار متواتره این است. فرمودند بعضی از مواردیکه می‌گویی تا قبل از زوال می‌توانی نیت کنی، مقصود از آن این است که کل روز را صائم هستید. یعنی ولو ساعت، ده صبح نیت می‌کنید اما از طلوع فجر تا غروب تو صائم هستی، چون هیچ چیزی نخورده‌ای. این فرمایش ایشان بود. دیروز انواع نیت صوم را عرض کردیم، اینکه آیا ممکن هست که یک جایی در بعض صوم واقعاً صائم نباشد، فروضی را به‌عنوان احتمالاتی مطرح کردیم.

شاگرد: همین توجیه را برای روایات قبل از زوال و بعد از زوال بیاوریم. یعنی وقتی می‌گویند روزه بگیر، یعنی کل روز را روزه بگیر.

استاد: ایشان از جدشان مرحوم مجلسی نقل می‌کنند که مرحوم مجلسی فرموده‌اند:

> **بل قال جدّي العلّامة المجلسي رحمه اللّه: إنّ دلالتها على ما ذكرنا قطعي. و لا يخلو عن وجاهة؛ لأنّ حمل المتواترة على خصوص ما قبل الزوال فاسد قطعا، و إرادة ما بعده فيها قطعيّة، و الصوم و الإفطار لهذه يكون من الغد قطعا بالضرورة من الدين، فأمر الشارع- لأصل هذه الرؤية- يكون بالصوم غدا و الفطر غدا، و يكون هذا المتبادر، و هو الظاهر، و هو المراد. فكيف يفهم من عبارة واحدة معنيين متفاوتين!؟ بل هو أيضا فاسد قطعا، فتأمّل جدّا.[3]**

«بل قال جدّي العلّامة المجلسي رحمه الله: إنّ دلالتها على ما ذكرنا قطعي»؛ مقصود این است که وقتی هلال را دیدی، فردا را روزه بگیر ای افطار کن. **«و لا يخلو عن وجاهة»؛** دلالت قطعی، خالی از وجاهت نیست. همینطور اشکالات طلبگی در ذهن مثل من طلبه می‌آید؛ بگوییم

قطعی است اما «لایخلو عن وجاهة»؟! قطعی قطعی است! یعنی این دلالت به نحو قطعی، طوری است که قابل تقریری است. اگر مقدمات آن را توضیح بدهیم می‌بینند که دلالتش قطعی هست؛ ولو این قطعیت دلالت، در منظر خیلی‌ها نیاید. منظورشان این است.

شاگرد: شاید دارند نفی قطعیت می‌کنند؛ می‌گویند قطعی نیست ولی وجاهت دارد.

استاد: ظاهراً فرمایش جدشان را می‌گویند که «لایخلو عن وجاهة».

شاگرد: یعنی محتوای فرمایش جدشان «لایخلو عن وجاهة» ولی قطعیت ندارد.

استاد: یعنی محتوای آن «لایخلو عن وجاهة».

شاگرد: بله.

استاد: در «فكيف يفهم»؛ می‌گویند چون در دو معنا ممکن نیست، لذا چون ممکن نیست قطعی می‌شود. نه اینکه ظاهر است. وقتی در یک چیزی می‌گویی‌م به عدم امکان رسید، دیگر دلالتش قطعی می‌شود. نه اینکه دلالتش ظنی باشد. حالا من عبارت ایشان را بخوانم.

«لأنّ‌ حمل المتواترة علی خصوص ما قبل الزوال فاسد قطعاً»؛ اخبار متواتره می‌فرماید «اذا رأیتم الهلال فصم»، این یعنی «غدا». اگر بگویی‌د یعنی خصوص «اذا رأیت الهلال قبل الزوال»، قطعاً مراد این نیست. اخبار متواتره که نمی‌گویند «اذا رأیتم الهلال» در خصوص قبل از زوال. پس قطعاً این کنار می‌رود. بعد از زوال می‌مانند. بعد از زوال هم قطعاً مراد هست؛ نه به‌معنای منحصراً. یعنی قطعاً مراد هست، چون رایج تری فردش این است که طرف غروب و بعد از ظهر و عصر، رؤیت هلال می‌کنید. پس منظور از «اذا رأیت الهلال» قطعاً بعد از زوال منظوراست که شما بعد از زوال که دیدی فردا را روزه بگیر. خُب وقتی این قطعی مراد است، دیگری هم به‌خصوص قبل از زوال منظور نشد، اگر بخواهید جامع گیری کنید نمی‌شود. دو معنا می‌شود.

شاگرد: یک بار دیگر بفرمایید.

استاد: ایشان فرمودند منظور از روایات متواتره «اذا رأیت الهلال فصم»، قطعاً قبل از زوال نیست. بعد از زوال هم قطعاً منظور هست. قبل از زوال به خصوصه قطعاً منظور نیست، بعد از زوال فی حد نفسه قطعاً منظور هست، آیا جامع این دو ممکن هست یا نه؟ بعد از زوال، قطعاً منظور است، چون متعارف همین است؛ همه بعد از زوال هلال را می‌بینند و روزه می‌گیرند. خصوص قبل از زوال - که بعد از زوال را نگیرد - هم قطعاً منظور نیست. چون متعارف را که خارج نمی‌کند؛ اخبار متواتره، متعارف را خارج کند.

بعد می‌گویند وجه سوم چیست؟ «اذا رایت فصم» را جامعی برای قبل از زوال و بعد از زوال بگیریم. می‌گویند این ممکن نیست. در اینجا جامعی ندارید. چرا؟ چون اگر بعد از زوال باشد، یعنی «اذا رایت الهلال فصم غدا»، آن یکی یعنی «اذا رایت الهلال قبل الزوال فصم الیوم»، می‌گویند وقتی دو معنا است با هم جمع نمی‌شوند.

> 6:11

«لأنّ‌ حمل المتواترة علی خصوص ما قبل الزوال فاسد قطعاً و إرادة ما بعده فيه قطعيّة»؛ «ما بعده» نه یعنی خصوص آن، یعنی فعلاً آن قطعی در آن مراد است. «و الصوم و الإفطار لهذه يكون من الغد قطعا بالضرورة من الدين»؛ اگر بعد از ظهر دیدی فردا بگیر.

«فأمر الشارع- لأصل هذه الرؤية- يكون بالصوم غدا و الفطر غدا، و يكون هذا المتبادر، و هو الظاهر، و هو المراد فكيف يفهم من عبارة واحدة معنيين متفاوتين!؟»؛ قطعی آن یعنی «اذا رایت الهلال فصم غدا»، شما می‌گویید نه، مشمول هم باشد که «اذا رایت الهلال قبل الزوال فصم الیوم». این دو معنا می‌شود. **«بل هو أيضا فاسد قطعاً»؛** این «قطعاً» شامل این است که چون به استحاله و فساد قطعی رسیدیم، پس دلالت هم قطعی می‌شود.

