۶۰. رؤیت هلال (۱۴۰۴/۰۱/۳۰)

سال تحصیلی (۱۴۰۴-۱۴۰۳) - شنبه،۳۰ فروردین ۱۴۰۴ موضوع:تحلیل میقاتیت

- پیش‌گفتار(چکیده)
- مخالفت روایات رؤیت قبل از زوال با آیه «قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ» در کلام شیخ الطائفه
- تبیین عدم مانع ثبوتی در تقویم جهانی، نه تبیین انحصار آن
- هلال و تفرع میقات بر آن
- پالایش روایات تقیه ای در بستر تاریخ فقه و کتب فقهی
- ادعای تنقیح روایات توسط شیخ صدوق و شیخ مفید، و برخورد شیخ الطائفه و ابن ادریس با آن

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
ندارد.

موضوعات فرعی:
مخالفت روایات عبید و حماد با قرآن در کلام شیخ الطائفه، مواقیت تشریعی یا تکوینی، عدم انحصار وجه ثبوتی در تعیین نصف النهار خاص، فایده بحث از تقویم جهانی، اشکال سهل التناول بودن در معنای میقات، قوام میقاتیت به نظم دادن است، پالایش روایات تقیه در بستر تاریخ فقه، فرمایش صاحب حدائق در اقسام تقیه، ادعای تصفیه روایات در قرن چهارم و برخورد شیخ الطائفه با آنها

مخالفت روایات رؤیت قبل از زوال با آیه «قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ» در کلام شیخ الطائفه

مطلبی را که مطرح فرموده اند؛ اینکه راجع به روایات رؤیت قبل از زوال مرحوم شیخ فرمودند که این دو روایت حماد و عبیدی خلاف قرآن است. در جلسه قبل برخی از آقایان فرمودند که منظور از قرآن، آیه «أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ»[1] است. من مراجعه کردم تا ببینم کدام یک از آیات اظهر است. روایات حماد و عبیدی که رؤیت قبل از زوال دارد و مُجزی است تا امروز شروع ماه باشد، در یک روایت بعدی در خود تهذیب «أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ» آمده است.

شاگرد: روایت محمد بن قیس است؛ «وَ إِنْ تَوَارَى الْهِلَالُ مِنْ وَسَطِ النَّهَارِ وَ هُوَ آخِرُ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ»[2].

استاد: بله، در خود روایت این آمده است، ولی صحبت سر این است که مرحوم شیخ وقتی دو روایت رؤیت قبل از زوال؛ روایت حماد و عبیدی را میخواهند در کنند، میگویند این دو روایت «خلاف القرآن و الاخبار المتواترة». منظور ایشان از قرآن «اتموا الصیام» است؟! ای نه، «قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ»[3] است؟

شاگرد: در تهذیب قبل از اینجا «فاتموا الصیام» ندارند؟

استاد: من از اول باب نگاه کردم. من جایی ندیدم که مرحوم شیخ به آیه «اتموا الصیام الی اللیل» استشهاد کنند. با اینکه بیانات مفصّلی دارند. اوّل که ابواب شهر رمضان را شروع میکنند، یکی آیه مواقیت را میآورند؛ «قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ»، دنبالش هم اخبار متواتره که «صم للرویه و افطر للرویه»، و اینکه ماه مبارک میتواند بیست و نه روز باشد، اگر ندیدی تمام کنید و مفصّل هم میآورد. بنابراین همان سیاقی که در آن جا بود، در ذهن من اظهر این است که مرحوم شیخ با عطفی که در در روایات رؤیت قبل از زوال به «القرآن» کردهاند، معلوم میشود که منظور ایشان از «القرآن» آیه مواقیت بوده است.

شاگرد: بیانش چیست؟

استاد: دو روایت هست؛ میگوید: شب ندیدید، اما اگر فردا قبل از زوال دیدید، امروز روز اول ماه میشود. مرحوم شیخ میفرمایند: این دو روایت است. موجب علم نمیشود و مخالف قرآن است، بلکه

اخبار متواتره. اگر مقصود ایشان «اتموا الصیام الی اللیل» بود، باید اخبار متواتره هم کنارش معنا داشته باشد. و حال اینکه در «اتموا الصیام الی اللیل» اخبار متواتره ندارید. اخبار متواتره را اول باب فرموده‌اند.

شاگرد: «صم للرویه»؟

استاد: بله، اول فرمودند: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ»، بعد هم اخبار متواتره را فرمودند. شروعش هم در در روایات عدد بوده است. اینها را مقدمه کردند برای در روایات عدد. پس از در روایات عدد سراغ این دو روایت حماد و عبدی آمدند. می‌گویند این دو روایت هم مخالف قرآن و روایات متواتر است.

شاگرد: چطور مخالف قرآن می‌شود؟

استاد: ایشان می‌فرمایند هلال یعنی آن چه که وقت دیدنش صداها بلند می‌شود. مردم به دنبالش می‌روند و صداها بلند می‌شود. خب عرف عرب و عرف عام، درجایی‌که آیه شریفه می‌فرماید میقات است، آنها روز به دنبالش می‌رفتند؟! یعنی شب که نمی‌دیدند تا فردا ظهر صبر می‌کردند؟! نه. وقتی شب نگاه می‌کردند، اگر هلال را می‌دیدند، می‌گفتند امشب شب اول است و تمام. اگر هم ندیدند تمام است. پس «مواقیت للناس» بودن در آیه شریفه و روایات متواتره «صم للرویه و افطر للرویه» همه دلیل الغروب است. این با توضیحاتی است که ابتدائش فرمودند. پس این نکته‌ای از جلسه قبل است که گفته شد منظور از مرحوم شیخ کدام آیه است. در مجموع من به این صورت به ذهنم آمد. من این نکته را از عطف «و الاخبار» استفاده کردم.

شاگرد۲: «مواقیت للناس» انشاء است یا إخبار است؟

استاد: شاید در سال اوّلی که مباحثه شروع شده بود یکی-دو جلسه راجع به همین صحبت شد که میقات را إخبار بگیریم یا انشاء بگیریم. شاید غلبه در ذهن ما این شد که إخبار است. ولی إخباری که چون چنین موضوعی محقق است، شارع احکام تشریعی را هم بر آن بار فرموده است. یعنی شارع نفرموده که هلال چیست؛ من ـ شارع برای خودم یک میقات درست کرده‌ام با تعریف خودم، آن چیست؟ وه الشهر الشرعی. اینطوری نیست لذا می‌فرمایند «للناس»، نه «للمسلمین». همچنین می‌فرماید «و الحج»، قبل از اسلام هم حج بود. عرب می‌رفتند؛ «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ»[4]. از زور اول منا سک حج را انجام می‌دادند ولو بعداً منحرف در شرک شده بودند. بنابراین «مواقیت» حقیقت متشرعیه نیست. آیه نمی‌خواهد بفرماید من شارع با این آیه انشاء میقات می‌کنم.

