۱۶. رؤیت هلال (۱۴۰۳/۰۸/۰۷)

موضوع: ۰۷ آبان ۱۴۰۳، دوشنبه - (۱۴۰۴-۱۴۰۳) سال تحصیلی

- پیش‌گفتار(چکیده)
- جلالت علمی مرحوم مشکات
- تصحیح بیانی در عمر مرحوم سید علی شوشتری
- انکشاف خطای قطعی یا اطمینانی یا ظنی؟
- ویژگی اوامر امتحانی؛ علم مکلف
  - بررسی احتمال امتحانی بودن حرمت صوم فطر
  - تنبیه دوم سید در مصباح؛ امارات قبل از زوال در همه شهور

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
روایات رؤیت قبل از زوال.

موضوعات فرعی:
انکشاف خطای ظنی و اطمینانی و قطعی، ویژگی اوامر امتحانیه، احتمال امتحانی بودن حرمت صوم عید، امارات رؤیت قبل از زوال در همه ماه ها، تکوینی بودن امارات اماره، تفاوت کتاب با حکمت در آیه شریفه

جلالت علمی مرحوم مشکات

(00:10)

دیروز آن چه که در وجه «فیه نظر» سید، به ذهن قاصرم آمد را عرض کردم. شاید وجوه دیگری هم باشد. اگر به ذهن شما هست، بفرمایید. مرحوم آقای مشکات مدرّس خوبی در اصفهان بودند. شاگردشان می‌گفت طلبه ای در محضر ایشان، عبارت مکاسب را می‌خواند و می‌گفت آقا؛ شیخ اینطور فرموده. می‌گفت بسم الله الرحمن الرحیم، و یکی-دو سطر می‌خواند، بعد می گفت: فتامل. می‌گفت منظور شیخ از این «فتامل» چیست؟ ایشان هم شروع می‌کردند: یک و دو و سه و ... . بعد می‌خندید و می‌گفتکه شیخ اصلاً«فتامل» ندارد! این خودش برای استاد کاری است! خودِشاگرد به شوخی می‌گوید «فتامل»، ذهن استاد این قدر جَوَلان دارد. با یک کلمه «فتامل» او، هفت-هشت وجه را می‌گفتند. خدا رحمتشان کند! این دلالت بر کمال علمی مرحوم آقای مشکات دارد. خیلی هم از وفات ایشان نگذشته است.

شاگرد: مرحوم علامه در معارضه ای که فرمودند برای حجیت روایت مراتب قائل شدند؟ در اول ماه طبق روایت عمل کردند ولی در آخر ماه معارضه انداختند. این یعنی دو مرتبه از حجیت برای آن قائل شدند؟ چطور می‌شود که به اول ماه عمل کند و در آخر ماه بگوید معارض دارد؟

استاد: در ظاهر «المعارضة» می‌خواهند بگویند اگر از معارضه صرفنظر کنیم و آن را ضعیف ببینیم تا از آن احتیاط بیرون بیاوریم، ولی وقتی می‌خواهیم در معارضه خالف احتیاط کنیم از آن صرفنظر نمی‌کنیم. من به این صورت فهمیدم. سیاق عبارت ایشان را به این صورت فهمیدم.

شاگرد۲: «انکشاف خطا»ی که مرحوم سید فرمودند، چه ترجیحی دارد که این طرف خطا نباشد؟ یعنی ماه این طرف دیده نشده ولی بوده. بعد ما بگوییم آن طرفش خطا است، درحالی‌که ممکن است اول ماه خطا بوده. چه ترجیحی دارد که اول ماه خطا نباشد؟

استاد: بحث ثبوتی این مسأله، این می‌شود که ممکن باشد هلال باشد اما ما نبینیم. اما اگر فرضی داشتیم –ما مثال زدیم- که واقعاً نمی‌توانیم هلال را ببینیم؛ مثلاً ساعت سه مقارنه بود، ما چطور دو-سه ساعت بعدش ببینیم؟! فرمایش شما در اینجا نمی‌آید.

شاگرد: این یک فرضش است.

استاد: فرض سید این است که ما باید در شب سی و یکم هلال داشته باشیم و اگر هوا صاف است، هلال را ببینیم. چون شب سی و یکم است. این نزد سید روشن است. می‌گوید اگر هوا صاف بود و تطلع هم کردیم و ندیدیم، انکشاف خطا است یعنی بنابر طریقیتی که ایشان فرموده بودند.

