۶۱. رؤیت هلال (۱۴۰۴/۰۱/۳۱)

سال تحصیلی (۱۴۰۴-۱۴۰۳) - یکشنبه،۳۱ فروردین ۱۴۰۴ موضوع:گزینه های ثبوتی اول ماه و لوازم آن

- پیش‌گفتار(چکیده)
- فوائد و لوازم گزینه‌های ثبوتی در تعیین شهر
- میقاتیت لازمه اهلال هلال؛ عدم تنافی میقاتیت با انواع گزینه‌های ثبوتی
- نقدی بر نفی دخول لحظه‌ای شهر در مبنای رؤیت هر بلد
- قابلیت تطبیق نظریه تقویم جهانی با دخول لحظه‌ای شهر و سائر مبانی
- نقدی بر ادعای تصفیه رواسات در قرن چهارم و توسعه آنها توسط شیخ طوسی

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
گزینه های ثبوتی در اول ماه و لوازم آن‌ها.

موضوعات فرعی:
تأکید شارع بر چهار اصل در اوّل ماه، عدم تنافی‌ِمیقاتیت با گزینه های ثبوتی اول ماه، تنافی مبنای رؤیت هر بلد با لحظه ای بودن‌ِاول ماه، فوایدِ لحظه ای بودن‌ِاوّل ماه، تطبیق تقویم جهانی با گزینه های ثبوتی اول ماه، نقد ادعای تصفیه روایات در قرن چهارم و توسعه آن‌ها توسط شیخ طوسی

فوائد و لوازم گزینه‌های ثبوتی در تعیین شهر

شاگرد: فرمودید چون حرکات سه گانه بر هم منطبق نمی‌شود، لذا شارع برای اثبات ماه راه‌های ثبوتی مختلفی دارد، آیا این راه‌های مختلف در کاشفیت از ماه دارای مراتب هستند؟ یعنی کشف یکی از ماه قوی‌تر از دیگری است بطوری که مرحله بالاتری از کشف را داشته باشد یا همه در یک مرتبه هستند؟ اگر دارای مراتب هستند، چه اموری را باید در نظر بگیریم تا بفهمیم که کدام یک کشف بالاتری دارند؟

استاد: فرمایش خیلی خوبی است. مطالبی که دیروز عرض کردم، یک مطلب از دو مطلبی بود که می‌خواستم ضمیمه کنم. از این مسیر جلو رفتیم که خطوط این سه حرکت به‌طور صحیح بر هم منطبق نبودند، پس برای اینکه یک قطعه شب را که خواهی نخواهی تمامش در کل کره قهرا برای یک بلد ثبت نمی‌شود، این را چه کار کنیم؟ برای اینکه برچسب بزنیم و بگوییم در قم امشب –از غروب تا طلوع- و فردا –از طلوع تا غروب- یک قطعه زمانی است، می‌خواهیم بگوییم امشب شب ماه مبارک است. خب سه خط به ما می‌گوید که به دست شما نیست، گاهی ساعت نُه شب قم اهلال هلال می‌شود اما دو ساعت گذشته است. یعنی خواهی نخواهی این قطعه زمانی تکه می‌شود. به‌خاطر اینکه آن عدد، انطباق کامل ندارد. حال که به این صورت است، طرق ثبوتی برای برچسب زنی شب و روز داریم، آیا برخی از دیگری اولی هستند یا نیستند؟ اقرب به نشاندادن واقع هستند یا نه؟ این جور به ذهنم می‌آید که بله، اینها تفاوت می‌کنند. بعضی‌ها اسهل هستند، ولو ابعد در امارات هستند. برخی در امارات اقرب هستند ولی اصعب هستند. هر کدام لوازمی دارند. بعضی، مصالح و لوازم خوبی دارند. برخی دیگر ندارند. برخی، لوازم کلی در طول تاریخ دارند، گاهی هم برخی در مقطعی از تاریخ لوازمی دارند. بحث الآن من هم پیرامون همین است.

شاگرد۲: از جهت ارزشگذاری آیا کیفیت کشف یک راه از راه دیگری متفاوت باشند؟

استاد: نه، اگر منظورتان این است، نه. الآن هم که رؤیت هلال می‌شود، آقایانی که اهل رؤیت هلال و اهل فن هستند، مورد اعتراض قرار می‌گیرند. مردم می‌گویند این قدر علم پیشرفت کرده و شما همینطور تردید دارید؟! آنها برای اینکه خودشان را دور بگیرند، می‌گویند از نظر بحث‌های مربوط به ما، ما مشکلی نداریم؛ بحث‌های ما خیلی دقیق و روشن و ریاضی است. اصلاً مشکلی نداریم. اگر شما بخواهید از نظر فن هیئت به‌صورت دقیق بگوییم، می‌گوییم. صحبت سر این است که مبانی فقهی در اعلام اول ماه، تفاوت می‌کنند. نه اینکه اطلاعات ما ناقص است. اطلاعات ما تام است. همین اطلاعات تام ما که به مبانی مختلف فقهی عرضه می‌شود خروجی‌های مختلفی دارد. من متعدد دیده‌ام که این آقایان به این صورت از خودشان دفاع می‌کنند. یعنی می‌گویند کار ما که ابهامی ندارد. ما خیلی دقیق و حسابی حرف می‌زنیم. منظور اگر این است، نه.

شاگرد: فرموده بودید که شارع از سهله و سمحه بودن دین نمی گذرد، از میقاتیتش نمی گذرد. همه اینها را در نظر می‌گیرد....

استاد: اینها حیثیات مختلفی است؛ شما می‌گویید از نظر امارات. در حالی‌که سمحه و سهله و میقاتیت غیر از امارات به علم الله تعالی است. کدام راه امارات ِاقربیه به کاشفیت از علم

الله دارد که ماه شروع شده است؟ این یک چیز است. اما اینکه شارع در فضای بیرون از میقاتیت و از سمحه و سهله بودن نگذرد. دو حیث هستند.