در تعلیقه هم فرموده‌اند: «لم نعثر علیه»، بحمد الله از دو آدرس از مرحوم مجلسی اول در دکیه گذاشته‌اند. هم از لوامع صاحب قرانی ایشان و هم از روضة المتقین که ایشان این را فرموده‌اند.

---

[1] تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ؛ ج۴ ؛ ص۱۶۳

[2] وسائل الشيعة ؛ ج۱۰ ؛ ص۲۸۹

[3] رؤیت هلال، ج۱، ص: ۵۰۱

نقد استدلال وحید در نفی رویت قبل از زوال

عرض کنم اگر روایات متواتره بخواهد هر دو را بگیرد، دو معنی متفاوت می‌شود؟! من خیلی خیلی دون این هستم که محضر مثل وحید حرف بزنم، ولی خود اساتید امر کردهاند که مباحثه کنید. دو معنای متفاوتی که در این فضا گفته می‌شود، ما که در اینجا دو معنا نداریم. وقتی دیدی روزه بگیر؛ دو مورد داریم. در روایات هر مورد را توضیح میدهد که چطور بگیری. دو مورد است، دو فرد است، نه دو معنا. معنا همان است که وقتی دیدی بگیر. خُب حالا به چه صورت بگیرم؟ اگر بعد از زوال است، فردا بگیر؛ اگر قبل از زوال است همین امروز را بگیر. اینکه دو معنا شد. «معنا» به‌معنای مقصود هم باشد، مقصود هم دو تا نیست. مقصود هم می‌تواند یکی باشد. توضیح موارد یک مقصود واحد فرق می‌کند. این روایت توضیح میدهد «اذا رأیت قبل الزوال فصم الیوم»، روایت دیگر می‌گوید «اذا رأیت بعد الزوال فصم غدا». علی ای حال اینکه بگوییم دو معنای متفاوت است، درست نیست.

در اینجا چند امر لطیف در کنار هم قرار گرفته است؛ «معنا» به‌معنای مقصود، «معنا» به‌معنای مفهوم از جمله، «معنا» به‌معنای مصداق و مورد. همه اینها یک جور معنا می‌شود. کلمه «معنا» طیف وسیعی را در نظر می‌گیرد. و حال آنکه جایی که نمی‌شود دو معنا قصد شود، یکی از این معنای است. بقیه و تعدد در همه اینها ممکن است.

شاگرد: مراداتان از وحدت مقصود چیست؟

استاد: یعنی وقتی هلال را دیدی باید روزه را بگیری. فردا را بگیری یا امروز؟ مورد را نگاه کن. یک معنا است؛ وقتی هلال را دیدی باید روزه را بگیری. تمام شد. این یک معنا است. اما اینکه از فردا بگیری، جزء معنا نیست. این خصوصیت مورد است. حکمی است که در قبل از زوال و بعد از زوال، تفاوت می‌کند.

شاگرد: توجیهی که در بقیه موارد می‌کنند را در همینجا هم بکنند. می‌فرمایند «اذا رأیته قبل الزوال فصم»، مانند موارد دیگری است که می‌گفتند «فصم» یعنی حکم می‌شود به تمام روز.

استاد: می‌گویند شما باید از اول صبح صائم باشید و این روایت دارد فرض می‌گیرد که اول صبح هنوز ماه مبارک نبود. امارات چیزی دیگری است. اگر اماره باشد که از دیشب ماه مبارک بود بحث دیگری است. اما روی فرض ایشان که خلاف مشهور است می‌گویند میدانیم دیشب نمی‌شد ببینی، حالا ساعت یازده صبح دیدی.

شاگرد: در بعض موارد داشتند که از صبح روزه نبوده و فقط امساک کرده، بعد حالا می‌گویند اگر قبل از زوال رؤیت شد به این حکم می‌شود که تو از اول روزه بودی.

استاد: ولی کل روزه برای ماه مبارک است. به خلاف اینجا؛ شما می‌خواهی کل روز را صائم باشی اما پنج-شش ساعت از طلوع فجر، ماه مبارک نبود؛ از تحت‌الشعاع خارج نشده بود؛ رؤیت هلال نشده بود. وقتی نشده بود چطور می‌خواهی بگویی؟! این فرمایش ایشان است.

شاگرد۲: این تلازمی با این ندارد که ماه مبارک نبوده. در مورد ماه مبارک شرعی می‌توانیم بگوییم همین که قبل از زوال دیده شد، آن بخش از روز هم که گذشته بود جزء ماه مبارک است. یعنی تعبد شرعی باشد.

استاد: به این معنا که ولو تکوینا ماه نبوده، ولی شارع حکومتا می‌گوید از اول فجر را ماه قرار میدهم و بالحکومه توی صائم ماه مبارک هستی. این مشکلی ندارد. حالا ایشان اخبار متواتره را به این صورت فرموده‌اند. نه-ده دلیل آورده‌اند.

تفاوت قیود انشاء حکم با ویژگی ظرف افراد

شاگرد: امر واحد می‌تواند دو متعلّق داشته باشد؟ مرحوم نائینی بیانی دارند که می‌گویند نسبت حکم به موضوع مثل نسبت عرض به جوهر است، لذا تعدد عرض کاشف از تعدد جوهر است. در اینجا هم وقتی دو متعلّق داریم - صوم امروز و صوم فردا - طبیعتاً نمی‌تواند امر واحد به اینها تعلق بگیرد. وقتی یک صوم داریم، طبیعتاً نسبت به متعلّق‌ها می‌گویید یکی صوم امروز است و یکی صوم فردا است، لذا نسبت به دو متعلّق نمی‌توانیم امر واحد داشته باشیم.

استاد: وقتی می‌گوییم شما روزه بگیر، صوم فردا برای وقتی است که بعد از زوال است، صوم امروز برای وقتی است که قبل از زوال است.

شاگرد: دو امر است. وقتی دو متعلّق داشته باشیم دو امر می‌شود. یک امر نمی‌تواند کاشف از دو امر باشد. در یک استعمال دو امر نمی‌تواند باشد. مگر اینکه استعمال لفظ در اکثر از یک معنا باشد.