تصحیح بیانی در عمر مرحوم سید علی شوشتری

(4:30)

دیروز مطلبی را گفتم، میخواهم تصحیح کنم. نمیدانم از کجا در ذهن من بوده. بعد که نگاه کردم دیدم اشتباه عرض کردم. وفات مرحوم آقای شوشتری را پنجاه و نه سال نوشته اند. حالا من از کجا اینطور گفتم نمیدانم. بعد هم که اینها را دیدم، یادم آمد که یک دفعه دیگر همینطور شده. سن ایشان در ذهنم زیاد بود، از یک جایی آمده. مثل مرحوم کاشی که از بزرگان مدرسین اصفهان بودند. معروف هستند. من که در یزد سن کمی داشتم، کسی گفت آشیخ حسن کاشی. همینطور در ذهنم ثبت شد. الآن هم اگر بی اختیار بگویم میگویم آشیخ حسن کاشی. محضر حاج آقا بودم، باعث خجالت من شد؛ من گفتم آشیخ حسن. حاج آقا اینطور کردند؛ آشیخ محمد! یعنی چرا میگویی آشیخ حسن؟! معروف هستند به آشیخ محمد! این جور میشود. یعنی از اول چیزی که شنیده‌ای همینطور در ذهن میماند. آشیخ محمد کاشی از بزرگان علماء حوزه اصفهان بودند. خیلی معروف هستند. رضوان الله تعالی علیه! دو نفر بودند. جهانگیرخان و آشیخ محمد. تا آخر هم ازدواج نکرده بودند. آشیخ محمد کاشی مقداری دیرتر از جهانگیرخان وفات کردند. ما که نزد آقای آیت اللهی تشریح الافلاک میخواندیم، از محضرشان پرسیدم شما که برای تحصیل به اصفهان تشریف بردید، جهانگیرخان را دیدید؟ فرمودند من که به اصفهان وارد شدم، جهانگیرخان وفات کرده بودند ولی آشیخ محمد کاشی بودند. آشیخ محمد کاشی همانی هستند که در اصفهان معروف است؛ طلبه‌های شنیده بود که درختان مدرسه با ایشان تسبیح میگفتند. این قضیه‌ای که طلبه از ایشان نقل کرده معروف است.

خلاصه نمیدانم این از کجا در یاد من بوده که سن آقای شوشتری را هشتاد میدانستم. ولی الآن مستندات روشنی هست که پنجاه و نه سال بودند. یعنی حدود شش-هفت سال از مرحوم شیخ کوچک تر بودند. ظاهراً سن شریف مرحوم کمپانی شصت و یک سال بوده. مرحوم شیخ شصت و شش یا هفت بوده. علی ایّ حال این هم عذرخواهی است هم تصحیح حرفی که دیروز گفتم.

انکشاف خطای قطعی ای اطمینانی ای ظنی؟

(7:12)

شاگرد: مرحوم علامه مطلقاً فرمودند «وجب صومه»، درحالیکه خیلی وقت ها پیش میآید که در تبریز و همدان هلال را نمیبینند اما در شیراز آن را میبینند، اینجا احتمال دارد که ماه باشد ولی دیده نشده باشد، چرا ایشان بهطور مطلق «وجب صومه لانکشاف الخطأ» میگویند؟

استاد: بناء مرحوم سید بر این است؛ اتفاقا ما از کلمه ایشان برای طریقیت استفاده کردیم، ایشان نمیخواهند بگویند شب سی و یکم هلال داریم اما ما نمیبینیم. گویا عبارت ایشان اثباتی نیست. وقتی میگویند «مع الصحو و التطلع» یک نحو ناظر به ثبوت هستند. یعنی شب سی و یکم هلال نیست. منظور ایشان این است. نه اینکه بگویند شاید باشد و ما ندیدیم. اگر به این صورت جلو بروند شاید سید مشکلی نداشته باشند؛ یعنی بگویند الآن ما حسابی این احتمال را میدهیم که هلال هست اما ما نمیبینیم. اما سید نمیخواهند این را بگویند. سید میگویند هلال نیست؛ ما رفتیم و دیدیم؛ مخصوصاً با اشتراک افق. یعنی کسانی که با ما مشترک هستند، خواهند دید؛ هوا صاف؛ دنبالش هم رفتهایم اما ندیدیم.