شاگرد: میخواهم ببینم وقتی این حیثیت کاشفیت را دارد، باید سهل التناول بودن و سمحه بودن را هم در کنار در نظر بگیریم؟ مثلاً بگوییم راه اولیه رؤیت است، راه بعدی عدد، راه بعدی فلان.... یا اینها در کاشفیتشان فرقی نمیکنند؟

استاد: در کاشفیت فرق کردند اما به حدی نیست که بتواند حیثیت کاشفیتِ اینجا بر حیثیت نظم و میقاتیتی که از آثارش هستند غلبه کند. لذا اصل آن است. اگر با هم جمع شدند فبها المرار. اگر نه، نه. اصل آن چه که شارع روی آن خیلی تأکید کرده، آن چهار چیز مهمی است که عرض کردم؛ سماحت، اصل استصحاب که اگر آن را از میان عقلاء بردارند جامعه مختل میشود. اگر درک درستی از استصحاب داشته باشیم این را میفهمیم. بعد هم میقاتیت برای خصوص هلال، چهارم هم تعظیم شعار صوم است؛ «بنی الاسلام علی الصوم».

میقاتیت لازمه اهلال هلال؛ عدم تنافی میقاتیت با انواع گزینه‌های ثبوتی

بنابراین طبق مطلبی که دیروز عرض کردم ما نمی‌گوییم چون هلال میقات است، پس مبنای فقهی ثبوتی مختار، شروع ماه از وقت غروب است. میقاتیت هلال این را نمی رساند که پس باید از غروب شروع کنیم؛ به این دلیل که بگوییم غروب راحت است؛ مردم عرب غروب را راحت می‌دیدند. میقاتیت که اکمل بودنش است. سهل التناول بودن برای میقات بهتر است. و الاّ «قل هی مواقیت للناس»، حتی با روایات عدد هم جور در می‌آید. اصلاً میقاتیت به این نیست که حتماً باید دم غروب ببینیم. مثل همین مطلبی که برای تقویم آقای بیرشک و ژئوفیزیکی دانشگاه تهران عرض کردم؛ هر دوی آن‌ها تقویم است و میقاتیت هم می‌آورد. ولو در برخی از سال‌های کبیسه اختلاف پیش بیاید. اگر شما طبق روایات عدد جلو بروید آیه مشکلی ندارد. «قل هی مواقیت للناس»؛ ماه میقات مردم است. میقات را به چه صورت ساماندهی کردیم؟ طبق روایات عدد یکی بیست و نه و دیگری سی است. با کبیسه هایی که اعمال شده است.

می‌خواهم عرض کنم میقاتیت حتماً ملازمه ای ندارد که از آیه شریفه مبنا را انتخاب کنیم. بلکه برعکس است. آن چه که تکوینا موضوع است، شهر و دخول شهر است. دخول شهر یک امر تکوینی در علم الهی و اوائلش است. سید بن طاووس هم فرمودند خداوند به من این لطف را کرده که وقتی ماه مبارک داخل شد می‌فهمم. صریحاً گفتند. اگر به این صورت است، پس اهله موضوعی تکوینی است که از آثار متفرع بر این شهر و دخول شهر که در هر ماه تکرار می شود، میقات الناس و تعظیم شعائر و سایر چیزها است. اگر به این صورت جلو رفتیم که میقاتیت از آثار این موضوع تکوینی و از فوائد الهی آن شد، مطلب دوم مطرح می‌شود.

نقدی بر نفی دخول لحظه‌ای شهر در مبنای رؤیت هر بلد

حال کسانی که از میقاتیت، دخول شهر عند الغروب را استفاده کردند، تفاوتشان با این مطلبی که من عرض کردم چه می‌شود؟ آنها می‌توانند «غلت مردة الشیاطین» را معنا کنند و مشکلی ندارند. آنها گفته اند در وقت غروب هر شهری باید رؤیت هلال بشود، یعنی بلد، نسبت به دخول شهر حیثیت تقییدیه دارد. اگر در این بلد هلال داریم، شهر داخل شده است. اصلاً دخول شهر حیثیت تقییدیه دارد به خود بلد. یعنی وقتی در این بلد دیدی، شهر داخل شده است. خب آنها اصلاً روایت «غلت مردة الشیاطین» را قبول ندارند؟ نخواندهاند؟! دیدهاند. آنها می‌توانند معنا کنند. اما صحبت بر سر ارتکاز ما از این حدیث است و اینکه در ادامه به کجا می‌رسد.