خب حالا اگر تکوینی است، منافاتی دارد که در آینده یک تشریعی صورت بگیرد؟ «مواقیت للناس» تشریعی از زمان حضرت ابراهیم علیه‌السلام باشد؟ این هم باز با مطالبی که راجع به میقات گفته شده که ساده است و عرب می‌بینند و مطالبی که در توضیحش مفصّل در أسئلة بود، با تشریعی بودن و انشائی بودنش منافات دارد. به عبارت دیگر، میقات و هلال، هر دو یک موضوع عرفی است که احکام شرعی دارد. نه این‌که هلال و میقات و شهر، غیر از این‌که احکامش شرعی است، خود موضوع هم بهره‌ای از وضع و حکم وضعی و موضوعیت شرعیه داشته باشد. ولو در کلمات هست. در کتاب «رسالة» هم آمده بود که خواندید. ایشان می‌گفتند شهر هلالی، شهر نجومی، شهر حسابی، یکی هم شهر شرعی بود. چهار شهر درست می‌کردند.

---

[1] البقره۱۸۷

[2] تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج۴، ص: ۱۵۸

[3] البقره ۱۸۹

[4] الحج ۱۹۹

تبیین عدم مانع ثبوتی در تقویم جهانی، نه تبیین انحصار آن

در پایان جلسه قبل یکی از آقایان مطلبی را فرمودند. در پایان جلسه من عرض کردم چند گزینه ثبوتی داریم؛ چون حرکتی که راسم سه موضوع شهر، سنه، شب و روز است، سه حرکت است. این سه حرکت ما را به چندین گزینه ثبوتی می رساند. فرمایش ایشان این بود: قبلاً شما گفتید چون سه حرکت هستند، ما را به نصف النهار خاص و تقویم جهانی می رساند؛ به اینکه چراهای ندارید یک نصف النهار قرار بدهید. بعد هم بحث ادامه پیدا کرد و عرض کردم فعلیت تدریجی می‌تواند ذهن را کمک کند تا تصور کنیم دخول شهر در یک لحظه باشد اما فعلیت احکام تدریجی باشد. عرض کردم حتی این در تکوینیات هم قابل تصور است. شواهدی زیادی هم دارد آقا فرمودند من هم یک برگه ای نوشتم آوردم. اینجا فرمودند شما که قبلاً می‌گفتید «غلّت مردة الشیاطین» یک حادثه و یک واقعه است، تدریج نیست. حالا از حرف قبلی برگشتید؟! می‌گویید در تکوینش هم تدریج ممکن است؟! پس چه شد؟!

چون بحث خوبی بود و بعد از جلسه بود، گفتم یک اشاره‌ای بکنم. من یک کلی عرض کنم؛ ما بالای سیصد جلسه مباحثه کردیم. ریخت مباحثه طلبگی هم همین است. بعداً که در شد می‌بینیم تهافت و تناقض و رفت‌وبرگشت، عدول از یک مبنا به مبنای دیگر پیش می‌آید. همه اینها ممکن است. اتفاقا اگر بعداً مرور کردیم ببینیم کجاهایش تهافت است و کجاهایش عدول است. اما آن چه که الآن عرض می‌کنم و فعلاً در ذهن من حاضر است، در اینکه آیا تهافت و عدول هست یا نه؟ ببینید؛ اینکه من تأکید می‌کردم که «غلّت مردة الشیاطین» یک حادثه است و باز راجع به میقاتیت و خط‌های زمان، من نخواستم بگویم تقویم جهانی و آن نصف النهار مشخص خروجی نهائی حرف من است. الآن در ذهن من نیست. البته ممکن است وقتی می‌خواستم توجیهش کنم طوری حرف بزنم که سر برسد. در کتب علماء و رساله‌ها که نگاه می‌کنید، اگر بنویسند «لایخلو من وجه»، می‌گویند آقا فتوا داده‌اند. «له وجه» را هم می‌گویند فتوا داده‌اند. «لایخلو من وجه وجیه» که جلوتر هم رفته‌اند. اما وقتی در مباحثه و در کلاس فقه استدلالی می‌گویند این وجه است، آن جا به این معنا نیست که الآن این مختار است. اصلاً این منظور نیست. در فضای استدلال وجه است یعنی ببینیم ثبوتا سر می‌رسد یا نه. اشکال ثبوتی دارد یا نه. بعد هم ببینیم قائل دارد یا نه. وجه در فضای استدلال این است؛«له وجه لکن لیس له قائل». لذا عرض کردم که حاج آقا می‌فرمودند صاحب جواهر فرموده‌اند هر کجا وجهی به ذهنتان رسید، نگویید. چون امروز می‌گویید یک وجهی است که قائلی ندارد، فردا هم یک قائلی برای آن پیدا می‌شود، کمکم هم مشهور می‌شود! لذا می‌فرمودند فوری ابراز نکنید. این حرف خوبی از صاحب جواهر است. ولو من احتمال نمی‌دهم که منظور ایشان مطلق بوده باشد. و الّا جواهر نوشته نمی‌شد! مگر می‌شود یک وجهی در ذهن یک عالم بیاید و بگویند آن را نگو؟! منظور ایشان این بود که؛ خودشان عبارات زیبایی دارند؛ مثلا می‌گویند «لا یستأهل ردّا». در چند جای جواهر دارند. یعنی کسی مطلبی را گفته، می‌گویند این وجه اصلاً اهلیت این را ندارد که آن را رد کنیم. منظورشان این وجوه است. یعنی وجوهی که اهلیت ندارند یک عالمی آنها را بررسی کند. بعداً الف جاهل، باء جاهل می‌شود، روی هم قائل به آن می‌شوند و ادامه

پیدا می‌کند. منظورشان این است.