اینها در ذهن من بوده؛ همینجا کنار «لانکشاف الخطاء» نوشته ام: «لانکشاف الخطا قطعا؟اطمینانا؟ ظنا؟». این سؤالات در ذهن من هم بوده. ایشان که انکشاف میگویند، خب انکشاف انواعی دارد. الآن شما رفتید، هوا صاف بود و ندیدید، میفرمایند «لانکشاف الخطا». چه جور؟ قطعا؟ از کجا؟ این قطع خیلی مئونه میخواهد. اما اطمینان و ظن مانعی ندارد. آن وقت سؤالی که مطرح بود، این بود که اگر انکشاف خطای اماره ای شد، اما نه بهصورت قطع، بلکه بهصورت ظنی، آیا این از حجیت میافتد؟! اینطور هست یا نه؟ علامه که فرمودند وقتی هوا ابری هم بود باید روزه بگیرید. اما اینکه میفرمایند «لانکشاف الخطا»، آیا میخواهند ثبوتی بگیرند؟! لذا من بحث را ثبوتی جلو بردم. یعنی مقصود سید رضواناللهعلیه را بر این حمل کردیم که شب سی و یکم هلال ندارید. نه اینکه وقتی اثباتا ما رفتیم و هوا صاف بود و ندیدیم، انکشاف خطا شود. از کجا؟! اینها هست و من هم اینها را قبول دارم.

ویژگی اوامر امتحانی؛ علم مکلف

بررسی احتمال امتحانی بودن حرمت صوم فطر

(10:20)

دیروز هم مطلبی را نوشته بودند و به من دادند. مربوط به این مسأله بود که جهت اثباتی در حرمت عید دخالت دارد یا نه؟ دو صفحه مفصل نوشته اند. اگر خواستند در فدکیه بگذارند و دیگران هم استفاده کنند مانعی ندارد. من خلاصه اش را عرض میکنم؛ اصل فرمایش ایشان یک کلمه است. شما میگویید روی حساب شرائط خودش میخواهید که حرمت عید ثبوتی نباشد؛ برای طبیعت نباشد. بلکه برای روز اول شوالی باشد که بهره‌ای از اثبات دارد و مسلمانان عید کردند. این جور اول شوالی موضوع حرمت صوم است. نه شوال واحد. ایشان فرمودهاند خب چه مانعی دارد که متعلق حکم شرعی اصالً مفسده و مصلحت داشته باشد؟ لازم نکرده که یک اقتضایی از مصلحت یا مفسده را در طبیعت در نظر بگیری. خداوند متعال صرفاً به جهت امتحان و دادن جزاء و ثواب و عقاب حکم را جعل کند. یک طبیعتی است که هیچ اقتضائی در آن نیست. خدای متعال ثبوتا میگوید در این طبیعتی که هیچ اقتضائی در آن نیست، بخاطر امتحان، حرمت صوم را در آن قرار میدهم. اگر جایی را ان‌جور گفتم برفرمایید. این فرمایش ایشان است. بعد توضیح میدهند برای روز عید، حکمت هایی هست. اصل خود انشاء حکم برای طبیعت است. بعد هم میفرمایند خداوند متعال فاعل مختار است و مانعی ندارد که برای طبیعت قرار بدهد. خلاف حکمت هم نیست. مفصّل توضیح داده اند.

وقتی من حرفهای ایشان را خواندم، دیدم موافق هستم. من مخالفتی ندارم؛ الاّ در دو-سه نکته. ببینید حرفی در این نیست که ما بگوییم مصلحت و مفسده همیشه در متعلق امر نیست. اصالً گاهی خلاف متعلق است. شما طبیعت را در نظر میگیرید. مثالً سر یک انسانی را ببرند. طبیعی ذبح و انسان؛ اگر شما حکم را در نظر بگیری، ذبح یک انسان روی حساب طبیعتش، اقتضای فساد دارد؟ اقتضای حرمت دارد؟ یا اقتضای رجحان؟ اگر طبیعی را نگاه کنید اقتضای فساد دارد. چرا ذبح شود؟! اما وقتی امتحان به کار میآید حال همینی که طبیعی ذبح انسان است، و به تناسب حکم و موضوع، ذبح با حرمت تناسب دارد، حال بخاطر امتحان بر میگردد و واجب میشود. «قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» [1] یعنی الآن امر شده به خلاف طبیعت ذبح یک فرزند که تناسب حکم و موضوعش با حرمت است، در اینجا بخاطر امتحان، تناسب از بین رفته و برعکس شده؛ وجوب ذبح شده؛ چون میخواهد امتحان شود. در این مشکلی نیست.