تفاوت مهم عرض من این بود: کسانی که قائل به حیثیت تقییدیه بلد هستند، اصلاً دخول شهر لحظه‌ای را قبول ندارند. به خلاف آن چه که من بسیار روی آن تأکید کردم. دخول شهر مبارک نسبت به کل کره یک لحظه است. وقتی آن لحظه فی علم الله شد، شهر داخل شده است. البته «فی علم الله تعالی» را مد نظر می‌گیریم بخاطر اینکه مدام سراغ ثبوتش و نزد مردم و اینها نرویم. آن چه که خدای متعال می‌داند این است که یک لحظه‌ای هست. برای کل کره زمین در آن لحظه ماه مبارک داخل شده است. اما روی آن مبنای دیگر می‌گویند ماه مبارک داخل شده ای نه؟ ما داخل شدنی نداریم. شما باید بگویی نسبت به کدام شهر داخل شده است. اسم شهر را ببر تا من برای تو بگویم شهر مبارک داخل شده ای نه. الآن وقت غروب قم است و هلال داریم، اما در کابل نداشتیم، خب هیچی. الآن برای قم شهر مبارک داخل شد، چون غروب قم است. و شهر هم در وقت غروب داخل می‌شود ولی یک ساعت بعد از غروب کابل است، شهر داخل نشده است. در کرمانشاه هنوز غروب نشده است، شهر مبارک داخل نشده است. طبق مبنایشان می‌گویند هنوز داخل نشده است. اصلاً مشکلی ندارند، می‌گویند چون دخول شهر از وقت غروب است، کرمانشاه هنوز غروب نشده و خورشید بالای افق است. در قم غروب شده است، چطور بگویی در آن جا شهر داخل شده؟! اینها مطالب مهمی است. لذا می‌گفتیم مبنای آنها در این جهت خیلی خلاف ارتکاز می‌شود؛ یعنی در یک شب، نسبت به دهها مختلف هزاران شب داشته باشی؛ در طول غروب که لغزنده جلو می‌رود. چون می‌گویند حتماً دخول شهر از وقت غروب است. خب کدام غروب؟ کدام بلد؟ چطور شما در اولین جایی که در وقت غروب هلال را می‌بینند می‌گویی شهر برای آنها داخل شد؟! خب اگر از شب داخل می‌شود، بلدی که دو ساعت بعد غروبش می‌شود، هنوز غروبشان نشده است؛ هنوز دو ساعت از سی ام ای بیست و نهم شعبان برایشان می‌مانند. ولذا عرض کردم آنها می‌توانند بگویند وقتی غروب آن شهر شد، «غلّت مردة الشیاطین». این خلاف آن ارتکاز است. ارتکاز این بود که ما در یک سال یک شهر مبارک داریم. آن یک شهر مبارک هم یک لحظ شروعی فی علم الله تعالی دارد. اگر شما در قطب شمال هم باشی که کلش شب یا روز است، آن لحظه برای شما هم که در قطب شمال هستی، شروع شهر را می‌آورد. به خلاف کسانی که می‌گویند اصلاً شروع شهر حیثیت تقییدیه به غروب بلد دارد. خب درجایی‌که شش ماه روز است، چه می‌گویی؟! هیچی! شهر داخل نشده است! در بعضی از کلمات خواندیم که برخی می‌گفتند اگر آن جا باشی نباید روزه بگیری. این خلاف ارتکاز کل متشرعه است که بگوییم چون در قطب غروب نداریم پس دخول شهر مبارک هم نداریم. بزرگانی از فقهاء فرموده بودند. من از مستمسک خواندم. اینها لوازم کار می‌شود.

فایده لحظه ای بودن ِدخول ماه

حال برگردیم تا فایده مهم را عرض کنم؛ اگر ما گفتیم شروع ماه مبارک برای کل کره، چه قطب باشد ای نباشد، یک لحظه است؛ همانطور که مرکز شمس در یک لحظه به نقطه اعتدال بهاری میرسد و میگوییم شمس تحویل شد، یک لحظه در علم خدای متعال هست که شهر داخل شده است. هر کجای کره زمین میخواهید باشید؛ ما آن لحظه را داریم. خب وقتی آن را داریم لازمه اش چیست؟ بعداً میگوییم این معنا به ما اجازه میدهد که بگوییم در این لحظه، برای کل کره «غلّت مردة الشیاطین» صدق میکند. ولی اگر بخواهیم حتی در امور تکوینی هم حرف بزنیم، یک تکوین منبسط تدریجی مصحح ِاین لحظه است، به‌نحوی‌که با ارتکاز هم موافق است. با دیگری تفاوت دارد که بگوییم در خود غروب بلد باید «غلّت» بشود. نه، یک لحظه شهر داخل شد، فعلیتش آمد، بسط ِاین «غلّت» بر بقاع مانعی ندارد. در زمان تدریجی است. ولو تکوینی است. و ای تدریجی تشریعی باشد که مثال هایش را زدم. در فعلیت تدریجی الآن ماه داخل شده، اما برای کابل وجوب صیام شهر مبارک بالفعل نشده است. مثل خانومی که عذر دارد؛ الآن زوال شده اما برای او یک شأنی از نماز واجب شده که زوال باشد. اما خود خواندن نماز به‌خاطر مانع، برایش بالفعل نشده است. ببینید بحث چقدر راحت جلو میرود! حتی برای تکوینیات.

بنابراین این تفاوت عرض من است؛ در مسأله فعلیت ای حتی بسط تکوینی آثار ماه مبارک بر بقاع است. وقتی میگوییم ماه در یک لحظه داخل میشود همه اینها با ارتکازات متشرعه موافق است. مخالفتی ندارد.

قابلیت تطبیق نظریه تقویم جهانی با دخول لحظه‌های شهر و سائر مبانی

شاگرد: از لحاظ روش بحثی وقتی در کلاس می‌خواهیم گزینه‌های مختلفی بحث کنیم، تقویت یک گزینه با نفی گزینه‌های دیگر شکل می‌گیرد. وقتی قول به نصف النهار مبدأ تقویت شد، به این معنا است که گزینه‌های دیگر غلط است. این خلاف ارتکاز است.