علی ای حال آن چه که من عرض کردم، ما در مسأله تقویم جهانی به‌دنبال توجیه پیدا کردن این بودیم که ثبوتا وجهی دارد یا نه. یعنی اشکال ثبوتی دارد یا نه. بعد هم با فضای فقه، توجیه‌پذیر هست یا نه؟ بحث ما همین بود. عرض کردم که آیا دلیل ثبوتی یا اثباتی دارد یا نه؟ دلیل ثبوتی یعنی دلیلی بیاید که این را منحصر کند؛ به این عنوان که این می‌ماند. ما به این دلیل ثبوتی نرسیدیم. عرض کردم به‌دلیل اثباتی هم نرسیدیم. بله، عباراتی بود که می‌شد فعلاً مطرح بشود تا در تشابک شواهد و تعارض قرائن بعداً کمک کند.

شاگرد: این را هم فرمودید که آیا از مطابق‌ترین وجه به تکوین هست یا نه؟

استاد: بله، آنها وجوهی بود. مثلاً دلیل ثبوتی این بود که ادله‌ای هست که می‌گوید روز، قبل از شب بوده است. اینها درست است. یعنی ادله‌ای بود که ثبوتا می‌رساند که یک نصف النهار مشخص نیاز داریم. آیا این دلیل در فضای استدلال هم می‌شد که مطلب را تمام کند؟! نه، به‌صورت عام دلیل می‌شد. یعنی یک چیزی هست که «له شأنیة الدلالة». اما اینکه در اصطلاح هم دلیل بشود یا نه، پرونده بحث مفتوح است و باید روی آن فکر بشود.

اینها مطالب بسیار نافعی است. یعنی بعداً باحثین از مجموعه اینها به اطمینان می‌رسند. رسیدن به اطمینان یک چیز کمی نیست. ممکن است خروجی بحث ما هفتاد درصد، شصت درصد، حتی در برخی از شئوناتش چهل درصد باشد، اما بعداً دیگران وقتی تجمیع قرائن می‌کنند، درصد خروجی آنها منطقیاً بالا می‌رود.

از نکات خوب هم این است؛ فردیاً هم جای خودش باشد. در مباحث اختلافات شیعه و سنی هم عرض کرده بودم. یکی از راه‌های مسأله امامت همان تشابک شواهد است؛ به‌نحوی‌که فعلاً فضای خروجی استدلال بالفعل صفر و یکی نیست. پیشرفت این خروجی هم به‌عنوان یک فرد، اطمینان دارم مثلاً اگر یک خروجی هفتاد درصدی بود، بعداً سائرین اگر قرائنی را اضافه کنند، بستر بحث از حیث خروجی منطقی، از هفتاد درصد به هشتاد درصد می‌رود. این مانعی ندارد. بعداً کم‌کم در بستر منطقی ـ خروجی اضافه می‌شود. اما فایده مهمی که این راه دارد، این است: خروجی اطمینانی که یک دفعه به یقین ذاتی و نفسانی صد در صد می‌رسد، این روش می‌لیون‌ها نفر را با خودش همراه می‌کند. یعنی شما یک دستگاه منطقی ارائه کرده‌اید که می‌گوید خروجی این بحث این شد که هفتاد درصد حرف شیعه درست است که حضرت در روز غدیر می‌خواستند امیرالمؤمنین را برای امامت و خلافت نصب کنند، نه برای اینکه ولایت نصرت برای او داشته باشیم؛ نه برای اینکه علی را دوست بداریم. خب هفتاد درصد شد. اما نکته سر این است که افراد با اطلاعاتی که دارند قرار نیست بر این هفتاد در صد منطقی کلاسیک اقتصار کنند. خود فردی که به این دستگاه نگاه می‌کند، خودش می‌بیند در بازتاب ذهنی خودم به صد در صد رسیده‌ام. این خیلی فایده دارد. ولذا وقتی شروع می‌کنیم، همت بر اینکه این درصدها را زود جلو نبریم، یک دفعه نخواهیم از هفتاد درصد به هشتاد درصد بپریم. ولی بدانیم که در همین تأنّی و صبر ما عد بسیاری زیادی خودشان به صد در صد می‌رسند. یعنی وقتی نگاه می‌کند، خود فردش می‌گوید من کاری به منطق ندارم. خود من شخصیاً به اطمینان رسیده‌ام. اینها این فایده را دارد.

در فضای فقه هم همین است. الآن که ما از رؤیت هلال بحث می‌کنیم، این استدلالات و رفت‌وبرگشت‌ها زمینه‌ای را فراهم می‌کند که آیا تقویم جهانی وجهی است که فقط ده درصد احتمال دارد؟ یکی هم صفر درصد؛ یعنی شما دلیل پیدا می‌کنید که این تقویم اصلاً احتمال ندارد. اینکه هیچی. یک وقتی هم هست که می‌گویید فعلاً سی‌صد جلسه مباحثه شده، خروجی آن ده درصد است؛ یعنی این تقویم ده درصد ممکن است. پس می‌گوییم وجه ثبوتی پیدا شد. به این معنا است. نه اینکه وجه وجیهی است. وجه ثبوتی پیدا شد. بعداً سائر باحثین می‌آیند؛ آنها که نمی‌خواهند جانب داری کنند؛ مجموع ادله را می‌بینند. وقتی ادله را می‌بینند، با کمک دیگران می‌بینند این ده

درصد، بیست درصد شد. گاهی هم از پنجاه درصد در می‌شود تا آیندگان به اطمینان می‌رسند. لذا م
الآن هیچ دلیل اثباتی به اصطلاح کلاسیک ندارم بر اینکه این مطلب را سر برسانیم. ولذا
من که عرض کردم، مقصودم همین بوده است. بیش از این نبوده است. به‌عنوان یک وجهی است که
ببینیم سر می‌رسد و درصدی از نفس الامریت و وجه ثبوتی بودن را می‌توانیم سر برسانیم ای
نه.