اول تا آخری که فرمایش فرموده‌اند، میگویند این که خداوند متعال بعنوان منشیء، برای طبیعت دوم اول شوال مشترکا بین العالم و الجاهل انشاء حرمت صوم کند...؛ تمام این دو صفحه‌ای که خواندم مربوط به توضیح معقولیت این است. و حال آنکه من اصالً در معقولیت آن سر سوزنی مشکلی ندارم. من مکرر در مباحث اعتباریات و سایر مباحث تکرار میکردم؛ در اعتباریات و در توجیه انواع آنکه موافق حکمت هم هست، اصالً در معقولیتش مشکلی ندارید. اگر ما میگفتیم معقول نیست، درست است. ما که تناسب میگوییم یعنی به آن اندازه که می فهمیم وقتی ما به تناسب نگاه میکنیم، از حیث خود طبیعت، اقتضائاتی را در آن میبینیم اینطور است. و الاّ

اصل این حرف‌ها درست است. یکی از آقایان دیگر هم فرمایش فرمودند، گفتم در ذهن من آن چه که پررنگ است، تناسب حکم حرمت با صوم است، برای کسی که یک ماه اطاعت لامر خداوند روزه گرفته. این تناسب فقط منظور من بود. نه استحالهٔ مقابلش. خب شما فرمودید اینها حِکَم است. بسیار خب، پس ما یک تناسبی که در آن حِکَمی هست داریم. یک تناسبی داریم که در آن حِکَمی باشد. خود شما هم سه-چهار وجه برای آن حِکَم گفتید. پس تناسب هست، شما می‌گویید اینها می‌توانند حِکَم باشند. خداوند متعال بدون ملاحظهٔ اینها، برای طبیعت قرار می‌دهد. پس این قدم اول است؛ معقول است و تناسب هم این حِکَم را دارد و این حِکَم می‌تواند دخالت کند. اما قدم دوم؛ ادلهٔ اثباتیه چه می‌گوید؟ من روی این هم تأکید کردم. عرض کردم اگر شما تمام ادلهٔ ای که در وسائل و مستدرک برای حرمت صوم هست را مرور کنید، از آن‌ها امتحان را استیناس نمی‌کنید. یعنی الآن خداوند با این حرمت می‌خواهد عبدی را امتحان کند که یک ماه امتحان پس داده است. یک ماه در بندگی خداوند گرسنگی و تشنگی کشیده است. شما می‌گویید خداوند متعال می‌گوید الآن می‌خواهم امتحانت کنم! روز شوال ببینم به حرف من گوش می‌دهی یا نه! حالا می‌گویم بخور، تو دوباره می‌خواهی روزه بگیری؟! خب آن یک ماهش هم کارش صبغهٔ بندگی داشت. بنابراین ذهن از این ابا دارد که بگوییم بعد از یک ماه بندگی او –آن هم برای نخوردن و نیاشامیدن که بر عبد سخت است- حالا او را امتحان می‌کند که باید بخوری! لذا صبغهٔ امتحان در شرائط مانحن فیه ضعیف می‌شود. به‌خصوص ادلهٔ اثباتیه اصلاً نمی رساند که آن چیست.