استاد: ببینید آن چه که هست طبیعی صوم است؛ امر متعلّق است به طبیعی، نه به فرد. ببخشید درستی که خیلی هم بحث شد همین است. وقتی رؤیت آمد، امر تعلق می‌گیرد «فصم». یعنی من طبیعی صوم را از تو می‌خواهم. طبیعی صوم را می‌خواهم اما در ضمن کدام فرد؟ فردی که امروز است یا فردی که فردا است؟ پس در امر به طبیعی صوم، گیری نداریم و وقتی رؤیت آمد بالفعل شده. اما اینکه این فرد کدام از آن است، شبیه موارد تخییر است.

> 14:15

مثلاً شما در مسجد الحرام هستید، می‌گویند نماز ظهر را بخوان؛ طبیعی امر آمده روی طبیعی صلاة، کدام فردش را بخوانی؟! فرد قصر را یا فرد تمام را؟! مشکلی که ندارد، مخیر هستید. اینطور نیست که الآن بگوییم چون قصر و اتمام، دو متعلق است پس دو امر داریم. دو امر نیست. امرها می‌توانند در یک وجهی با هم جمع شوند. اساساً در اینجا در روز اول و دوم، دو متعلق نبود. روزه را بگیر... .

شاگرد: برای بعد از زوال هم احتمالش هست که همان روز را بگیرد؟

استاد: سید و ایشان آن را تکرار می‌کنند؛ یعنی به ضرورت مسلمین است که وقتی بعد از زوال دیدید، دیگر امروز صوم ندارد.

شاگرد: پس دو متعلق می‌شود.

استاد: دو متعلق نیست. متعلق صوم است. وقتی می‌گویند «اکرم زیدا»، متعلق وجوب چیست؟ اکرام است یا ذات الفرد من الاکرام؟

شاگرد: اکرام است.

استاد: در اینجا هم وقتی می‌گوید «اذا رایت الهلال فصم».

شاگرد: در اکرام، خصوصیت ندارد که امروز باشد ای فردا، ولی در اینجا می‌خواهیم بگوییم وقتی مولی «صم» را گفت، یعنی فردا.

استاد: نه، تعیین می‌کنیم؛ بعداً با خصوصیات بعدی می‌گوید وقتی هلال را دیدی، طبیعی صوم واجب می‌شود. خُب حالا این طبیعی صوم به‌عنوان فرد در چه ظرفی محقق می‌شود؟ روایات بعدی آن را توضیح می‌دهد. روایت می‌گوید اگر قبل از زوال بود، امروز را بگیر؛ آن طبیعی را در ضمن این فرد موجود کن. بخش دیگرش می‌گوید اگر بعد از زوال بود، در ضمن آن ایجادش کن. اصل خود امر به طبیعی مشکلی ندارد که به وسیله روایات دیگر فرد را توضیح بدهد. مثل همین صلات ظهر است. می‌گوید وقتی زوال شد «وجبت علیک صلاة الظهر»، بعد روایت توضیح می‌دهد و می‌گوید اگر حاضر هستی، فرد چهار رکعتی را ایجاد کن، اگر مسافری فرد قصر را ایجاد کن. و سائر مواردی‌که با روایات بعدی می‌توانیم آن‌ها را توضیح بدهیم؛ حصص مختلف‌های که امر به طبیعی فی حد نفسه بالفعل شده اما حصص نسبت به خصوصیات خارجی ای خصوصیات مکلف، که همه آن‌ها می‌تواند به موضوع برگردد ای به شرائط فضای امتثال.

شاگرد۲: در فضای کلاسیک باید ببینیم این قید قبل از زوال و بعد از زوال، قید متعلق است ای قید مکلف است ای حتی قید شرطی است که زده. ظاهر فرمایش شما این است که قید متعلّق نیست، چون متعلق این است که صوم بیاید. حالا ای باید به خود آن شرط بزنیم و بگوییم رؤیت هلالی که قبل از زوال بود ای رؤیت هلالی که بعد از زوال، ای همانطوری که برخی گفته‌اند بگوییم به خود مکلف خورده است؛ یعنی شخصی که رؤیت به این صورت است. ظاهراً شما می‌فرمایید در هر صورت به متعلق نمی‌خورد.

استاد: عرض من این است که به طبیعی متعلق می‌خورد، و طبیعی متعلق معنایی دارد که اینکه فردا بگیری ای امروز بگیری، قوام خود معنا نیست.

شاگرد: قید بعد از زوال و قبل الزوال، به طبیعت می‌خورد؟ فرمایش شما این است که توی «صوم» بگیر. ولی اینکه چه کسی این صوم را بگیرد، من حس می‌کنم فرمایش شما این است که قید به شرط می‌خورد. در «اذا رایت الهلال فصم»، مصب قید قبل از زوال و بعد از زوال کجا است؟ چه رویت قبل از زوال بود و چه بعد از زوال بود، در هر صورت، به طبیعی امر شده است.

استاد: امر به طبیعی است و قبل از زوال و بعد از زوال قید نیست. بلکه لاقید است؛ دو مورد برای «اذا رایت» است. شما قید می‌گویید، اتفاقا برعکس است. «اذا رایت فصم»، قبل از زوال و بعد از زوال قید چیست؟ اصلاً لاقید است. «اذا رایت فصم»، قبل از زوال و بعد از زوال، لاقید است، فلذا «اذا رایت» با هر دو ظرف جمع می‌شود؛ نه قید. اگر هم قید می‌گوییم به‌معنای قید نحوی است، نه قید حکم.

شاگرد: پس یعنی می‌فرمایید اطلاق در آن ناحیه است. اطلاق در ناحیه «رایت» است.

استاد: بله، خدمت ایشان به این صورت عرض کردم. یعنی هیچ‌کدام در روایات نیستند؛ در هیچ روایتی نگفته قبل از زوال ای بعد از زوال. ایشان بعد از زوال را به‌معنای قطعیت مراد و متعارف می‌گیرند، بعد می‌فرمایند قبل از زوال معنای دیگری می‌شود پس نمی‌تواند دو معنا باشد.

عرض من هم این بود که خود عبارت لاقید است، قدر متیقنش که همه شما قبول دارید بعد از زوال است، قبل از زوالش هم مورد دیگری می‌شود که چون عبارت لاقید است، یجتمع مع القیدین؛ به‌معنای ظرفین. در هر دو ظرف به تناسب خود همان ظرف، معنا پیدا می‌کند. قبل از زوال حکم

طوری بالفعل می‌شود و ... .