استاد: نه، اگر من به این صورت گفته ام، اشتباه گفته ام. من این را عرض نکردم. شما که اینها را می‌گویید خوشحال می‌شوم تا آن چه که مقصود من بوده مخفی نماند. من تقویم جهانی را به‌عنوان یک گزینه که اهل البیت آن را مثل بذر زیر خاک در تراث روایات السلامی گذاشته‌اند، بحث کردم. بذر یعنی چه؟ یعنی مدتی قبل زیر خاک می‌کنند که وقت جوانه زدنش و نتیجه دادنش مانده است. من عرض کردم امام علیه‌السلام در روایت عبدی «ال» آورده‌اند. قبلاً گفتم اوّلی که من «اذا رئی قبل الزوال فهذا الیوم من شوال» را در روایت عبدی دیدم، همانی در ذهنم بود که آقای زمانی در رساله رؤیت هلال هم تقویت کرده بودند. یعنی «اذا رئی قبل الزوال»؛ زوال استغراقی که زوال هر بلدی است. اما بعد از چندین سال فکر کردن پیرامون این احتمال و شواهدی که آقایان زحمت کشیدند از روایات آورده بودند، دیدم این احتمال هست که مقصود امام علیه‌السلام از «الزوال»، ال عهد باشد نه استغراق. همین که «ال» عهد باشد یک بذری در فضای فقه است. یعنی یک زمانی‌که ارتباطات زیاد شد و به تقویم شهر قمری جهانی نیاز مبرم شد، برای این «ال» عهد شواهد پیدا می‌شود. الآن آقایان گشتند و ببینید چقدر شواهد پیدا کردند؛ در این‌که در السنه ادله فقهیه –من به‌عنوان دلیل فقهی- به‌عنوان شواهدی که همگرا هستند آمده است. من روی این همگرا بودن خیلی تأکید کردم. یعنی شما دهها روایت پیدا می‌کنید که می‌بینید اینها دارند به هم نزدیک می‌شوند. فلش های آنها به‌سوی نزدیک شدن و تقارب است، نه به‌سوی تباعد. وقتی همگرا شدند آنها می‌بینند احتمال «ال» عهد در کلام امام علیه‌السلام هیچ دور نیست. چرا؟ چون «ال» عهد را به زوالی زدند که همه متفق هستند یک لحظه است. آن وقت یک لحظه می‌تواند امارات داشته باشد؟! می‌گویید اگر یک ثانیه قبلش بود، «هذا الیوم من شوال». اگر یک ثانیه بعد از زوال بود، «هذا الیوم من شهر رمضان». یک لحظه که نمی‌تواند امارات داشته باشد. لذا «ال» عهد و زوال که یک لحظه است، کاشفیت آن از رؤیت هلال دیشب به‌عنوان یک لحظه ضعیف می‌شود به‌عنوان قبل و بعد یک لحظه؛ نه قبل و بعد اول روز و آخر روز. عرف عام عقلاء از اینها استظهار می‌کند که گوینده این سخن می خواسته به کل کره نظم بدهد. کارهایی مثل کار سید بحر العلوم پشتوانه کار می‌شود. من این ها را عرض کردم.

شاگرد: شما می‌فرمایید ممکن است گزینه‌های مختلف ثبوتی مد نظر شارع باشد.

استاد: اصلاً شارع از اینها استفاده کرده است. ادله اثباتیه داریم.

شاگرد: برای این‌که یکی از این گزینه‌های ثبوتی تقویت بشود، متوقف بر این است که گزینه‌های ثبوتی نداشته باشیم، مثلاً نصف النهار مبدأ به چه صورت قوام می‌گیرد؟ به این‌که

ارتکاز ما از دخول شهر لحظه‌ای است. اگر این لحظه ثابت شد، دیگر معنا ندارد که گزینه‌های مختلف را بیاوریم.

استاد: ببینید اینکه دخول شهر لحظه‌ای است، اصالً ربطی به تقویم جهانی و معین کردن نصف النهار خاص ندارد. چرا شما اینها را مخلوط می‌کنید؟! ما در بحث یک واضحاتی داریم و یک محتملاتی. اینکه من عرض می‌کنم دخول شهر لحظه‌ای است، علی جمیع المبانی می‌خواستم می‌خش را بکوبم. چقدر هم بحث کردیم. من اصالً نمی‌خواهم لحظه را برای نصف النهار خاص بیاورم. یعنی خود دخول شهر در لحظه فی علم الله را علی جمیع المبانی مدافعش بودم. به این چه کار دارم که نصف النهار خاصی در نظر بگیریم یا نگیریم.

شاگرد: در تقویت نصف النهار مبدأ از این استفاده کردید. یعنی چون گفتیم لحظه‌ای است، باید یک نظمی داشته باشد. ما چاره‌ای نداریم که یک نقطه‌ای را برایش مشخص کنیم.

استاد: اینها از هم استقلال دارند. یعنی حتی نصف النهار مبدأ به‌عنوان تقویم جهانی با این می‌سازد که شما دخول شهر را لحظه‌ای نگیرید. یعنی مبتنی‌بر هم نیستند. شما بگویید ما یک نصف النهار خاص را قبول داریم. اما لحظه را هم قبول نداریم. آلآن به همین چیزهایی برگردیم که در کل کره زمین اجراء می‌کنند. شما در کل کره زمین، یک نصف النهار گرینویچ دارید. تقویم میلادی کل را سامان‌دهی می‌کنید یا نه؟! در تقویم شمسی می‌گوییم تحویل شمس داریم. تحویل شمس یک لحظه است؛ مرکز شمس روی اعتدال بهاری می‌رسد. اما شروع سال میلادی به چیست؟ لحظه‌ای است یا روزی است؟ روزی است. یعنی آنها نمی‌گویند سال ما در یک لحظه شروع شد. می‌گویند امروز شروع شد. می‌گوییم شما که اول ژانویه را شروع می‌گیرید، چه زمانی می‌گویید اول شروع شد؟ اگر گرینویچ و ساعت دوازده آن را بگیرید، باید از دوازده بگویید اول ژانویه شروع شد. اگر قرارداد را برگردانید و بگویید از اول طلوع آفتاب در گرینویچ اول ژانویه است –یعنی شبانه‌روز را از طلوع تا طلوع بگیرید- دیگر در نیمه شب نمی‌گویید سال میلادی شروع شد.