نکته مهمتر را به‌عنوان نکته سوم عرض می‌کنم؛ اگر ما امتحان را در کار آوردیم، باز معقول است که خداوند متعال به‌خاطر حکمت امتحان امر کند؛ در بحث اغراض و قیَم مفصّل عرض کرده‌ام. مهمش محمل غرض و حامل ارزش در متعلق کار نیست. گاهی حامل ارزش، نفس امر است. یعنی خود امتحان حامل ارزش است. در این حرفی نیست. الآن هم معقول است که خداوند متعال بگوید من طبیعتی را که لااقتضاء است، امتحانا حرام قرار داده‌ام؛ بدانیم یا ندانیم. احتیاط بکن، من چه کار دارم بدانی یا ندانی؟! من امتحانا طبیعتی را بر تو حرام کردم. این‌ها معقول است. اما صرف معقولیت که برای طبیعی یک کار کافی نیست. وقتی می‌خواهند کسی را امتحان کنند؛ مثلاً می‌خواهند یک عبدی را امتحان کنند که مطیع هست یا نیست؛ قوام امتحان طبیعتاً نه معقول، به این است که ولو ندانند؟! من می‌خواهم او را امتحان کنم، می‌گویم این را بر تو حرام کردم، بدانی یا ندانی! این خلاف ریخت امر بودن به نفس امتحان است. قوام امتحان به علم است. وقتی بدانی تازه شروع می‌شود ببینم می‌خواهی به حرف من گوش بدهی یا ندهی. به عبدی که نمی‌داند و جاهل است، بگوییم می‌خواهم امتحانت کنم! این خلاف اقتضای امتحان است. بله معقول است که بگوییم می‌خواهم برای احتیاطات کذا امتحانت کنم. حتی می‌توانیم طبیعتش را مجهول بگذاریم. این معقول است. در بین مولوی‌ها طبیعت کار مولی بفرمایی یکی را امتحانا حرام قرار دادم، بدانی یا ندانی. از این به بعد می‌خواهم لحظه به لحظه در هر طبیعتی چشمت را باز کنی و احتیاط کنی. این معقول است و مانعی ندارد، اما طبیعی امتحان این نیست. اصلاً امتحان بودن امتحان وقتی بالفعل می‌شود که به امر مولی عالم باشد. انشاء حرمت برای جاهل به غایت امتحان، تهافت دارد. تهافتی است که نامعقولیت را نمی‌آورد، بلکه تهافتی است که غیر طبیعی بودن را می‌آورد. طبیعی نیست که انگیزه شخص امتحان است اما همین حکم را برای وقتی که خبر ندارد جعل می‌کنند. خب کسی که نمی‌داند چه امتحانی پس می‌دهد؟! عرض من همین بود که در مورد عید هم حتی اگر شما بفرمایی امر امتحانی است، به ذهن آمد که حرف من را تأیید می‌کنید. وقتی می‌گویی امر امتحانی است، چه زمانی مولی بنده‌اش را برای حرمت عید امتحان می‌کند؟ آن وقتی که نمی‌داند، می‌گویی امتحان پس بده؟! ای آن وقتی که می‌داند، می‌گویی حالا که فهمیدی من امروز را با این خصوصیات حرام قرار دادم، ببینم به حرفم گوش می‌دهی یا نه. نه این‌که جاهل محض باشد و اول شوال شده و او نمی‌داند؛ مولی بگوید حالا امتحان پس بده! حالا امتحان پس بده تا ببینم به حرف من گوش می‌دهی یا نه؟! خب جاهل چه امتحانی پس بدهد؟! بنابراین این فرمایشان معقولیت را می‌رساند اما نه دیگر را.

شاگرد: روایتی که می‌فرمایید «اول یوم احل الله فیه الاکل و الشرب»، در مرحله اول، طبیعت باید متناسب با حلیت اکل و شرب داشته باشد، در مرحله دوم اگر آن حرمت بیاید و عبد آن حلیت را

بدان، امر امتحانی به چه صورت می‌شود؟

استاد: حلالیت یعنی اختیار دست خودت است؟ یا حلالیت یعنی واجب است که بخوری؟ تا حال خوردن حرام بود، امروز خوردن حلال است، حلال است یعنی حرام است نخوری؟ ملازمه ندارد. «احل» یعنی الآن تمام شد. آن حکم رفت؛ «یوم اکل و شرب». عنوانی دیگر بیاید، خب آن عنوانی غیر از طبیعت یوم شوال است. اصلاً لسان «یوم اکل و شرب»، لسان امر اجتماعی است. نه یک امر ثبوتی. اول شوال شما بدانی یا ندانی، یوم اکل و شرب است؛ به آن معنا که باید بخوری. وقتی نمی‌داند که اول شوال است، ثبوتا یوم اکل و شرب است! پس باید بخوری! خود فلشی که در لسان دلیل «یوم اکل و شرب» است، ناظر به اثبات است. ناظر به این است که حالا که فهمیدی اول است، «یوم اکل و شرب» است. نه اینکه به‌خاطر خالق ایام بودن گفتم ولو هم ندانی درواقع حرام است.

---

[1] الصافات ۱۰۲

تنبیه دوم سید در مصباح؛ امارات قبل از زوال در همه شهور

(24:00)

خب تنبیه دوم؛ سید فرمودند:

> **الثاني: اعتبار الرؤية قبل الزوال لا يختصّ بهلال شهر رمضان أو شوّال، على الأقرب؛ لأنّ الوجه في الجميع واحد، و لإطلاق بعض الروايات. و يحتمل الاختصاص؛ اقتصارا فيما خالف الأصل على مورد النصّ.[1]**