هلال و تفرع میقات بر آن

اما اینکه سه خط زمان را گفتم، اصلاً معنایش این نیست که بخواهیم از این سه خط زمان به میقاتیت بروی و از میقاتیت به نصف النهار خاص بروی. ما از این سه خط زمان میخواهیم یک مطلب بسیار مهمی را بگوییم؛ اینکه علی ای حال شب و روز أجزاء ذاتی و متصف ثبوتی به شهر نیستند. نمیتوانیم کاری کنیم. یعنی شب اول را در شرائطی میگوییدی کل شب متصف به این است که از شهر رمضان است. ولی چون این سه خط بر هم منطبق نمیشوند در بسیاری موارد پیش میآید که همین شب سی ام شعبان، وقتی هنوز نیمه شب نشده شما هلال دارید. اهلال هلال شده است. وقتی فکرش را میکنید میبینید خالصه الآن هلال هست، ولو برای من شب است، حالا امشب را چه بگویم؟ اگر امشب را بالدقه و ریاضی وار نگاه کنیم، خب از ساعت نُه شب ِما هلال پیدا شده ولی زیر افق ما است، چه کارش کنیم؟ از اینکه در ساعت نُه شب ِما هلال پیدا شده، نتیجه میگیریم برای شب نسبت به اتصاف به اینکه برای این ماه هست ای نیست، باید برچسب زنی کنیم. ای باید به عرف مراجعه کنیم و ای طبق نظر بسیاری به شرع مراجعه کنیم و امثال ذلک، پس فقط همین فایده را دارد. اگر همین فایده را دارد، در ادامه میخواهیم بگوییم برعکس باید عمل کنیم؛ یعنی از میقاتیت به این وجوه بروی، نه اینکه از میقاتیت بیاییم مبانء انتخاب کنیم. در خیلی از حرفهایی که میزدم، منظورم این بود. در «اسالة» چه کار کردند؟ ایشان درست برعکس رفتار کردند. فرمودند چون آیه میفرمایی که هلال میقات است، خب میقات باید سهل التوانول باشد. میقات باید در دسترس مردم باشد. در میقات خود مردم باید بفهمند که هلال هست. لذا اگر با تلسکوپ و با اشتارک افقی که در آمریکا و اسپانیا ببینند، این میقاتیت ِظاهر ِعرفی محقق نمیشود. از میقاتیت سهل التوانول، اشتارک افق که حرف استادشان بود را در کردند. همچنین تلسکوپ را در کردند.

آن چه که من تأکید میکردم، این بود که برعکس است. میقاتیت متفرع بر شهر و هلال است. یعنی چون هلال داریم میتواند میقات باشد. چون میقات داریم عرف از آن استفاده میکند. چون هلال داریم سهولت توانول آن میقات شده؟ ای من، چون هلال داریم مُنظِّم برای ناس داریم؟ خیلی تفاوت میکند. هلال شأنیت این را دارد که به زندگی مردم نظم بدهد، سهل التوانول بودنش هم کاملش است؛ یعنی چه بهتر. یعنی محوریت میقاتیت به سهولت توانول نیست. محوریت میقاتیت به این است که بتواند به زندگی مردم نظم بدهد. بتواند تقویم درست کند. اهلال هلال و حرکت قمر هم میتواند به مردم نظم بدهد. کما اینکه حلول شمس و وصول مرکز شمس به نقطه اعتدال ربیعی میتواند، میقات باشد. بگوییدی مردم چطور میتوانند بفهمند که مرکز شمس در فلان لحظه به اعتدال رسید؟! میتوانند بفهمند ای نتوانند بفهمند. در وصول آن به آن نقطه به متخصص مراجعه میکنند. علی ای حال وصول شمس به نقطه اعتدال ربیعی، شانیت میقاتیت برای مردم را دارد. چون میتواند نظم بدهد.

در چنین فضایی وقتی قرآن میفرماید: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ»؛ راجع به هلال از تو میپرسند. «قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ» آیا یعنی چون هلال ها راحت هستند میقات هستند؟! ای من، چون هلال ها دقیق هستند و نظم میدهند، مردم میتوانند آن را با شبانه روزشان تطبیق بدهند و اموراشان منظم بشود، لذا به این خاطر مواقیت هستند؟ نه به‌خاطر اینکه سهل التوانول هستند. سهل التوانول بودن کمال میقاتیت است. من روی این بسیار تأکید دارم. مواقیت یعنی میتوانند نظم بدهند. نه اینکه چون سهل التوانول هستند مواقیت هستند. اگر چیزی سهل التوانول باشد ولی ان منظم باشد، باز هم میتواند میقات باشد؟! نه. قوام میقاتیت و محور میقاتیت به این است که بتواند نظم بدهد، بتواند تقویم درست کند. اگر فنی بود، خب در میقات باید به متخصص

مراجعه کنند. الآن هم مردم در تحویل سال‌شان، در میقاتی‌شان و در اول فروردین‌شان مشکلی ندارند. ولو همه آن‌ها وقتی بخواهند ببینند تحویل سال چه زمانی است، مدام می‌روند تقویم را پیدا کنند تا ببینند تحویل سال چه زمانی است. این سهل‌التناول نیست اما میقات است. بنابراین طبق آیه شریفه شما باید از میقاتیت به سائر وجوه بیایید.

خب اگر از اینجا آمدیم، می‌گوییم وقتی رسما هلال -که حرکت شهر است- توانست میقات باشد، حالا چطور این میقات را سامان بدهیم؟ یک مبنایش عرف عام و سهل‌التناول و وقت غروب است که شارع آن را تأیید کرده و امضاء کرده است. خیلی تفاوت کرد. شما اگر از سهل‌التناول به میقاتیت رفتید، یک وجه برای شما می‌ماند. آن هم وقت غروب است و خلاص. اما اگر از خود هلال و شأنیت آنکه بتواند تقویم درست کند، سراغ میقاتیت بروید، برای اینکه میقات شما سامان پیدا کند ثبوتا چند وجه داریم. علامه مجلسی هم به نقل از ابوریحان بیرونی توضیح فرمودند. فرمودند شما می‌توانید شبانه‌روز را از غروب بگیرید. می‌توانید از طلوع بگیرید. می‌توانید از زوال تا زوال بگیرید. می‌توانید از نصف شب تا نصف شب بگیرید. مرحوم مجلسی این را توضیح فرمودند و محاسن و معایب هر کدام را هم فرمودند. از چیزهای جالب آن جا این بود که فرمودند همین شبانه‌روزی که می‌توانند نظم بدهد، اهل هیئت که می‌خواهند یک تقویم جامع و کامل را در طول تاریخ بنویسند، اینها سراغ این نمی‌روند که اول شبانه‌روز را غروب یا طلوع بگیرند. چون طلوع و غروب بلد فرق می‌کند. یک هَوَیِ‌نجومی وقتی می‌خواهد زیج بنویسد نمی‌تواند گرفتار این‌ها بشود. طلوع قم؟ یا طلوع بندرعباس یا طلوع کابل؟ مختلف می‌شود. لذا فرمودند سراغ نصف النهار و زوال رفته‌اند یا سراغ قوس شب از نصف شب رفته‌اند. الآن هم می‌بینید بعد از اینکه چقدر بحث شده است، در کل دنیا شروع شبانه‌روز را از نیمه شب می‌گیرند. تا ساعت دوازده شب می‌شود، می‌گویند در تقویم امروز روز دوشنبه است. یعنی شبانه‌روز را از نصف شب می‌گیرند. نصف شب می‌تواند میقات باشد یا نه؟ الآن همه اجراء می‌کنند، چرا نتواند؟. زوال می‌تواند باشد یا نه؟ بله، طبق روایت حماد و عبیدکامل‌ً می‌تواند باشد. غروب چه؟ غروب هم می‌تواند میزان باشد و میقاتیت را هم ترسیم کند، علاوه که سهل‌التناول عرف در هات هم هست. اینکه مانعی ندارد. معنایش این نیست که وقتی شارع این را امضاء کرده، سائر وجوه ثبوتی از بین برود. شارع اهلّه را میقات دانسته، سامان‌دهی میقاتیت آن‌ها هم ثبوتا چند وجه دارد. به چه دلیل؟ به این دلیل که این خطوط روی هم منطبق نیستند. این سه خط عدد صحیح نیستند. وقتی وجه ثبوتی پیدا کردند دست شارع باز است. اگر در ادله شرعیه هیچ دلیلی نداشتیم، می‌گفتیم شارع از این وجوه ثبوتی یک را انتخاب کرده است؛ امضاء انتخاب گرایانه بوده و خلاص. دیگر حرف نزنید. آن وجوه ثبوتیه برای خودشان هستند. اما در ادله شرعیه ادله مختلفی آمده است. فقهاء توجیه کرده‌اند، اعراض کرده‌اند.