آلآن تقویم جهانی میلادی با تعیین روز شروع می‌شود و اختیارش دست شما است و اصالً بند به لحظه نیست؛ ولی قوامش به یک نصف النهار خاص است. تا گرینویچ نداشته باشید که برنامه شروع سال میلادی برای کل کره نخواهید داشت. اینها اصالً ربطی به هم ندارند. اینها مطالب خیلی مهمی است، وقتی اینها در ذهنتان جدا باشد، حیثیات و مبادی بحث روشن می‌شود و «تقعون کل شیء محله». آن جایی که ابتناء هست روشن است. لذا مسأله تقویم جهانی اصالً مبتنی‌بر این نیست که شما حتماً لحظه بگیرید یا نگیرید. آقایانی که دخول شهر را به لحظه قبول ندارند با کمال سعه می‌توانند در تقویم جهانی شرکت کنند. یعنی همراهی کنند و بگویند ما نصف النهار خاص را به‌عنوان مبدأ فرض گرفتیم و بعداً هم حرف خودمان را سامان‌دهی کردیم. اتفاقا جلوتر هم همین را گفتم. گفتم وقتی نصف النهار مکه مکرمه را به‌عنوان نصف النهار شخصی در نظر می‌گیریم -نه غروب مکه- فوری به حرف سید برگشتم؛ گفتم با اینکه می‌گوییم نصف النهار مکه است، اما شروع شهر مبارک از غروب نصف النهار مکه در خط استوا است. چون غروب مکه کمی عقب و جلو می‌شد برای نظم دهی گفتیم غروب این نصف النهار معیار است؛ یعنی غروب معتدل را می‌زان گرفتیم. بگوییم غروب شمس در مکه عند الاعتدالین. چرا اینها را عرض کردم؟ چون همان جا بگوییم انتخاب یک نصف النهار مشخص دائر مدار این نیست که حتماً سراغ رؤیت قبل از زوال بروید. سراغ تقویم کل کره بروید. نه، همان جا نصف النهار مشخصی قرار می‌دهیم اما شروع تقویم را از غروب دیشب خود اعتدالین ِمکه می‌گیریم. اعتدالین می‌گوییم تا طلوع و غروب تغییر نکند. یا نقطه‌ای از استوا که با نصف النهار مکه مکرمه شریک است.

شاگرد۲: انبساط دخول لحظه‌ای شهر، چه اثری در فقه دارد؟ چون آن شخص می‌گوید اگر اینطور می‌گویید ما هم آن را قبول داریم. ما سر فعلیت صحبت می‌کنیم. بالأخره به‌صورت فعلی ما چند ماه مبارک داریم. و همینطور این نکته که اگر غروب این منطقه هلال دیده بشود در طرف اروپا هنوز روز است، آلآن آن جا طبق ارتکاز شروع به قرآن خواندن می‌کنند؟ یا بحث‌های تغلیظ دیه در شهر

حرام به چه صورت می‌شود؟ یعنی همه احکام روی همان فعلیت است. این‌ها هم از همان فعلیت صحبت می‌کنند.

استاد: خیلی آثار دارد. ساده ترینش را عرض می‌کنم. ساده‌ترین نتیجه آن این است که وقتی لحظه‌ای می‌گیری ات به قطب شمال و جنوب رفتی که ای شب ای روز است، مشکلی ندارد. اما اگر دخول شهر را بند به غروب شهر بگیری آن جا که می‌روی، چه بگویی‌م؟! شهر چه زمانی داخل می‌شود؟ غروب که نداری‌م؟ این ساده‌ترینش است.

شاگرد: می گویی‌م بلد قریبه آن را لحاظ کنند.

استاد: اقرب البلد کدام است؟ به چه میزانی است؟ مخصوصاً اگر به قطب شمال بروی اقربیت خیلی مهم است. اگر از طرف قطب نزدیک تر بروی، ای از این طرف بروی ای ساری چیزها؟ خیلی آثار دارد.

شاگرد۲: بحث خلاف ارتکاز بودن عدم وجوب روزه در قطب، از اموری نیست که منشأ ارتکازش مشخص است و چون منشأش مشخص است کنار برود؟ چون عموماً آن جا محل ابتلاء نبوده، حکم فقهی آن دم نظر قرار نگرفته لذا چون روزه گرفتن در ماه مبارک برای ما پیش‌فرض است سنگین است مثل کسانی که مسافر بودند و اوّل السال گفتند روزه تان را باز کنید

استاد: بله، در جلسات قبل این مطلب را گفته ام. از علماء بزرگ هم گفته بودند که روزه از آن‌ها منصرف است. ولی صحبت سر این است که وقتی به شما می گویند کسی در قطب کار دارد، شما می‌گویی‌د قطب اصلاً شهر ندارد؟! «إنّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً»[1]؛ این‌که در یک سال دوازده ماه داری‌م، کره زمین دوازده ماه ندارد؟! فقط شهرها دوازده ماه دارند؟! به عبارت دیگر منشأ این ارتکاز، یک امر عقلائی حکیمانه است یا انس است؟

شاگرد۲: آن شهر می‌تواند برای کل کره به فعلیت نرسد.

استاد: چرا به فعلیت نرسد؟! وقتی که هست، الآن بالفعل است. این‌ها قبلاً مفصّل صحبت شده است.

---

[1] التوبه 36

نقدی بر ادعای تصفیه روایات در قرن چهارم و توسعه آن‌ها توسط شیخ طوسی

دیروز روایت عمر بن یزید مطرح شد؛ آقا در آخر مباحثه فرمایشی فرمودند. فرمودند در قرن چهارم، شروعش با مرحوم کلینی که اولین جامع روایی ِکافی بود، به دنبالش فقیه ِمرحوم صدوق در قرن چهارم بود، آن‌ها سعی کردند روایات شیعه را تصفیه کنند. مرحوم شیخ الطائفه بخاطر این‌که شیخ الطایفه بودند باز عمل کردند بطوری‌که با ساری بتوانند حرف بزنند.

شاگرد: روایاتی که تصفیه کردند در دست مردم بوده است؛ این‌که احادیث شیعه مختلف است را میدانستند. و علماء میدانستند که این‌ها روایات ما نیست. لذا شیخ مجبور بوده همه را جمع کند.

شاگرد۲: یعنی مرحوم شیخ با این‌که میدانستند این‌ها روایات جعلی است، آن‌ها را آورده است؟

شاگرد: نه، تصفیه نشده یعنی میراث فطحیه است.

شاگرد۲: یعنی قابل اعتماد نیستند.

شاگرد: بله، قابل اعتماد نیستند و به جهت جمع آورده است. قرائنی هم آورده‌اند که در آن قرن این‌ها یک امر متعارفی بوده است و کتبی می‌نوشتند تا این اختلاف‌ها را حل کنند. صرف‌نظر از این‌که راه‌های تعارض را بگویند.

