۷. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۰۷/۲۳)

۷. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۰۷/۲۳) سال تحصیلی (۱۴۰۲-۱۴۰۱) - شنبه، ۲۳ مهر ماه ۱۴۰۱ موضوع : اغراض شارع در مدیریت امتثال

- پیش‌گفتار(چکیده)
- بررسی موضوعیت یقین در رؤیت هلال
- تأیید دلالت روایات بر موضوعیت یقین توسط صاحب کفایه
- عدم موضوعیت یقین در روایات رؤیت هلال
- تصریح به موضوعیت یقین بعد از صاحب کفایه
- بررسی تعارض دو روایت یوم الشک
- حمل «ازیده» به قصد ازدیاد و بدعت
- سه مبعِّد برای این حمل
- تقویت حمل «ازیده» بر ممنوعیت صوم یوم الشک
- اغراض شارع در مدیریت امتثال
- استصحاب یقین و رفتار سابق، یکی از مؤلفه‌های حفظ نظم
- مسأله تعدد زوجات و متعه در نظریه مدیریت امتثال
- فرض اتحاد کاسوالا و جوهری در رجال
- تعطیلی مقطعی توحید به جهت مصلحت اقوی
- فلسفه دعا: حاجت انسان به دعا

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
اغراض شارع در مدیریت امتثال

موضوعات فرعی:
عدم موضوعیت یقین به شروع ماه برای وجوب روزه
بررسی جمع روایات صوم یوم الشک به قصد بدعت و تضعیف این جمع
مدیریت امتثال و اغراض شارع در آن
نقش استصحاب در مدیریت امتثال

بررسی موضوعیت یقین در رؤیت هلال

بحث در جمع بین این دو روایت بود. شروع بحث هم در صفحه شانزدهم جزوه بودیم. حاج آقا فرمودند:

«و حيث إنّ‌ما دلّ‌على أنّ‌الاعتبار بالرؤية من أدلة الاستصحاب[1]». در ذهن قاصر من این است که یکی از مهمترین مشکلات سر راه بحث‌های فقهی رؤیت هلال، همین است. یعنی ما به روایات «صم للرؤیة» نگاه استصحاب بکنیم یا نگاه موضوعیت کنیم؟ در همین جزوه عبارتی که خواندیم بود. در پاورقی آورده بودند که روایات به یقین دلالت بر موضوعیت دارد.

> **در پاسخ می‌گوییم به یقین ظاهر روایات این است که قابلیّت رؤیت با چشم عادّی، جنب موضوعی دارد (تکرار می‌کنم قابلیت رؤیت با چشم عادی)(چند نکته مهم درباره رویت هلال،ص ۱۳)**

همین که انسان می‌گوید «جنبه موضوعی» دارد، یعنی نگاه او به «صم للرؤیة» متمحض در مسأله استصحاب نیست. اگر آنطور نگاه می‌شد این جور لوازم را نداشت. لذا بحث بحث مهمی بود.

عرض شد مرحوم شیخ انصاری رضوان‌الله‌علیه فرمودند: «والإنصاف: أن هذه الرواية أظهر ما في هذا الباب من أخبار الاستصحاب[2]». برای ایشان واضح بود که مکاتبه قاسانی استصحاب را می‌گوید. مرحوم صاحب کفایه فرمودند:

> **و ربما يقال: إن مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشك يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان ، وإنّه لابد في وجوب الصوم ووجوب الافطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه ، وأين هذا من الاستصحاب؟ فراجع ما عقد في الوسائل لذلك من الباب تجده شاهدا ًعلیه[3]**

ایشان فرمودند که این روایت اصلا ًربطی به استصحاب ندارد.