پالایش رواایات تقیه ای در بستر تاریخ فقه و کتب فقهی

فرمودند مثلاً تقیه کردهاند؛ در آخر مباحثه مطرح شد. راجع به تقیه بحث کردیم. صاحب حدائق هم در مورد تقیه یک وجه خاصی داشتند. همینجا مباحثه کردیم. نکته بسیار مهمی که راجع به تقیه عرض میکردم، این است: از ذهن بسیار دور است که در زمان معصومین یک تقیه صورت گرفته باشد و بعد از پایان غیبت صغری علماء بزرگی مثل مفید، سید و شیخ بیایند، یک روایتی را دیده باشند ولی در ذهن آنها اصلاً احتمال تقیه نیاید. اما صاحب حدائق در قرن یازدهم بیایند و بگویند «للتقیه». این را به این خاطر عرض کردم بعید است. چرا؟ به این خاطر که اگر در عصر معصومین تقیه بود، نمی گذاشتند تا آخر بماسد. خود شیعه که میدانستند. مرام اهل البیت دستشان بود. شیخ مفید، شیخ الطائفه احتمال اینکه این روایت تقیه بوده باشد را ندادهاند و محامل دیگری برای آن گفته اند. همینطور میآید و در یک کتاب فقهی مثل حدائق میبینیم که گفته تقیه است! این عرض من است. این را نمیتوان پذیرفت. چطور این بزرگان برای این روایات محامل دیگری ذکر میکنند؟! خب بهترین محمل در آن زمان این بود که روی ارتکاز خودشان بگویند امام تقیه کرده است! ولی نگفته اند. البته نمیگویم احتمال تقیه صفر است ولی به ذهن دور میآید که در قرنها بعدش بگوییم تقیه است.

اینها کارهای علمی قشنگی است؛ یک تقیه پیدا کنید که مسلّم باشد تا زمان سید و شیخ و مفید، آنها تلقی تقیه نداشتهاند، شیعه و علماء بزرگ شیعه هنوز نفهمیده بودند که این تقیه بوده، همینطور ماسید و بعداً نزد علماء واضح شد که این تقیه بوده است! یک مورد پیدا کنید. اگر روایتی داریم که غَسل رِجلین را میگوید، در «حی علی خیر العمل»، در ارباع تکبیرات در صلات میت، و اگر بسم الله الرحمن الرحیم را میگویند، بعداً همه اینها معلوم شدهاند. الآن یک شیعه شکی ندارد که اینها تقیه است. هر روایتی هم که در این فضا باشد تقیه است. اما یک جا پیدا کنید که معلوم باشد و آنها نفهمیده باشند. شیعه همینطور در فضای تقیه بوده و بعدها کشف شد.

شبیه فضایی که صفویه به پا کرد، در آل بویه پدید آمد. چرا مرحوم مفید متمکن بودند که آن کتابهای کلامی قوی را بنویشتند؟ خلاف تقیه رفتار کردن شیخ مفید که نمیشود. چون بزرگی شیخ مفید در زمان سلطه آل بویه بر بغداد بود. فضا اینطور شده بود. این جور نیست که بگوییم باز در تقیه بودهاند.

شاگرد۲: احتمال دارد که تقیه درون مذهبی بوده باشد؟ در روایت هست که زراره و محمد بن مسلم میگویند من یک جور حج بجا میآورم و دیگری طور دیگر. برای اصحاب تراز اول امام علیهالسلام هم مجهول بوده است.

استاد: خب آن زمان درست است، بعدش چه؟! یعنی شیخ مفید و شیخ طوسی که میخواهند فتوای بدهند، آنها هم هنوز مردد هستند که کدام یک تقیه بود و کدام یک درست بود؟!

شاگرد۲: این ربطی به عامه ندارد. به‌خاطر تقیه درون مذهبی چند احتمال همین‌طور جلو آمده است.

استاد: بله، «انا القیتُ الخلاف بینهم». اصالً فرمایش صاحب حدائق همین بود. دنبالِه روایت را در جلسات آوردم. بعد حضرت می‌فرمایند: «لان ال یُعرَفوا فیوخذ برقابهم». وقتی «لان ال یعرفوا» گذشت و زمانش تمام شد، باز هم این اختلاف ماند؟! این جور نبود. می‌فهمیدند که کدامش برای القاء خلاف بود و کدامش مرام اهل‌بیت بود. کدام حکم الله بود که فقه اهل البیت است و کدام مقطعی بود برای «القیت الخلاف». اصالً شیخ تهذیب و استبصار را برای همین نوشت که این تناقضات را برطرف کنند. مواردی هم هست که شیخ می‌گوید. در تهذیب می‌گوید که این‌جا تقیه است. وقتی شیخ می‌گوید تقیه است، خیلی خوب است. یعنی زمان ایشان زمانی است که شیعه این‌ها را می‌داند؛ خود شیعه به خودشان گفتند که منظور امام از روایت و حجت صدورش تقیه بوده است. ولی عرض من این است: این بزرگان برای یک روایت اصالً احتمال تقیه در ذهنشان نیامده است. ما در قرن یازدهم و دوازدهم بگوییم بعید است. ولی باز صفر نیست.