استاد: ببینید مرحوم شیخ تهذیب را از چه زمانی شروع کردند؟ وقتی تهذیب را شروع کردند، به شیخ مفید می‌گویند «ادام الله ظله». یعنی زمان حیات شیخ مفید، تهذیب شروع شد. این جور که در خاطرم هست مرحوم شیخ، چهارصد و هشت وارد بغداد شدند. مرحوم مفید چهارصد و سیزده وفات کردند. پنج سال محضر شیخ مفید را درک کردند. ولی تهذیب را در همین پنج سال شروع کردند. سیصد و هشتاد و پنج هم تولد ایشان است. یعنی وقتی وارد بغداد شدند یک جوان بیست و سه‌ساله بودند. وقتی وفات استادشان شیخ مفید بود، یک جوان بیست و هشت ساله بودند. نمی‌توان گفت شخصیت شیخ الطائفه بودند. هنوز ایشان شیخ الطائفه نبودند. حدود سی سال بعد از شیخ مفید، رئیس طائفه امامیه سید مرتضی بودند. حدود سی سال، کم نیست. باز شیخ شخصیت دوم بودند. شاگردی مهم سید را کردند. بنابراین میدانیم تهذیب را وقتی شروع کردند که هنوز یک جوان بسیار آگاه و فعالی بودند. معلوم است. ولی شیخ الطائفه نبودند که بخواهند به‌عنوان یک پدر دلسوزی کنند؛ به‌عنوان شخصیت اجتماعی که دارند باز رفتار کنند.

شاگرد: بالأخره دغدغه اش را داشتند. این از مقدمه معلوم است.

استاد: وقتی به مقدمه نگاه کنیم، مرحوم شیخ تصریح می‌کنند و می‌گویند «روایات اصحابنا». اگر قرن چهارم بزرگان امامیه، روایات را تصفیه کرده بودند، دوباره ایشان می‌گویند «روایات

اصحابان»؟!

شاگرد: اصحابان، مثل واقفیه را شامل می‌شود.

استاد: پس اگر «اصحابان» مثل آن‌ها را شامل می‌شود، باید ببینی تصفیه در قرن چهارم روی چه میزانی است. تصفیه قرن چهارم سند محوری بوده؟ کتب واقفیه و فطحیه کنار رفته؟ ای من، به محتوا نگاه کردند و اجتهاد کردند، یعنی هر چه که در کتب آن‌ها را قبول نداشتند تصفیه کردند؟ کدام یک از این‌ها است؟

شاگرد: سند محوری که اصلاً در آن دوره نبوده است.

استاد: منظورم این است که اصل روائی واقفیه را کنار می‌گذاشتند؟ که تقریباً تصریح کلام شماست، ای من، آن را نگاه می‌کردند و تصفیه می‌کردند؟

شاگرد: نه، ظاهرا محتوا را نگاه می‌کردند.

استاد: بنابراین تصفیه مربوط به واقفیه نشد. تصفیه از اتخاب و اجتهاد و نظر شد. از فقاهت شد. به محتوا نگاه کردند. اگر بخواهی بفرمایی تصفیه از ناحیه خود رساله‌ها بود، جواب خیلی راحتش این بود که بگویند: « هوالاء لیست من روایات اصحابان». ما حرفش را زدیم، فیلترش را گذاشتیم. چرا به ما نسبت می‌دهید؟! این جواب خیلی روشن بود. نه این‌که دوباره بگویند «روایات اصحابان»، بعد شروع به اجتهاد و انتخاب کردن کنند. قبلی ها هم به اجتهاد تصفیه کردند، این هم اجتهاد بعد الاجتهاد است. شاهدش همین روایت ما است.

شاگرد۲: در کافی که خیلی جاها از روایات فطحیه نقل می‌کند.

استاد: اصلاً جالب همین روایتی است که می‌خواهیم بخوانیم. روایت عمر بن یزید؛ سندش را ببینید. این روایت تنها در کافی آمده است. دو واقفی در سند این حدیث آمده است. سید می‌گوید که سند ضعیف است. این روایت در جلد هشتم کافی، صفحه سیصد و سی و دو آمده است. مرحوم کلینی در صفحه سیصد و سی و یک، یک سند می‌آورند و روایات بعدی را از آن نقل می‌کنند. دو واقفی بزرگ در این روایت آمده است. بعدش هم نُه روایت می‌آورد.

> **حُمَيْدُ بْنُ زِيادٍ عَنْ أَبِي الْعَبّاسِ عُبَيْدِ اللّهِ بْنِ أَحْمَدَ الدّوْقانِ عَنْ عَلِيّ بْنِ الْحَسَنِ الطّاطَرِيّ عَنْ مُحَمّدِ بْنِ زِيادٍ بَيّاعِ السّابِرِيّ عَنْ أَبانٍ عَنْ صَبّاحِ بْنِ سَيابَةَ عَنِ الْمُعَلّى بْنِ خُنَيْسٍ قالَ: ذَهَبْتُ بِكِتابِ عَبْدِ السّلامِ بْنِ نُعَيْمٍ وَ سَدِيرٍ وَ كُتُبِ غَيْرِ واحِدٍ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللّهِ ع حِينَ طَهَرَتِ الْمُسَوِّدَةُ قَبْلَ أَنْ يَظْهَرَ وُلْدُ الْعَبّاسِ بِأَنّا قَدْ قَدَرْنّا أَنْ يَئُولَ هذَا الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَما تَرَى قالَ فَضَرَبَ بِالْكُتُبِ الْأَرْضَ ثُمّ قالَ أُفٍّ أُفٍّ لَهُمْ أَنّا لَهُمْ وُلاةُ إِمامٍ أَمَا يَعْلَمُونَ أَنّهُ إِنّما يَقْتُلُ السِّفْيانِيَ[1]**

«حُمَيْدُ بْنُ زِيادٍ»؛ از واقفی های بسیار مهم است. صریحاً آن را توثیق کرده‌اند. **«عَنْ أَبِي الْعَبّاسِ عُبَيْدِ اللّهِ بْنِ أَحْمَدَ الدّوْقانِ»**؛ ایشان واقفی نیست. **«عَنْ عَلِيّ بْنِ الْحَسَنِ الطّاطَرِيِّ»**؛ علی بن الحسن که شدید العناد است. واقفی بود که این قدر درگیری بود.