«اعتبار الرؤية قبل الزوال لا يختصّ بهلال شهر رمضان أو شوّال»؛ فتوای سید این شد که رؤیت قبل از زوال مجزی است، این رؤیت، اختصاصی به دو ماه مبارک و شوال ندارد. **«علی الأقرب»؛** چرا؟ **«لأنّ الوجه في الجميع واحد»؛** وجه در اینجا چیست؟ امارات است. و الّا ادله، صریح در اطلاق نبود. بلکه وجه واحد است. در فقه بحث‌های خوبی در اینجا هست. یادداشت کردنی است. جلوتر هم مباحثه کردیم. با اینکه فقیه کسی است که از ادله شرعیه پا فراتر نگذارد، اما مواردی هست که خود فقهای بزرگ توسعه داده‌اند. شاید سال نود و چهار یا پنج بود. آن وقت بود که چندین جلسه راجع به همین بحث کردیم. کجاها است که تنقیح مناط و امثال آن توسط فقهای بزرگ انجام شده. بلکه نه فقط یک فقیه، بلکه اصحاب هم داشتند. اصلاً موارد متعددی بود که می‌گفتند خود اصحاب از دلیل توسعه فهمیده‌اند یا توسعه داده‌اند. لذا ایشان هم می‌فرمایند چرا توسعه داده‌اند؟ نکته ی جالبش این است: **«لأنّ الوجه في الجميع واحد»؛** وجه یعنی چه؟ وجه نه یعنی استحسانات، وجه نه یعنی ظنون. وجه یعنی وجه فقهی. یعنی فقیه از لسان شرع استظهار می‌کند که این، فقط مورد است و مورد، مخصص نیست. الغاء خصوصیت می‌کند یا به نحو اسهلی خود خصوصیت ملغی است. عدم الخصوصیه است، نه الغاء الخصوصیه. بین اینها فرق گذاشتیم. گفتیم یک جایی هست که وقتی فقیه نگاه می‌کند می‌گوید اینجا اصلاً خصوصیت ندارد. یک جا می‌گوید من با یک توضیحی الغاء خصوصیت می‌کنم. الغاء خصوصیت، عملیة الفقیه است. یعنی باید توضیح بدهد که چرا دارم الغاء خصوصیت می‌کنم. بعض موارد به قدری واضح است که عدم الخصوصیه است. اصلاً خصوصیتی نیست؛ یعنی همه قبول دارند. مثالی که حاج آقا همیشه در درس می‌زدند؛ در لسانشان بود و مکرر در مکرر برای توضیح عدم الخصوصیه می‌فرمودند، «رجل شک بین الثلاث و الاربع» بود. یعنی هر ناظری این را بشنود اصلاً ذهنش سراغ این نمی‌رود که اگر زن شک کرد، چه؟! یعنی «رجل» را دقیقاً یک مصداق و یک صغری می‌بیند. این جور نمی‌بیند که شک الآن برای زن حکم دیگری دارد. ولو اگر در کلاس فقه بیاید، مشکلی ندارد که بگویند «رجلٌ»!

شاید زن حکم دیگری داشته باشد. زن بچه دارد، زندگی دارد، ممکن است شکوکش حکم دیگری داشته باشد. لذا فرمودند: «لأنّ الوجه في الجميع واحد»، یعنی «لان الوجه الفقهی الذی ینظر الیه الفقیه من حیث هو فقیه».

«و لإطلاق بعض الرواياتِ»؛ که روایات «اذا رئی قبل الزوال فهو للیلة الماضیة» بود. قبلش هم روایاتی را خود سید فرمودند.

«و يحتمل الاختصاص»؛ می‌فرمایند اقرب به این صورت است، اما احتمال اختصاص هست. چرا؟ **«اقتصارا فيما خالف الأصل علی مورد النصّ»؛** اصل در مانحن فیه استصحاب است.

شاگرد: منظور حجیت اماره است.

استاد: حجیت اماره که اصلی ندارد. اتفاقا حجیت باید ثابت شود. اصلی که در اینجا می‌گویند یعنی استصحاب. اصل این است که وقتی شک کردیم ماه ادامه دارد یا نه، استصحاب می‌کنیم. نص یعنی همین روایات باب. اتفاقا نصی که ایشان می‌گویند یعنی حجیت اماره مانحن فیه. یعنی اماره گفته رؤیت قبل از زوال مجزی است، این نص است؛ در شوال و ماه مبارک. نص این را گفته، حال ما در ذی الحجه هم جاری کنیم یا نه؟ «اقتصارا فيما خالف الأصل علی مورد النصّ»؛نص می‌گوید فقط قبل اززوال شهر مبارک و شوال است. این دو روایت قبل از زوال خلاف اصل هست یا نیست؟ نصی خلاف اصل است؛ اصل استصحاب است. این نص قبل از زوال خلاف آن است، یعنی شما استصحاب شهر شعبان را کنار می‌گذاری و می‌گویی امروز روز اول ماه مبارک است. استصحاب شهر رمضان را کنار می‌گذاری و می‌گویی امروز اول شوال است. خب پس روایت رؤیت قبل از زوال خلاف استصحاب شهر است؛ خلاف اصل است. فقط آن جایی که روایت گفته در این دو ماه است، جاری کنید، نه در غیر آن.