شاگرد: آیا خلاف استمراری مصلحت ندارد؟

استاد: یک موردش را بگویید. آیا الآن داریم که یک شیعه پایش را بشوید؟! پس خلاف استمراری نداریم. شیعه ای داریم که «حی علی خیر العمل» نگوید؟! پس خلاف استمراری نداریم. شیعه ای داریم که بسمله را جزء سوره ندانند؟! یعنی تمام مواردیکه مهم بوده، به‌خصوص محل ابتلاء بوده، استمرارش از بین رفته است. یعنی شیعه به خودشان بعداً گفتند که آن زمان گذشت. الآن فقه اهل البیت این است. ولذا در جواب جناب محدث نوری عرض می‌کردم؛ ایشان می‌گفتند خیلی از امور بوده که محل ابتلاء بوده و اختلافات هم در آن موجود بوده است. همین‌ها را مثال زدم. من عرض کردم کدام یک از آن‌ها است که نظر شیعه معلوم نیست؟! یکی بیاورید. این واقعاً مهم است. یک مورد اختلاف بیاورید که شیعه نظر فقه اهل البیت را ندانند. یعنی تقیه ای بوده که ادامه پیدا کرده باشد. باید یک مورد بیاوریم. ما حرفی نداریم.

شاگرد: تقیه ای که هنوز اختلافی است، چطور؟! یعنی مظنه تقیه بودن را دارد، الآن هم کما کان اختلاف هست.

استاد: این در کتب فقهی مطرح نیست. ما کاری به الآن نداریم. ما با مفید و شیخ کار داریم. مرحوم نوری در فصل الخطاب مثال زدند و گفتند این‌ها محل ابتلاء است؛ مثالاً وضو؛ شیعه می‌گوید حضرت پای مبارکشان را مسح می‌کردند و آن‌ها می‌گویند می‌شستند. خب این قدر محل ابتلاء؟! حضرت هم بین مردم بودند، بین شیعه و سنی این اختلاف هست. خب تعدد قرائات هم از همین نوع است. حضرت یکی از آن‌ها را خواندند، مسلمانان در خواندن آن آشوب به پا کرده‌اند. لذا در فصل الخطاب نتیجه می‌گرفتند که هر قرائتی که خلاف واقع حرف واحد است، محرّف است و تحریف الکتاب است. اگر یادتان باشد عرض کردم که تفاوت کالشمس هست. در تمام مواردیکه شما مثال می‌زنید، نظر اهل البیت معلوم است.

شاگرد: مرحوم کلینی هر دو طرف روایت معارض را حجت می‌داند و تخییر جاری می‌کند.

استاد: تخییر یعنی تقیه؟!

شاگرد: هر دوی آن‌ها حجت است و دو حکم نفس الامری هستند.

استاد: بسیار خب، یعنی می‌توانند تخییر واقعی باشد، همانطور که نوعاً همین‌طور بود. یعنی وقتی تخییر ثبوتی را به‌خوبی تصور کردیم می‌بینیم بسیاری از موارد در عالم مالکات، وقتی در علم شارع جمع‌بندی صورت گرفته، خروجی آن جمع‌بندی و کسر و انکسار مصالح و مفاسد تخییر بوده است.

شاگرد: یکی از مصالح نمی‌تواند بحث اختلاف باشد؟

استاد: اگر باشد ما حرفی نداریم. یعنی شیعه می‌دانند که تقیه ای در کار است ولی نمی‌دانند کدامش مرام اهل البیت است. شما مثالش را بزنید. من حرفی ندارم. گاهی وقتی آدم می‌خواهد مسیری را برود چشمش نمی‌بیند. الآن اگر بخواهم سراغ این بروم که بگویم نیست؛ اگر هم باشد الآن چشم من نمی‌بیند. شما که فارغ البال هستید، مواردی را بگویید که بین شیعه اختلاف است، اما می‌گویند ائمه تقیه کرده‌اند و نمی‌دانیم مرام اهل البیت کدام یک بوده و تقیه تا الآن مانده است.

شاگرد: تأسیس حکومت اسلامی چرا نمی‌تواند مصداق آن باشد؟!

استاد: ما این عنوان را که در کتاب مقنعه مفید، در کتب صدوق و شیخ ندارید که بحث فقهی کنیم. اینها برای کتب متأخر است. این کتابها در زمان ما نوشته شده است. ما می‌خواهیم روایاتی را ببینیم که در دست علماء بعنوان کلاس فقه و در بستر تاریخ فقه قابل بررسی باشد.

شاگرد۲: قیام قبل ظهور؛ عنوانی است که در روایات بوده است.

استاد: همین ها را ما اصلاً در مقنعه و تهذیب ندارید. این نکته‌ای است. شما بعداً یک باب در وسائل می‌بینید.

شاگرد۲: یعنی واضح بود که اشکالی ندارد ای اشکال دارد؟

استاد: اصلاً مطرح نشده است. می‌گوییم النص و الفتوی. این در کلاس فقه خیلی مهم است. یعنی نصوص خیلی گسترده است. اما فقهای بزرگ امامیه و اصحاب امامیه در کتب فتوایشان این بستر عظیم روایات را به متون فقهی تبدیل می‌کردند. قبل از قدیمین –ابن‌عقیل و ابن جنید- و کمی بعد از آنها، متن فقهی عین عبارات روایات بود. ولی شامل همه روایات نبود. از قدیمین شروع شد، بعد در مبسوط شیخ الطائفه –نه نهایه- آمد و ادامه پیدا کرد. یعنی دیگر فتوا ریخت خاص خودش را پیدا کرد. شرایع آمد، کتاب فاضلین آمد، بعد هم شهیدین آمد و جلو رفت. در چنین فضایی حرف ما این است: الآن یک بحث فقهی باشد که شما در کتب فقهی آن را داشته باشید. یعنی ما نمی‌توانیم یک بحث تاریخی را در کلاس فقه برای این موضوعی که شما می‌گویید پیدا کنیم. شما مثالی بزنید از آن چه که علماء برایش حرف زده باشند. عنوان داشته باشند، در متون غیر از النص و الفتوی باشد. همانطور که شهرت فتوایی و شهرت عملیه می‌گویید، در کتب فقهی از ناحیه اصحابنا الامامیه حرف داشته باشیم. اینها منظور من است. نه آن چیزی که بعد از کتابهای روائی مثل وسائل بحثهای فقهی مطرح شده است. کسی که به بحثهای فقهی مانوس باشد می‌بیند که حرف من صاف است. من که عرض می‌کنم مثال بیاورید، یعنی شما از زیر دست شیخ مفید و صدوق و شیخ الطائفه به نحو متن و ساختار کلاسیک فقه آمده باشد و آنها همینطور مردد باشند. نفهمند مرام اهل البیت چیست.