شاگرد۲: در روایت اسحاق به عمار فرموده بودند «لاتصم الا ان تراه»، در ادامه فرموده بودند وقتی وسط روز دیدی «فاتم صومه»، این نشان می‌دهد که برداشت آقایان این بوده که این دارد دو معنا را بیان می‌کند. یعنی صدر روایت یک معنا است. فرموده‌اند که روزه برای فرد واجب می‌شود. ذیل روایت یک معنای دیگر است. یعنی ممکن است که دو معنا را از این روایت برداشت کنند، بعد در آن روایتی که مطلق است و این ذیل را ندارد بگویند آن صدر مشابه روایت مطلق است. پس این معنا مشابه است. یعنی یک معنا بودن را برداشت کرده‌اند.

استاد: می‌خواهی مطلب دیگری را راجع به روایت اسحاق بن عمار بگویی؟ یا «معنیین» که وحید گفته‌اند را می‌گویی؟ ایشان که اصلاً روایت اسحاق بن عمار را نیاورده‌اند. دومی را می‌گویند؛ «حجة المشهور الروایات المتواترة».

شاگرد: عرض من این است که چرا از روایات متواتره چنین معنایی را برداشت کرده‌اند. ممکن است این قرینه‌ای باشد که چطور در روایت اسحاق بن عمار دو معنا است. یعنی استظهار ما این است که دو معنا بودن آن روایت، واضح است. حال اینکه آن دو معنا چیستند بحث دوم است. حال اگر ما بخواهیم این دو معنا را در روایت متواتر ببریم، نمی‌توانیم در الفاظ آن بگنجانیم.

استاد: چرا در روایت اسحاق دو معنا است؟ چون نفی و اثبات است.

> 21:36

شاگرد۲: روایت اسحاق را بفرمایید. پرسید شب سیام ماه شعبان هوا ابری می‌شود، چه کنیم؟ حضرت فرمودند «لاتصم الا ان تراه». نفرمودند «اذا رایته فصم». خیلی تفاوت می‌کند. چون نفی و اثبات است، حرف شما قوت می‌گیرد که دو معنا است؛ اینجا می‌فرمایند روزه نگیر، آن جا می‌گویند «اذا رایت فصم». اما در روایات متواتره همه «لاتصم» نبود؛ نفی نبود. لذا وحید فرمودند «فاء» آمده. «اذا رایت فصم». ایشان روی کلمه «فاء» تأکید کردند. بنابراین شما که دو معنا می‌گویی در روایت اسحاق چون نفی است خوب است. می‌گویی حضرت فرمودند نگیر، بعد که دیدی بگیر. خُب دو مقصود است و دو معنا است. اما وقتی می‌گویند «اذا رایت فصم»، یعنی «اذا رایت بعد الزوال» یا «قبل الزوال». در روایات متواتره با این لسان، چطور می‌فرمایی دو معنا است؟

شاگرد: یک بار می‌خواهیم دو معنا را از متن به دست بیاوریم، لذا ممکن است و این متن سازگار با آن دو معنا هست. همان فرمایش شما است. ولی یک بار دو معنا در ذهنمان داریم و می‌خواهیم این معانی را با آن روایت متواتر سازگار کنیم، می‌بینیم معنای اول سازگار است و می‌گوییم روایات متواتر همان معنایی را به ما می‌رسانند که صدر روایت اسحاق بن عمار می‌گفت.

استاد: «معنا» به‌معنای مقصود از القاء کلام، با «معنا» به‌معنای بستر ظهور آن مقصود تفاوت می‌کند. الآن معنا این است که وقتی هلال را دیدی «صم غدا»؟! نه، «اذا رایت فصم»، تمام. این «غدا» را از کجا می‌آوری؟ از انس به خارج و مورد است. پس «غدا» قید بستر است، خصوصیت ظرفی است که مقصود متکلم در آن ظهور می‌کند، نه قید معنا که وقتی فرمودند «اذا رایت فصم» یعنی «فصم غدا». می‌گوییم معنا این است «صم غدا»، مقصود متکلم چیزی است که از باب تعدد مدلول به آن اضافه می‌کنیم. پس تعدد مدلول است که در کلام نیست.

شاگرد۲: اتفاقا روایت اسحاق هر دو را می‌گیرد و بر آن منطبق می‌شود. یعنی «لاتصم الاّ ان تراه» یعنی اگر دیدی فرد را بگیر، بعد هم «فاذا رایته من وسط النهار فاتم صومه» یعنی بر هر دو تطبیق می‌کند و موید شما است.

استاد: یعنی دیشب را ندیدی ولی اگر فردا دیدی، ... .

شاگرد۲: «فاتمّ صومه». «لاتصم الاّ ان تاره» برای دیشب است و لذا هر دو تطبیق میکنند.

استاد: یعنی دو معنا طوری است که با هم توافق دارند.

شاگرد۱: در آن روایت، احتمال امارّیت میرود... .

استاد: «للیلة المامضیة»، بله. خود وحید این را قبول نمیکنند، میگویند ما قطع داریم که بسیاری از موارد چنین نیست. اگر عبارتشان را دیده باشید بهصورت خیلی محکم میگویند؛ میفرمایند میدانیم قبل از زوال میبینیم و میدانیم که دیشب نبوده. لذا حمل بر غالب میکنند.

شاگرد۱: میخواهم عرض کنم چون این روایت ناظر به امارّیت است، در اینجا نمیتوان به نفع این طرف یا آن طرف به آن استدلال کرد.

استاد: یعنی اگر ناظر به امارّیت باشد و غلبه مورد هم منظور باشد، نه آن استیعاب، بنابراین خود این روایت مصداقی برای «غدا» میشود.

بررسی اطلاق روایت «صم للرویة»

الف) تثبیت کلام وحید در عدم اعتبار رویت قبل از زوال با استناد به اطلاق روایت به ضمیمه استیعاب صوم در روز

شاگرد: در فرمایش شما اگر امام «غدا» را نفرموده بودند، اگر میخواستیم به اطلاق اخبار متواتره تمسک کنیم، برای رؤیت قبل از زوال و بعد از زوال چه کار میکردیم؟ فرض کنیم امام «غدا» را نفرموده بودند، مقتضای اطلاق روایت چه میشد؟ از حیث اینکه امروز بگیریم ای فردا بگیریم، به چه صورت میشد؟

استاد: اگر اطلاق محض را میگویید، قطع نظر از تمام قرائن خارجی، حتی اگر نیم ساعت به غروب مانده هلال را دیدید، در این نیم ساعت ممنوع است چیزی بخورید. اگر صرفاً اطلاق «اذا رأیت فصم و اذا رأیت فافطر» باشد.