«عَنْ مُحَمّدِ بْنِ زِيادٍ بَيّاعِ السّابِرِيِّ»؛ ایشان همان محمد بن ابی عمیر معروف است. **«عَنْ أَبانٍ»**؛ ابان بن عثمان. **«عَنْ صَبّاحِ بْنِ سَيابَةَ عَنِ الْمُعَلّى بْنِ خُنَيْسٍ»**. نُه تا روایت است که

ابتدائشان این سند است و سپس از ابان نقل می‌کنند. مضمون اولین روایت مضمون قشنگی است. معلی می‌گوید از کوفه نامه های زیادی برداشتم، آن زمانی‌که ابومسلم خراسانی قیام کرده بود، آنها را محضر امام صادق علیه‌السلام بردم. همه نامه ها گفته بودند: «**انّا قَدْ قَدَّرْنا أَنْ يَئُولَ هذَا الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَمَا تَرَى**»؛ گفتند ما چنین تاقّل زدیم که الحمد لله بنی امیه رفتند و حق دارد به حق دار می‌رسد. معلی می‌گوید تا این را به حضرت دادم، «**قالَ فَضَرَبَ بِالْكُتُبِ الْأَرْضَ**»؛ حضرت مجموع نامه ها را به زمین زدند. «**ثُمَّ قالَ أُفٍّ أُفٍّ لِهؤُلاءِ بِإِمامٍ**»؛ من امام اینها نیستم. «**أَما يَعْلَمُونَ أَنَّهُ إِنَّما يَقْتُلُ السُّفْيانِيَ**».

خب این اولین روایت برای این سند است که دو واقفی مهم دارد. بعد هم نُه تا روایت جلو می‌روی‌م، به این روایتی می‌رسیم که بحث ما است. روایتی که سید بحر العلوم فرمودند: «روی الکلینی فی کتاب الروضه بسند ضعیف عن عمر بن یزید». همین روایت نهم است.

من این را عرض کنم؛ همین علی بن حسن طاطری در کافی بیست و نه روایت دارد. در تهذیب حدود دو برابر می‌شود. اما جالب این است که حمید بن زیاد که بسیاری مهم است، در کافی چهارصد و سی و پنج روایت دارد اما در تهذیب صد و چهل روایت دارد. یعنی چطور مرحوم کلینی از حمید بن زیاد که از بزرگان واقفیه کوفه بوده، چهارصد و سی و پنج روایت می‌آورد؟! اینها تصفیه نشد؟! اما در تهذیبی که شما می‌گویی تصفیه شده، از خود همین حمید بن زیاد، صد و چهل روایت می‌آورد؟! این قدر تفاوت است.

خب اگر تصفیه اجتهادی است، آنکه کار همه بوده است. اینکه تصفیه نشد. اگر قرار شد تصفیه باشد، اجتهاد کلینی هم مختارش است. یک جوری بین دو روایت جمع کرده است.

شاگرد: «خذوا ما رووا وذروا ما رأوا» را چطور معنا می‌فرمایی‌د؟

استاد: روایات اصحابنا یعنی همین. اینکه شیخ می‌گویند همه این اصول، روایات اصحابنا است، نه یعنی همه اینها امامیه هستند. یعنی امامیه اینها را قبول دارند. یعنی چون موثوق بوده‌اند قبول است.

شاگرد: آنها می‌گویند امام در قرن چهارم فرموده‌اند «خذوا ما رووا وذروا ما رأوا». وقتی دارید از کافی مثال می‌آورید یعنی همان «ما رأوا» بوده است. واقفیه گفته اند و مشکلی هم نداشته‌اند و در میراث شیعه هست. ولی اگر در قرن چهارم تصفیه شده و در قرن بعدی آمده و بعد همه می بینند اینها از میراث واقفیه است اینها را می گویند

استاد: ببینید از حمید بن زیاد، یک کتاب بوده است. وقتی دارد سند می‌آورد، آیا «رأوا» می‌شود؟!

شاگرد: مانعی ندارد.

استاد: خب پس چطور ثقه است؟! دراین‌صورت که غیر موثق می‌شود.

شاگرد: عبدالله بن بکیر می‌خواهد به امام نسبت بدهد، شاید در کتاب الطلاق است، شیخ طوسی می‌گوید او از این حیث که امام را قبول ندارد بدتر مرتکب شده است، اینکه به امام نسبت می‌دهد چیزی نیست. امام هم اینها را دیده‌اند؛ یعنی در منابع ما یک چیزهایی بوده است؛ «ما رووا و ما رأوا». حرف آنها این است.

استاد: شما باید تهذیب را بیاوری و بگویی شیخ این روایت را آوردند و آنها نیاورده بودند، یعنی متفردات تهذیب، بعد بگویی اینجا «رأوا» است.

شاگرد: مثلاً «بما الزموا علی انفسهم». در قرن چهارم این را اصلاً نیاورده اند. ای برخی از روایات بیع الغدره را شیخ نقل میکند ولی در قرن چهارم نمیآورند. این را بهعنوان قرینه ذکر میکنند که باید قرائن همگرایش پیدا بشود. از این که صدوق و کلینی در قرن چهارم نیاورده اند، علی رغم اینکه روایات واقفیه را می آوردند ولی شیخ طوسی آن را زنده کرده است. سند هم همه از بزرگان وقف هستند. مقصودشان این است.

استاد: سؤال من این است: روایتی که شیخ در تهذیب می آورند و به فرمایش شما احیاء کرده اند، به این اعتقاد که روایت است آن را زنده کرده؟ یا به اعتقاد اینکه رأی آنها است؟ شما از شیخ نقل کردی که ابن بکیر چنین کرده

شاگرد: همین ابن بکیر ممکن است یک جا اینطور کند و یک جا نکند.