شاگرد: مثل نزح بئر که فتوا عوض شد شما می فرمایید در فضای تقیه هم همینطور مثالی بیاوریم که این رخ داده باشد

استاد: بله، کتب فتوای فقه امامیه کتاب جهاد دارد، کتاب امر به معروف و نهی از منکر دارد. فتوای اصحاب در این کتب در دست شیعه است. اما فرعی که شما می‌گویید تقیه در آن معلوم نیست، اصلاً مطرح نشده است. اگر مطرح می‌شد و اختلافش ماندگار بود قبول می‌کردیم. علاوه که جواب های دیگری هم دارد.

شاگرد: کلیت این مسأله که آیا امام برای یک مصلحتی القاء خلاف می‌کردند؟ و چون مصلحتش استمراری است، آیا می تواند القاء خلافش هم استمراری باشد؟

استاد: ثبوتا ممکن است. محال نیست. در کافی شریف هست: «كُلّمَا تَقَارَبَ هَذَا الَأَمْرُ كَانَ أَشَدَّ لِلتَّقِيَّةِ»[1]. مانعی ندارد اهل البیت علیهم‌السلام بین شیعه یک خلافی بیاندازند که تا آخر این اختلاف صلاحشان باشد. در این حرفی ندارم. در قرائات درست برعکس است. یعنی خود شیعه از روز اول، شیخ الطائفه فرمودند اجماع شیعه بر این است که تجری در قرائت نکنید. اختلاف نکنید و همه با هم بگویید هر کدام را خواستید بخوانید. آیا این «القیت الخلاف» میشود؟! درست برعکس است. من اینها را مکررا خدمت محدث نوری عرض میکردم. مطلب مهمی است. مثالهایی زدهاند که همه نقض فرمایش خودشان است. «کرهوا تجری القرائه». شیخ الاسلام صفویه شیخ بهائی است. رساله جامع عباسی نوشته اند برای چه کسی؟ برای سلطان کبیر صفویه شاه عباس. در آن میگویند سنت است که اقتصار بر یک قرائت نکنید. این در دست ما است. از همین شیخ بهائی که در شد متاسفانه و فضای محدثین غلبه کرد و اصولیین را هم با خود برد. توضیح آن را عرض کردم. چرا؟ چون «حرف واحد». خب این همه مطالب قبلش بود! با اینکه صاحب حدائق اقرار کردند که سائر اصحاب میگویند اجماع است که «کل نزل من عند الله»، فرمودند: «لکنه مخالف لاخبار الآل علیهم صلوات ذی الجلال». ده قرن علماء امامیه اجماع دارند، اما ایشان میگویند اجماع آنها مخالف اخبار آل است. این از عجائب است.

---

[1] الکافي , جلد۲ , صفحه۲۲۰

ادعای تنقیح رواىات توسط شیخ صدوق و شیخ مفید، و برخورد شیخ الطائفه و ابن ادریس با آن

شاگرد۲: راجع به کشف مرام معصومین، برخی آقایان قائل هستند که قرن چهارم قرن تنقیح رواىات بوده است. مثل مرحوم کلینی، مرحوم صدوق تنقیح فرمودهاند. رواىاتی برای فقه فطحی بوده ای واقفی بوده که از رواىات تنقیح شده است. ولی نسبت به شیخ طوسی میگویند چون ایشان حیثیتی داشتند و رئیس مذهب بودند، یک حالت مصلح بودنی داشتند، برخی میگویند حتی اینکه در تهذیب جمع تبرعی میکنند بهخاطر وجود فضایی بوده است. بعدها مرحوم شیخ طوسی به جهت اینکه صلحی ایجاد کند برخی از مواردیکه تنقیح شده بود، دوباره روی کار آمد. در زمان ابن ادریس که این تنقیح صورت گرفته بود دوباره آمد. لذا فضایی که میگویند رواىات متعارض است، بهخاطر این است که رواىاتی که تنقیح شده بود را دوباره زنده کردند. مثالهایی هم میزنند. نظرتان در مورد کلیتِاین حرف چیست؟

استاد: یک کلمه که الآن در ذهنم آمده می گویم برای جلسه بعد روی این تأمل می کنیم؛ خود ابن ادریس در خیلی از موارد شیخ الطائفه را رد میکنند. در ایشان به این صورت است که میگویند خلاف واضح مذهب اصحابنا است. پس معلوم میشود ابن ادریس شیخ را ممثّل مذهب اصحاب نمیدانند. برای ابن ادریس واضح است و یک امر چکش خوردهای است که مذهب این است. حال شیخ یک چیز اضافه کردهاند. بنابراین اینکه شما بگویید شیخ دوباره آوردهاند، یک امر قابل پی جویی و استقرائی و آماری است. یعنی طوری است که شما میتوانید آمار بدهید.

شاگرد: خودشان در مقدمه، خلاف این را میگویند. میگویند به ما می گویند که شما خیلی تناقض دارید، من این را نوشتم که بگویم ندارم.

شاگرد۲: شیخ که میدانستند. به جهت غرض مصلح بودن برخی ها را آوردهاند. یعنی اشکال بیشتر متوجه ابن ادریس است. مثال خمس هدیه را میزنند. اینها چیزهایی بود که در فقه اصحاب ما نبوده است. میگویند چون ابن ادریس خیلی نسخه داشته، این را او زنده کرده است. یعنی حتی به خود شیخ هم نسبت ندهیم. در قرن چهارم شاید خیلی توجه نداشتند که اینها از مذهب اصحاب بوده، بعداً اینها را زنده کردند بهعنوان یک رواىت و بعداً شده متعارض.