شاگرد: اگر آن را ضیقتر کنید که صوم یعنی از طلوع فجر تا غروب،اقتضای اطلاق این چه بود؟

استاد: این حرف خوبی است، اگر همینطور ما تنها یک چیز خارجی را در نظر بگیریم و آن چیز خارجی فقط این است که صوم برای طلوع فجر تا غروب است، این را ضمیمه کنید و بعد بگویید روایات متواتره «اذا رایت ...»، اطلاقش چه چیزی را میگیرد؟ امروز را میگیرد یا نمیگیرد؟

عرض من این است که صرف اینکه بگوییم کل روز، یک روزه است... بله، اگر روز دیدی بخشی از روز رفته، دیگر اطلاق آن را نمیگیرد. چون میخواهد انشاء صوم کند؛ همانی که وحید فرمودند. چون میخواهد انشاء کند، شما میگویید ما میدانیم که کل روز صوم است، دیگر نمیتواند انشاء کند. اطلاقش میگوید برای فردا.

شاگرد۲: چیزی نخورده؟

استاد: نیت نداشته و بعض روز رفته است؛ اصلاً نخورده، اطلاقش میگوید روزه را بگیر. روزه هم یعنی کامل از طلوع فجر تا غروب، خب این میماند برای فردا.

ب) حجیت صوم در رویت قبل از زوال با استناد به مراعی بودن احکام روز تا زوال

اما نکته سر این است که کنار اینکه روزه، کل روز است، شواهد قطعیه ای قرین آن داریم که استقرار حکم تا زوال، راه دارد. یعنی تا زوال نشده هنوز احکام یوم، به همین یومی که شما می‌گویید مراعی است. وقتی این را به آن ضمیمه کنید خوب می‌شود. می‌گوییم شارع می‌فرماید وقتی دیدی کل روز را روزه بگیر؛ «اذا رایت فصم کل الیوم»، و می‌دانیم او می‌گوید تا زوال نشده احکام این «کل» مراعی است.

خب اینجا می‌گوییم «فصم» یعنی حال که قبل از زوال است حکمش مراعی است و همین روز را بگیرید. لذا با این بیان چون این دو را به هم ضمیمه ی لاینفک قرار می‌دهم می‌گویم اطلاقش مقتضای این است که اگر قبل از زوال است بگیر.

شاگرد: یعنی اگر بعد از زوال هم دیدیم همین است.

استاد: نه.

شاگرد: اجماعات را کاری نداریم.

استاد: قرار شد شبانه‌روز را در نظر بگیریم.

شاگرد: بله، حال بعد از زوال باید افطار کند.

استاد: ببینید ما یک چیز را ضمیمه کردیم، و آن این است که صوم یعنی از طلوع فجر تا غروب. ولی خب اگر فقط همین باشد حرف وحید می‌شود. ایشان می‌گویند وقتی بخشی از آن رفت دیگر ما نداریم و لذا نمی‌توانند انشاء صوم کنند. اما وقتی بدانیم همین که طلوع فجر تا غروب را گفتید، حکمش تا زوال و تا زمانی‌که نصف نشده مراعی است، این دو را که به هم ضمیمه کنید - کاری به چیز دیگری نداریم - اینجا اطلاقش می‌گیرد. یعنی به‌راحتی اطلاقش می‌گوید در اینجا شما می‌توانید قبل از زوال نیت کنید.

شاگرد: حتی روایات «اذا رایت قبل الزوال» را هم نمی‌خواست.

استاد: بله، نکته خیلی خوبی بود. یعنی با ضمیمه این دو، اصلاً به روایات قبل از زوال، نیازی نداشتیم.

شاگرد۲: دو حرف است، یکی بحث دخول شهر است و یکی بحث صوم است. یعنی درست است که ظرف زمان روزه از صبح تا مغرب است، ولی اینکه انشائی که برای روز شده و دخول شهر رمضان شده، پس اگر قرینه‌ای نداشتیم این اطلاق می‌گوید در هر زمانی از روز که رؤیت کردی روزه بگیری، کاری ندارد به اینکه بخشی از روز رفته ای نه. چون دخول شهر شده و حکم صوم برای این است که شما داخل در شهر شدی ولو هر مقدار از روز هم شده باشد. ظرفش که از صبح تا مغرب است در بحث ما وارد نمی‌شود.

> 30:25

استاد: صحبت سر همین بود؛ اما ایشان یک ضمیمه‌ای را قرار دادند.

شاگرد: ایشان می‌گویند بدون ضمیمه، اطلاق را ببینیم.

استاد: در گام بعدی ضمیمه را قرار دادند. من نسبت به ضمیمه ایشان گفتم اگر محض همین باشد، حرف وحید می‌شود. اما اگر به امر قطعی دیگری آن را ضمیمه کنیم که مرائی بودن حکم تا زوال است... .

شاگرد۲: اگر آن قرینه را در نظر نگیریم که می‌خواهیم زوال را لحاظ کنیم که قبلش حکم مرائی است؛ ارتکاز ما از روایت این است که وقتی حضرت می‌فرمایند «اذا رایت الهلال فصم» یعنی اگر هیچی نخورده باشی و هلال را دیدی روزه بگیر. ولی اگر صبحانه خورده باشد و هلال را دیدی عرف نمی‌گویند روزه بگیر، چون امروز دیگر گذشته. فهم من از روایات این است که هر وقت دیدی، چه قبل از ظهر و چه بعد از ظهر، اگر تا حال امساک کرده‌اند نیت روزه واجب کند.

استاد: ولی نسبت به بعد از زوال می‌گویند اجماع داریم که چنین نیست. سید هم می‌گویند. می‌گویند «بالضرورة من الدین» که اگر دو ساعت به غروب هلال را دیدی و چیزی هم نخوردی، باز امروز روز اول ماه نیست و روزه اول ماه بر شما واجب است و این روز، روز اول نیست. سی ام شعبان است. وقتی بعد از زوال دیدی، اذا الیوم یوم الثلاثین من شعبان، نه یوم الاول. دیگر به چه وسیله‌ای می‌خواهی بگویی واجب است؟ و حال آنکه ایام شهر است. قطع نظر از بحث‌هایی که عرض کردم. روی آن چیزی که شما روی ارتکازتان می‌فرمایی.

دقتی در مراعی بودن احکام روز ات زوال

شاگرد۲: اینکه استقرار احکام ات ظهر است، درست است ولی تمام مواردیکه در این مورد داریم در جای است که ماه مبارک ثابت است. مثل اینکه مسافر ساعت یازده به شهرش میرسد، ساعت ده میفهمد که ماه مبارک بوده، درحالیکه محل بحث ما این است که قبل از زوال میبیند و نمیداند ماه مبارک قبلش بوده یا نبوده. استقرار احکام ات ظهر را نمیتوان به اینجا سرایت داد. اگر «اذا رایتموه قبل الزوال» را ندانسته باشیم، به صرف اینکه استقرار احکام روز ات ظهر است، نمیتوانیم بگوییم اگر قبل از زوال دید، روزه ماه رمضان را بگیرد. چون اصلاً معلوم نیست قبلش ماه رمضان بوده باشد. تمام مواردیکه برای استقرار احکام مثال میزنید، ماه رمضان ثابت است.