استاد: خب جایی که در تهذیب آورده، اعتقاد شیخ این است که «رأوا» بوده و علماء تصفیه کرده‌اند، و من دوباره زنده میکنم؟! اگر این باشد که شیخ از وثاقت میافتد. چون اعتقاد شیخ این است که «رأوا» است، بعد به امام معصوم نسبت میدهند؟!

شاگرد: آنها میگویند بناء این است که جمع بین روایات باشد تا شیعه از قدحی که شده نجات پیدا بکند.

استاد: نجات ندارد. میگوید «رأوا». شیخ میگوید همه این اختلافاتی که شده «رأی» آنها است. جواب درست این است. نه اینکه شیخ الطائفه بگوید اینکه علماء گفته اند «رأوا»، بعد بیایند بگویند: «قال المعصوم». آخه تهذیب منسوب به امام معصوم است.

شاگرد: آنها میگویند این طریق، طریق درستی نبوده است.

استاد: اگر طریق درستی نبوده شیخ از وثاقت و عدالت میافتند. کسی که عالم است و میداند....

شاگرد: خودش نمیداند، از اینکه آنها تصفیه کرده‌اند و جناب شیخ آورده‌اند، ما اینطور میفهمیم.

استاد: بنابراین در زمان شیخ واضح نبود که این روایات «رأوا» است. پس باز در کتب اجتهاد دخالت دارد. یعنی مرحوم کلینی چه بسا همان جا گفته که مختار من این است که این حدیث را بیاورم. اگر دیگری را نمیآورم نه چون «رأوا» است، بلکه مختار من در روایت نیست.

شاگرد: قرائت نیست که مختار داشته باشند. روایت را باید بیاورند.

شاگرد۲: «رأوا» که بهمعنای جعل نیست، بهمعنای برداشت است.

استاد: شیخ در مقدمه تهذیب میگویند به ما اراده میگیرند که در کتب روایات اصحابنا -نه اینکه عده‌ای رأی دارند- تعارضات زیاد است. و حتی عده‌ای از ائمه بهخاطر این تعارضات از تشیع برگشتند. من کتابی میبینیم که بگویم این تعارضات نیست و جمع میکنم. خب اینجا خیلی روشن بود که بگویند اینها ربطی به روایات اصحابنا ندارد. چون رأی دیگران است.

شاگرد۳: اینها را فرع مذهب ما قرار میدهند. اگر خارج از مذهب ما است، چطور فرع بر مذهب قرار میدهند؟!

استاد: بله، اگر ما تصفیه کردیم و بزرگان مذهب گفتند که این از مذهب ما نیست، رأی دیگران است و ما قبول نداریم، این یک کار غیر حکیمانه میشود.

شاگرد: یک جا می‌گویی‌م از مذهب ما نیست مثل قیاس که از مذهب ما نیست، یک جا مثل روایات بنو فضال است که به تعبیری حضرت ، خذو ام رووا و ذرو ام رأووا، آن‌ها یک چیزهایی با روایات مخلوط کرده‌اند. ایشان می‌فرمایند بعد از امام رضا آن‌ها به ائمه رجوع نمی کردند و به کتب رجوع می‌کردند. اینکه بگویی‌م اصحاب تصفیه کرده‌اند در درجه قیاس نگیری‌د، بلکه آن‌ها «رأوا» را به این صورت تشخیص دادند اما جناب شیخ اینطور تشخیص ندادند.

استاد: شما در این جمله تردید دارید؟ اگر یک راوی «رأوا» و رأی خودش را به امام معصوم نسبت داد، این موثق است؟! پس اصل وثوقش کنار می‌رود.

شاگرد۲: قابل تشخیص نیست که کدام از روی رایش بوده.

استاد: پس چرا توثیق می‌کنید؟! چرا نجاشی و خود شیخ برای طاطری و حمید بن زیاد می‌گویند ثقه هستند؟! این چه ثقه ای است که رأی خودش را به امام نسبت می‌دهد؟!

شاگرد: شما توجیه بفرمایید، شیخ در مورد عبدالله بن بکیر چه می‌گویند؟ از یک جا توثیقش می‌کنند و از جای دیگر آن نکته را هم گفته اند.

استاد: خود شیخ در استبصار همین توضیح را داده‌اند. مقدمه استبصار مقدمه خوبی است. می‌گویند روایاتی متواتر و غیر متواتر داریم، هفت هشت قسم می شمرند. آن جا می‌گویند یک قرائن خاصه موردی هست –من اینکه از وثوق بیافتد- که اینجا مطمئن بوده‌ایم. این غیر از این است که این همه روایات، همه «رأوا» باشد و بعد بگویند امام گفته اند.

شاگرد: مبنای آن‌ها فهرستی است. سندی که نگاه نمی کنند اتفاقاً اینکه می‌گویند می‌راث را نگاه می‌کنند یعنی خط این روایت که از اول آمده است. و از واقفی به واقفی رسیده

استاد: اگر نگاه‌شان فهرستی است پس تصفیه قرن چهارم هم باید کتابی و اصلی باشد. کلش را باید کنار بگذارند.

شاگرد۲: فقط تحلیل سندی نیست، تحلیل محتوایی هم هست.

استاد: واقفی که شما قبول ندارید و رساله هم دارد، وقتی می‌خواهید تصفیه کنید چه کار می‌کنید؟ یعنی آن چه که می‌گویی‌م علماء تصفیه کرده‌اند، باید معلوم باشد. مخصوصاً با روش آماری. حمید بن زیاد بالای چهارصد روایت در کافی دارد. خود شیخ که می‌گویی‌د در تهذیب این‌ها را زنده کرده، کمتر نقل می‌کند. حمید بن زیاد اقیانوس گونه بوده است. شرح حالش را ببینی‌د. بسط کارش را ببینی‌د. در کوفه برای خودش دم و دستگاهی داشته است.

والحمد لله رب العالمین

---

[1] الكافي (ط - الإسلاميّة)، ج۸، ص: ۳۳۱