شاگرد: اگر منظور از اصل این باشد که اماره نباشد، چه؟ نص می‌گوید دلیل در این دو جا اماره است.

شاگرد۲: یعنی اصل، عدم عمل به ظن است.

استاد: در مانحن فیه که اصل عدم عمل به ظن نیست. ما که ماه را دیده‌ایم. داریم هلال را می‌بینیم.

شاگرد: اصل این است که برای دیشب اماره نباشد.

استاد: اگر منظورتان این است، الآن می‌خواهم عرض کنم. ببینید سؤالی که در اینجا هست؛ فرمودند «الوجه في الجميع واحد»، در همه ماه‌ها این اقربی که ایشان فرمودند خیلی روشن است. صحبت سر اختصاصش است. احتمال اختصاص را باید ببینیم در حدی هست که بالای صفر باشد یا می‌توانید آن را به صفر برسانید. در مانحن فیه روی مبنای خودتان که تا حال آمدیم، ایشان فرمودند امارات و ظنّ و انکشاف خطا ، چرا رؤیت قبل از زوال مجزی است؟ به‌خاطر این‌که اماره است بر این‌که «للیلة الماضیة». دیشب ما هلال داشتیم. این تعبدی است؟ یا امارات ِیک اماره تکوینی ِآن است؟ قبل از زوال که می‌بینیم، نص می‌گوید اماره دیشب است؛ خب نص نمی‌گوید چون من شارع هستم، می‌گویم اماره است. امارات اماره که دیگر تعبدی نیست. حجیتش تعبدی است. یعنی شارع می‌تواند بگوید به این اماره عمل نکنید. می‌تواند بگوید چون ظن است، من آن را حجت قرار داده‌ام که عمل بکن. اما این‌که شارع بگوید امارات این اماره را من قرار دادم، نه. امارات که قابل جعل نیست. امارات، کاشف است، تکوینی است. اگر این‌طور است، وقتی رؤیت قبل از زوال کاشف از هلال دیشب است، ماه‌های مختلف چه فرقی می‌کند؟!

شاگرد: قبل از زوال بودنش، نشان می‌دهد که تکوینی نیست و تعبدی است. اگر یک لحظه بعد از زوال باشد، برای امشب می‌شود و اگر یک لحظه قبل از زوال باشد برای لیله ماضیه می‌شود. این

القاء تعبد می‌کند.

شاگرد۲: ممکن است این برای جایی است که می‌خواهد بُرش بزند، نه این‌که مربوط به اصل امارتش باشد.

استاد: بله، امارتش تفاوتی نمی‌کند. آن برای این است که نظم بدهد؛ لذا زوال گفته شده. برای نظم عمل به امره، مانعی ندارد. اما خود امارت امره که فرقی نمی‌کند. همین زوال را برای ماه ذی الحجه هم ببریم. فرمایش شما چه فرقی می‌کند؟ می‌گویی‌م برای ماه رمضان و شوال بله، اما برای ماه ذی الحجه نه، اگر قبل از زوال دیدی هیچی. خب چه فرقی کرد؟! علی ای حال اگر امارت در آن هست، این امارت با انضباط زوال که شما می فرمایی‌د برای ماه ذی الحجه هم هست. الاّ یک چیز؛ این‌که بگویی‌د چون شرعی است، فی علم الله تعالی؛ خداوند متعال می‌داند از اول خلق عالم تا آخر خلق عالم، فقط برای این دو ماه است که رؤیت قبل از زوال کاشف از دیشب است. در علم الله هست که شما در غیر از این دو ما می‌توانید قبل از زوال ببینید، اما امارتی برای بعد از زوال نداشته باشد. این احاله به علم الله است. این باز ممکن است.

شاگرد۲: یعنی ماه مبارک رمضان جایش عوض می‌شود؟

استاد: برای ما عوض می‌شود. فی علم الله از اول خلقت تا آخر خلقت، تمام ماه‌ها زمانش معلوم است. چون خداوند متعال می‌داند که از اول تا آخر خلقت در خصوص این دو ماه است که رؤیت قبل از زوال اماره دیشب است، لذا خداوند فقط برای این دو فرموده‌اند.