استاد: ببینید صحبت سر این است که وقتی ما قبل از زوال دیدیم، دیگر «هذا الیوم من الشهر الآتی». نه اینکه شما بگویید ماه مبارک نبوده. لحظاتش ماه مبارک نبوده، اما امروز «من الشهر الآتی». و لذا گفتم سه حرکت را با هم تطبیق بدهید. الآن نگویید امروز ماه مبارک نبوده، لحظات طلوع فجر ات ساعت ده صبح که رؤیت هلال کردید، آن لحظات هنوز ماه مبارک نبوده و شروع نشده بود. اما چون قبل از زوال دیدید، برچسب که میزنید میگویید «هذا الیوم من الشهر الآتی». یعنی دیگر الآن ماه مبارک هست و امروز هم روز اول ماه مبارک است. چرا آن وقت تمسک به اطلاق، مشکل شود؟! درحالیکه «هذا الیوم من الشهر المبارک».

شاگرد۲: بحث سر مطلقات بود. اگر این روایت نباشد، مطلقات به کدام تطبیق میشود. شما فرمودید این روایات متواتر با صرفنظر از روایات قبل از زوال، در کنار مراعی بودن... .

استاد: «اذا رایت فصم ایام الشهر»، الآن قبل از زوال که دیدید، چون قبل از زوال حکم مراعی است، فهذا الیوم من الشهر المبارک.

شاگرد۲: در مواردی مراعی است که ماه مبارک بوده.

استاد: برچسب زنی آن مراعی است.اصلا احکام همین است. چرا این را عرض میکنم؟ چون ما ناچاریم هستیم از تطبیق سه حرکت زمانی؛ حرکت شمس، حرکت قمر و حرکت شبانه‌روز. اگر این روز ذاتاً برای ماه مبارک بود، حرف شما درست است. اما حرکت ذاتاً برای آن نیست. ما باید تطبیق بدهیم.

شاگرد۲: کسی که مسافر است و قبل از ظهر رسید، فرض در جای است که ماه مبارک بوده و نسبت به این شخص روزه فعلی نبوده. وقتی قبل از ظهر میرسد مراعی است و میتواند نیت روزه کند و کل روز را روزه بوده. ولی فرض ما در موردی است که در بعضی از ساعات روز ماه مبارک نبوده، نمیتوان این را با آن موارد قیاس کرد. آن موارد مراعی بود، یعنی نسبت به این شخص مراعی بود.

استاد: ببینید الآن ساعت ده صبح است، ماه دیده شد؛ یعنی ماه داخل شد. روی امروز چه برچسبی بزنیم؟ بزنیم سی ام شعبان یا اول ماه مبارک؟

شاگرد: عرف وقتی متواترات را ببیند می‌گوید چطور اگر بعد از ظهر دیدیم فردا روزه می‌گرفتیم، حالا قبل از ظهر را هم می‌گوییم فردا روزه می‌گیریم.

استاد: با ملاحظه اینکه احکام برچسب زنی، مرایی است، یعنی می‌توان گفت که امروز هست یا نیست. یکی از احکام روز این است که بگوییم «هذا من الشهر المبارک». چرا؟ چون حرکت ذاتی نبود. اگر یوم ذاتی بود، نمی‌توانستیم این حرف‌ها را بزنیم. چرا؟ چون دست ما نبود. اما وقتی از تطبیق لابد هستیم، خلاصه باید روی امروز یک برچسبی بزنیم. شما می‌گویید برچسب ثالثین بزنیم اطلاق آن را نمی‌گیرد، برچسب اول بزنیم، اطلاق آن را می‌گیرد. ما می‌گوییم با اینکه می‌دانیم احکام برچسب زنی روز تا زوال مرایی است، الآن هم قبل از زوال است... .

شاگرد: از کجا می‌دانیم که تا زوال مرایی است؟

استاد: به‌خاطر اینکه وقتی بگوییم امروز چه؟ جاهایی که دست ذات خود روز نیست، باید احکام را بر آن جاری کنیم، برای ترتب عناوین بر این روز، نصف را در نظر می‌گیریم.

شاگرد: درجایی‌که نصف را در نظر می‌گیریم برای برچسب زنی ماه نیست، برای برچسب زنی روزه است؛ روزه بر کل روز برچسب می‌خورد. در آن مثال‌هایی که فرمودید جایی نبود که ماه روی این روز برچسب بخورد. همه موارد این بود که صوم به این روز برچسب می‌خورد. بحث ما سر این است که شهر رمضان روی این روز برچسب بخورد. آن مرایی، مرایای صوم است و این مرایای شهر است.

شاگرد۲: اینکه می‌گویند یک مورد نداریم که برچسب زده باشد، سال و ماه شمسی را چه کار می‌کنید؟

شاگرد: منظور من مثال شرعی بود.

شاگرد۳: برای روز آخر ماه مبارک، اگر بعد از زوال ماه دیده شود ولو بخشی از آن قطعاً از ماه خارج است، ولی آن روز دیگر روز ماه مبارک است. در اینکه کسی شک ندارد. در روز آخر برچسب ماه مبارک می‌خورد.

استاد: بله، ایشان می‌گویند در آخر ماه، بعد از زوالش مورد اتفاق همه است که اگر سیام ماه مبارک است و ساعت دو بعد از ظهر هلال را دیدید، شما از حیث برچسب زنی نمی‌گویید این تکه شد. می‌گویید امروز سیام ماه مبارک است.

شاگرد: ولی مرایی هم نیست. مرایی به این معنا که ما تا زوال صبر می‌کنیم، اگر قبل از زوال دیده شد برچسب ماه روی این روز می‌خورد. آن مرایی نیست که ما تا زوال صبر کنیم؛ ما تا دیدن ماه صبر می‌کنیم. اگر صبح دیدیم می‌گوییم فردا عید است، اگر بعد از ظهر دیدیم می‌گوییم فردا عید است. طبق نظر مشهور تا ظهر را مرایی نمی‌گیرند.

شاگرد۲: اگر زوال که شد استقرار پیدا می‌کند.

استاد: تفاوت خود حکم کافی است. ایشان می‌گویند بعد از زوال، اتفاق است بر اینکه برچسب می‌زنیم، اما قبل از زوالش اختلافی است. خود همین اختلاف بین فقها کاشف از این است که مرایی بودن و لامرایی بودن شامل برچسب زنی ماه هم می‌شود. مقصود ایشان این است.