استاد: در هر بحثی باید مقابلاتش را هم نگاه کنیم. یکی از چیزهایی که در این بحث بسیار پر رنگ است تا فوری یک چیزی را نگوییم، این است: از مسلمات تاریخ این است که در بغداد کتابخانه بسیار وسیع شیخ الطائفه را آتش زدند. این یعنی چه؟ یعنی بسیاری از چیزهایی که الآن میگوییم نبوده و ابن ادریس در آورده، بوده. اگر کتابخانه شیخ باقیمانده بود الآن طور

دیگری برای ما بازتاب داشت. پس ما نمی‌توانیم بگوییم او درآورده است. شیخ نگفته و نکرده است! شیخ کتابخانه بزرگی داشتند که آتش زدند. ما چه می‌دانیم در این کتابخانه چه بوده است. ما از آتش زدن کتابخانه شیخ الطائفه در [بغداد] صرفنظر کنیم. بنابراین خیلی از این احتمالات که بگوییم دیگری آورده، ضعیف می‌شود. چون آن جا آتش گرفته است.

شاگرد: البته آن‌ها قرائن دارند. مثلاً می‌گویند اشخاص در سند همه فطحی هستند. مثلاً قاعده الزام ظاهراً این‌طوری است که همه واقفی هستند. افرادی که در سند هستند همه در این فضا هستند. در قرن چهارم هم هیچ خبری از آن‌ها نیست، اما یک دفعه در قرن پنجم و ششم می‌آیند. شاید به‌خاطر نسخه‌هایی بوده که آن زمان بوده.

استاد: در خود مستطرفات روایات زیادی دارد که در هیچ کجا نیست. روایات خیلی نابی هستند. هم فقهی و هم غیر فقهی. مستطرفات سرائر یکی از منابع بسیار خوب روائی است. خب ایشان این سند را داشته، بگوییم قبلش نبوده؟! چه بسا اوسع از این‌ها بوده باشد. ولی در شرائطی [بدست ما نرسیده]. سقف این عمری که خراب شد، خدا می‌داند چه خبر بود! خب یک حادثه است که مصیبت است. همانطور که ثلمه برای موت علماء هست، خود از بین رفتن انسان در حوادث هم یک ثلمه است.

شاگرد: نمی‌گویند جعل شده، می‌گویند در زمان عرضه کتب به ائمه تنقیح شده و آن‌ها توجهای به این‌ها نکرده‌اند.

استاد: حالا باز هم تأمل می‌کنیم.

شاگرد۲: بعد از شهادت امام حسین علیه السلام یک نفرینی نقل شده...

استاد: لا وفّقکم الله لأضحی و لا لفطر[1]، که این روایت هم بحثش را کردیم

شاگرد۲: با این موافقت که خدا می خواهد ما سر وقت اعمال را انجام بدهیم آیا در تعارض نیست؟ که ما بخواهیم زور بزنیم این را پیدا کنیم در حالیکه خدا این را نمی خواهد

استاد: روایات متواتره ای که حضرت فرمودند: صم لرؤیة أفطر لرؤیة، خب اگر مسلمان‌ها این را اجرا بکنند با صدر زمان خود ِحضرت چه فرقی می کند؟ وقتی دیدند شروع می کنند و وقتی هم دیدند افطار می کنند. در زمان پیامبرخدا هم همین بود بالتواتر. هیچ فرقی کرده؟ لذا مرحوم مجلسی در بحار ببینید می گوید فطر اینست که امام معصوم و حجت خدا نمازش را بخواند و شما در محضر او باشید وقتی حجت خدا را شهید کردید دیگه موفق نمی شوید، علامه مجلسی می گوید نگرنه بعضی وقتها معلوم است آنچه مردم شروع می کنند موافق با اول ماه است پس چطور بگوییم لا وفّقکم الله لفطر و لا أضحی؟ خود ِاهل البیت ریاضیات داده اند گفته اند وقتی فلان روز این بود أضحی فلان روز می شود، خودشان داده اند بنابراین این روایت را مرحوم مجلسی اینطور معنا می کنند یعنی لا وفّقکم لفطرٍ که عندالله فطر است، أضحایی که عندالله أضحی است و آن آنی است که امام و حجت خدا محورش است این اضحی و فطر است نه اینکه روزه گرفته اید و حالا یک چیزی بخورید و نمازی بخوانید. ولی خب محتملات دیگری هم هست ما مباحثه اش کردیم

شاگرد: روایتی هم موافقت را تطبیق کردید به همین بحث؛ صُم حین یصوم الناس،

استاد: احسنت بله

شاگرد: خب اینجا ما می توانیم از این استفاده کنیم برای اینکه ببینیم مراد اهل بیت از مواقیت چیه؟ بعد با ضمیمه به روایت ِال وفّقکم الله... احتمال وجود دارد به اینکه شاید همه بخواهند روزه بگیرند و یک استیعاب میقات ِکلی باشد چون میقات حالت ِاقل و اکثر دارد و آن زمانی است که امام بیاید یعنی ایشان بفرمایند که امروز عید فطر است

استاد: یعنی ال وفّقکم الله ایتها الأمّة القاتلة ابن بنت نبیّها، که ملک نفرین کرد یعنی ال وُفّقتم لفطر ٍجامع ٍ

شاگرد: همان میقاتیت ِکلی

استاد: بله،

شاگرد: و تا قبل از آن اصال ً میقاتیت ِکلی محقق نمی شود بخاطر همین اهل بیت همین گزینه غروب را برای عرف گذاشته اند.

استاد: بله، لفطر ٍجامع ٍیعنی فطری که واقعا ً جامعیتی دارد که کل کره برای کل امت اسالمیه فطر باشد. این نمی شود تا آخر کار هم برای شما نخواهد شد. آنروز ِظهور که آمد حجت خدا با حکمی که دارند نظمی می دهند برای کل کره آنوقت می شود هذا یوم الفطر. این هم احتمال خوبی است و با ذهن من خوب آمد

شاگرد۲: طبق مبنای جنابعالی که می گویید رؤیت هالل را شارع یکی از راههایی است که گذاشته برای تشخیص مواقیت یعنی راه های دیگر هم احتمال می رود باشد...

استاد: من این را عرض نکردم راه های دیگر دارد، عرض کردم که ماه قمری میقات است شروع ماه را از چه زمان بگیریم؟ از غروب، از نصف شب، از روز تا روز؟ اینجا گزینه های ثبوتی است چون ماه با روز و با سال قطعه های زمانی اش عدد صحیح نیست و شارع یکی از چیزهایی که تأیید کرده عرف عرب بوده که وقت غروب هالل را می دیدند می گفتند از شب شروع شد، وجه های دیگری هم دارد. این بود عرض من.

والحمد لله رب العالمین

---

[1] . الکافی(ط اسالمیه) ج4 ص170