شاگرد۲: چرخش ماه مبعد این احتمال است. چون ماه مبارک رمضان در طول عالم خلقت در یک زمان که نبوده؛ چرخیده. مثلاً امسال فروردین است، چهار سال دیگر اردیبهشت است و ... .

استاد: اشکالی ندارد.

شاگرد۲: چرخشی فرق می‌کند. یعنی هر ماهی در زمانی‌که الآن ماه مبارک رمضان قرار داده، ماه دیگر هم ماه رمضان قرار می‌دهد.

استاد: شما در سال شمسی بردی. ما که از شمسی چیزی دخالت ندادیم که شما می‌گویی‌د تغییر می‌کند.

شاگرد۲: چه خصوصیتی پیدا کرده که در ماه مبارک رمضان فقط این اماره است؟

استاد: در آیه شریفه بود: « یعلّمهم الکتاب والحکمة»[2]. آن جا یک وجهی بود که به گمانم وجه خیلی لطیفی است. حکمت، اموری است که کلی است. سر و کار شما در حکمت با یک اموری ساری و جاری در تمام امکنه و ازمنه است. اما با شواهدی از سائر موارد استعمال کتاب، کتاب مربوط به وقایع است، نه حقائق. واقعه ها غیر از حقائق است. واقعه یعنی یک‌بار زید در روز یک شنبه در این خیابان است که خدای متعال می‌داند، سال بعد همین روز یک شنبه در خیابان دیگری است. شما می‌گویی‌د زید که خانه‌اش آن جا است؟! وقایع، علل خاص جزئی خودش را در بستر زمان و مکان دارد. علم الله تعالی به این‌ها است؛ «وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ»[3]. این‌جا دیگر حکمت نیست. این الکتاب است. یعنی وقایعی است که ثبت است. در الکتاب ثبت است که وقتی کل عالم را در مشهد علم الهی در نظر می‌گیری‌د، در کل تقویم جهان از اول تا آخر، این ماه رمضان و شوال است که وقتی قبل از زوال ماه را می‌بینی‌د یعنی دیشب هم هلال داشتی‌د. در علم الله تعالی ماه‌های دیگر وقتی قبل از زوال می‌بینی‌م، دیشبش هلال نداشتی‌م. من دارم این را عرض می‌کنم.

شاگرد: برای اینکه به حد صفر نرسد، می‌توانیم بگوییم امارت همان امارت است ولی در این دو ماه چون به نوعی به ماه رمضان مرتبط است که در آن‌ها صومی هست، من از این امارت در خصوص این ماه برای منضبط کردن کار روزه آن‌ها استفاده می‌کنم.

شاگرد۲: در ذی الحجه هم هست.

استاد: بله، در ذی الحجه هست. در سائر موارد می‌خواهد میقات باشد. یعنی همان نظمی که در صوم نیاز است، در میقات الناس هم نیاز است.

شاگرد: بالاخره صوم به‌عنوان تکلیف ویژه ماه مبارک است.

شاگرد۲: حج هم هست.

شاگرد: نمی‌خواهم به حد صفر برسانم، قرار است از صفر خارجش کنیم. بالأخره یک تکلیف صومی هست لذا می‌خواهند این را انجام بدهیم.

استاد: آن چه که سید می‌فرمایند بیشتر فقهی است، تا آن چه که ما از آن صحبت می‌کنیم. چرا؟ اینها معلوم باشد؛ لسان کلام سید، ادبیاتی که سید به کار می‌برد، بیشتر فقیهانه است تا بحث‌هایی که الآن ما داریم. چون بحث‌های ما ثبوتی است. می‌خواهیم بگردیم و یک وجهی پیدا کنیم. سید کاری به اینها ندارند. می‌گویند الاصل، خلاف الاصل، نقتصر علی مورد النص. دیگر کاری به احتمال ما ندارند. خب جواب سید چیست؟ استصحاب داریم، در بعض موارد این استصحاب نص هم داریم که فرموده قبل از زوال استصحاب را کنار بگذار. استصحابی که من دارم و نص آمده و می‌گوید آن را در این موارد کنار بگذار، در سائر مواردش هم می‌توانم استصحاب را کنار بگذارم ای من؟ سید می‌گویند نمی‌توانم؛ اصل استصحاب جاری است. نص مورد دارد. «نقتصر علی مورد النص». این فرمایش سید است. خب جواب این چیست؟

والحمد لله رب العالمین

---

[1] رؤیت هلال، ج۳، ص: ۱۹۸۶

[2] البقره ۱۲۹

[3] مریم ۱۶