حالا قسمت اول فرمایش شما قبول است، یعنی شما می‌گویید مواردی که آوردید که حکم تا زوال مرایی است، احکام مترتب بعد از تحقق موضوع و برچسب زنی روز است. این قبول است. ولی در اینجا اگر پذیرفتیم که اینطور رویه‌ای داریم که احکام مرایی است، می‌گوییم احکام احکامی است که مترتب بر موضوع است، احکامی است که خود موضوع را دارد محقق می‌کند. نظیرش که خود موضوع

نصف باشد پیدا کنیم که مصداق فرمایش ایشان باشد. یعنی یک جایی باشد که خود عنوان روز...؛ برای تقویم گفتند خوب است. آن روشن است. ولی عرف بیرون عقلائی است، نه در شرع. در شرع در نصف شب یا در نصف روز.

> 40:39

شاگرد: درشرع هم ایشان(یکی دیگر از شاگردان) مثال خوبی زدند.

استاد: نه، آن از اصل اختلافی که فرمودند معلوم میشود که این دخالت دارد. اما ایشان میخواهند اطلاق را بهطور مشترک در همه آنها استفاده کنند. میگویند شما میخواهید بهطور مشترک از «الصوم للرویة» اطلاقی بگیرید که با فرمایش ایشان بگوییدقید میزنیم که تا زوال مرایی است، پس قبل از زوال چون مرایی است، پس میگوییم «هذا الیوم من الشهر الآتی». ایشان میگویند ملازمه ندارد. اگر در برخی از جاها قبل از زوال احکامی مرایی است، آن احکام فرق میکند با اصل تحقق هذا الیوم من الشهر الآتی. این را از کجا میگویید که مرایی است؟ مرایی بودن آن جا، لازمه اش مرایی بودن این نیست. این فرمایش ایشان است.

شاگرد۲: وقتی شما این قرینه که احکام تا زوال مرایی است را به روایات اضافه میکنید نتیجه میگیرید که اگر قبل از زوال هلال را دید، ماه رمضان شروع شده؟ از اضافه کردن آن قرینه به فهم ما از این روایت چه چیزی اضافه میشود؟

شاگرد: امکان شروع شدن دارد.

استاد: بله.

شاگرد۲: خب من عرض کردم اگر آن قرینه را هم اضافه نکنیم، خود این روایت ظهور در این دارد که الآن واجب است روزه بگیریم. خب وقتی واجب است روزه بگیریم اول ماه رمضان است. مثلاً فرض کنید قرینهای که اضافه کردید را نداشته باشیم، روایت تنها میگوید «اذا رایتم الهلال فصوموا»....

استاد: الآن ایشان میگویند طبق نظر مشهور حتی اگر بگویید روایت میگوید واجب است روزه بگیرید، اما روایت نمیگوید امروز اول ماه است.

شاگرد۲: آن روزی که واجب است روزه بگیرم واضح است؛ سی ام شعبان که واجب نیست. واضح است که اول ماه رمضان واجب است.

استاد: اگر بعد از ظهر دیدید چرا همین را نمیگویید؟

شاگرد۲: به قول شما با اجماع خارج شد، و الّا اگر بعد از ظهر هم ببینیم همین حرف را میزنیم.

استاد: یعنی روز بعد از ظهر هم روز اول ماه بود.

شاگرد۲: بله، یعنی اگر آن اجماع نبود، امام فرموده بودند اگر هلال را دیدی روزه بگیر، من هم تا حال که افطار نکردم، لذا واجب است بگیرم.

استاد: یعنی با اجماع بعد از ظهر را خارج میکنیم، با خود اطلاقش میگوییم ماه رمضان شروع شده، بهعنوان اینکه امروز روز اول است.

شاگرد۲: بله. می‌خواستم عرض کنم قرینه‌ای که شما فرمودید لازم نیست اضافه شود. از خود روایت استفاده می‌شود. نیازی نیست اضافه کنیم چون احکام تا ظهر مرامی است، پس این نتیجه را می‌گیریم. بلکه از خود روایت این را می‌فهمیم.

استاد: این فرمایش شما حتی یک قول دارد که وحید هم فرموده بودند. قائل شدند که اگر قبل از زوال دیدی، شهر داخل شده اما روزه آن واجب نیست. تفکیک بین ترتب حکم وجوب صوم بر آن. این هم یک قولی در فرمایشات هست که بعداً بررسی می‌کنیم.

بیان شیخ انصاری در ماهیت اصطناعی صوم با حفظ مراتب طولی و عرضی آن

تقویت کلام محقق ثانی در تعدد کفاره به تعدد افطار، با استمداد از شیخ انصاری

میخواستم چند مطلب عرض کنم. یکی از آنها این است که مرحوم شیخ انصاری در کتاب الصوم در صفحه ۱۷۹ عباراتی دارند. دیروز عرض کردم آیا فرمایش محقق ثانی اصلاً معقول هست یا نه؟ یعنی شما ماهیت صوم را طوری در نظر بگیرید که اگر بعد از آن عمداً افطار کرد، طوری است که هنوز صائم است. صوم ماهیتی است که میتواند چند مفطر بهعنوان انه المفطر داشته باشد.

جالب است مرحوم شیخ در صفحه 179 در مقابل آن همه اقوال، در مورد اینکه با تکرر مفطر و با انواع مختلف آن، تکرر کفاره میآید یا نه؟ یک کلمه فرمودهاند. فرمودهاند: «الاقوی العدم مطلقاً». یعنی وقتی روزه خود را افطار کرد - همانی که نوعاً ارتکازاً است - دیگر تمام شد. روزه رفت. حالا که روزه رفت صد مفطر دیگر بعدش بیاید، از هر نوعی میخواهد باشد، مشکلی ندارد. همان کفاره اولی و خلاص.

لذا فرمودند: «الاقوی العدم مطلقاً»؛ اقوی عدم تکرر کفاره است مطلقاً.

اقوالی که قبل از آن بود چندتا بود؟ «سادسها»؛ شش قول فرمودهاند. در مسأله تکرر کفاره شش قول فرمودهاند که جالب است. آن چه که منظور من است، این عبارت است:

> **حاصله: أنّ ما دلّ على وجوب الكفارة بالإفطار في شهر رمضان لا يثبت الكفارة إلّا لأوّل ما يرتكب من المفسدات، لأنّه المفطر دون ما يقع بعده، و إن وقع في زمان يجب الإمساك فيه إلّا أنّه لا يسمى إفطارا**[1]

«... لا يثبت الكفارة إلّا لأوّل ما يرتكب من المفسدات، لأنّه المفطر دون ما يقع بعده»؛ همین که اولی آمد مفطر همان است. روزه دیگر رفت. بعدش دیگر مفطر نیست. ادله هم میگوید وقتی مفطر آوردی باید کفاره بدهید. اینها هم مفطر نیستند.

«و إن وقع في زمان يجب الإمساك فيه إلّا أنّه لا يسمى إفطارا»؛ دیگر افطار نیست، چیزی خوردهای. و حال اینکه افطار اولی آنها بود. با این استدلال میفرمایند پس تکرر کفاره نیست.

شاگرد: می‌گویند افطار باید یکی باشد.

استاد: می‌گویند «أنّ ما دلّ على وجوب الكفارة بالإفطار في شهر رمضان لا يثبت الكفارة إلّا لأوّل ما يرتكب من المفسدات»؛ چون اولی آن است که مفطر است، بقیه اش که مفطر نیست. از موضوع وجوب کفاره، همه اینها خارج هستند. این فرمایش ایشان بود.

شاگرد۲: این یک استدلال اصولی است، روایات هم همین تعبیر را دارند؟

استاد: در ادله که افطار دارد. محقق ثانی در مقابل ایشان چه می‌گویند؟ همانطوری که گفتند روایات دلالت دارد، ایشان می‌گویند شارع مقدس صوم را طوری در نظر گرفته که دومی هم مفطر است. می‌گویی دعقول نیست، خب این اول الکلام است. جالبش این است که ایشان که در اینجا محکم این را فرمودند، در صفحه هجده تقریری خوبی دارند که با آن می‌توان از این موضع گیری محقق ثانی دفاع کنیم.

> **فلا يبعد- حينئذ- أن يقال: إنّ فعل المفطرات اناسيا قادح في حقيقة الصوم، و إنّ الآكل اناسيا للصوم ليس بصائم حقيقة في زمان أكل... إلّا أن يقال بكون الإمساك عن كلّ مفطر مفطر أيضا بمنزلة الأجزاء الغير الركنية، فماهيّة الصوم هي الكفّ في كلّ جزء جزء من النهار عن كلّ مفطر مفطر، و فوات الكفّ في بعض النهار نسيانا أو فوات الكفّ في جميع عن مفطر واحد نسيانا، لا يقدح في الماهية.** [2]

«فلا يبعد- حينئذ- أن يقال: إنّ فعل المفطرات اناسيا قادح في حقيقة الصوم»؛ اگر سهوا هم انجام دادی دیگر صوم رفت. بعد می‌گویند حالا چه کارش کنیم؟ تا آن جا که می‌فرمایند:

«إلّا أن يقال بكون الإمساك عن كلّ مفطر مفطر»؛ به انواعش، **«أيضا بمنزلة الأجزاء الغير الركنية»؛** اجزاء ِزمانی، مفطر غیر رکنی هستند. انواعش هم مفطر غیر رکنی هستند. بالای صفحه هجده فرمودند: **«فيكون حينئذ انتفاء الإمساك في جزء من النهار بمنزلة الأجزاء الغير الركنيّة للصلاة»؛** اگر اجزاء غیر رکنیه را سهوا ترک کنید، نماز مشکلی ندارد. این هم مثل آن است. پس با این تقریری خیلی خوب، طولی و عرضی درست کردند.

> **48:04**

با این بیان چه مشکلی دارد شما که صوم را به این صورت در نظر می‌گیری، صومی داریم که امساک در کل آنات است، اما آناتی که بمنزل اجزاء غیر رکنیه است. اگر با عذر هم اجزاء غیر رکنی برون صلات نرفته است. پس اگر یک بخشی از امساک با عذر رفت، مثل این است که شرط وجوب را نداشت؛ مثلاً عذر حیض داشت، خب آن را هم باید بگویی نرفته. همچنین انواع آن. با این تقریری خیلی خوب می‌توان دفاع کرد و می توان گفت که استدلالشان در آن جا، دیگر خیلی تام نباشد.

بعد هم یک کلامی دارند: **«و يمكن أن يقال- أيضا-: إنّ الصوم الحقيقي هو الكفّ عن المفطرات حقيقة أو حكما»**؛ اینجا صوم حقیقی یعنی ماهیت مخترعه و مصطنعه‌ای که شارع در نظر گرفته. مقوم این ماهیت اعتباری دوباره در خودش یک اعتبار و حکومت و ادعا صورت گرفته. شارع فرموده صوم حقیقی چیست؟ صوم حقیقی این است که ای واقعاً مفطرات را نیاورده باشی، ای

در حکم کسی باشی که ننوردهء. آن حکم در کجا است؟ مثل سهو. یعنی اعتباری روی اعتبار. ادعا میکنم تو که سهوا خوردی، ادعا میکنم حقیقتاً صائمی.

خب اگر این باشد - اعتبار روی اعتبار- خیلی از مواردیکه در آن جا میگویند مانعی ندارد. شبیه آن در زمان ما قرنطینه است. قرنطیه در عرف جامعه، شبه حکم وضعی است. قرنطینه احکامی دارد؛ کسی که در قرنطینه است خیلی از چیزها را دارد. ای خود احرام، وقتی لبیک گفت، مُحرم است. مُحرم که شد یعنی وقتی اولین تروک احرام را انجام داد، این احرام باطل است؟! نه، همه متشرعه میدانند که شارع احرام را طوری قرار داده که وقتی تروک احرام میآید، اصل حکم محرم بودن منتفی نمیشود؛ باید کفاره بدهد؛ با آن انواعی که باید کفاره در احرام مکرر شود یا نشود.

نگاه کنید ببینید فرمایش شیخ انصاری را میتوانیم سر برسانیم یا نه. از قسمت اول کتاب ایشان میتوانیم از مثل محقق ثانی دفاع کنیم.

حالا یک چیزی بگویم روی عبارت فکر کنید، فردا با آن کار داریم. صفحه هشتم فرمایش سید در مصباح، وسط صفحه فرمودند «فلأن وجوب»، ببینید این «فلأن» به کجا میخورد. چند بار من را مشغول کرد و رفتم و برگشتم. روی آن فکر کنید و ببینید به کجا میخورد. در نسخههای خطی هم دیدم، دیدم همینطور است. یعنی چیزی در اینجا نیست، ولی قطعاً افتاده است. من افتاده آن را پیدا کردم. در نسخه نبوده، با رفتوبرگشت آن را پیدا کردم.

والحمد لله رب العالمين

---

[1] كتاب الصوم، الأول نویسنده : الشيخ مرتضى الأنصاري صفحه : ۱۷۹

[2] همان ۱۷