---

[1] https://almabahes.bahjat.ir

[2] فرائد الأصول ج٣ص٧١

[3] كفاية الأصول - ط آل البيت ج ١ ص٣٩٧

تأیید دلالت روایات بر موضوعیت یقین توسط صاحب کفایه

سؤال این است که آیا صاحب کفایه این «ربما یقال» را هم تأیید کردهاند یا نه؟ «ربما یقال...» اما من صاحب کفایه هم موافق هستم یا نه؟ از شاگردانشان خیلی ها میگویند از لحن استاد که اشکال نکردهاند –ا غیر شاگردانشان هم میگویند- و «ربما یقال» فرمودهاند تأییدی از ناحیه صاحب کفایه حساب میشود. در عبارت ایشان من میخواهم نکته دیگری را عرض کنم. اینکه در آخر ایشان امر کردهاند «فراجع ما عقد فی الوسائل لذلک من الباب تجده شاهدا علیه»، اگر این «فراجع» دنبالهٔ همان «ربما یقال» باشد، همین مطرح میشود که ایشان نه تأییدی کردهاند و نه رد کردهاند. اما چه بسا این «فراجع» برای خود صاحب کفایه باشد. «ربما یقال ...فراجع». ایشان میفرمایند «فراجع». باید ببینیم که «ربما یقال» برای چه کسی بوده. مثلاً در درس کسی مطرح کرده؟ قبل از ایشان در طبقهٔ میرزای بزرگ مثل آمیرزا حبیب الله گفته بوده؟ یعنی از کسانی که شاگردان شیخ بودند. مرحوم آخوند از شاگردان خیلی متأخر شیخ بودند. این ربما یقال را چه کسی گفته؟ اگر این را پیدا کنیم معلوم میشود که «فراجع» دنبالهٔ همان «ربما» یقال است که صاحب کفایه هم آن را نقل کردهاند. یعنی کسی که آن را بیان کرده گفته «فراجع». اما اگر «فراجع» ایشان برای خودشان باشد ذیل همان «ربما یقال» میفرمایند «تجده شاهدا». یعنی ما مراجعه کردیم و برای این «ربما یقال» شاهد پیدا کردیم. پس این هم یک نکتهای بود.

عدم موضوعیت یقین در روایات رؤیت هلال

علی ای حال «فراجع» از ناحیه ایشان امری بود که به این باب مراجعه کنیم. ایشان هم فرمودهاند «ما عقد فی الوسائل لذلک من الباب». چهار باب بود. احتمال قوی این است که منظور ایشان باب سوم باشد. جالب است که در همان باب سوم مرحوم صاحب وسائل واژهای را به کار بردهاند که به گمانم خلاف مقصود ایشان است. باب سوم احکام شهر رمضان. «باب ان علامة شهر رمضان وغيره رؤية الهلال ، فلا يجب الصوم إلاّ للرؤية أو مضي ثلاثين، ولا يجوز الافطار في آخره إلا للرؤية أو مضي ثلاثين، وانه يجب العمل في ذلك باليقين[1]». خود کلمه «علامة» ارتکازی را از صاحب وسائل نشان میدهد. همچنین سائر ابواب دیگر نیز همینطور است. «علامة» به چه معنا است؟ «علامة» یعنی جزء الموضوع است؟ خود «علامة» یعنی دلیل. «علامة شهر رمضان»، پس ما شهر رمضان داریم، حکم هم مبتنیبر همان موضوع است که شهر رمضان است، علامت شهر این است. خود کلمه «علامة» فرمایشی که ایشان دارند را دارد دور میبرد. علی ای حال باب سوم نوعاً روایاتی است که منظور نظر صاحب کفایه بوده است.

> 6:26

شاگرد: «ربما» که به کار برده میشود ظاهراً ظهور دارد در بیان احتمال ذهنی. اگر آنطور که شما میفرمایید باشد باید میگفتند «قیل».

استاد: ذهن من در موارد کاربردش به این صورت نیست. یعنی اگر شما در نرمافزار اصول «ربما یقال» را جستوجو بکنید موارد بسیار زیادی میآید که ناظر است به قولی که گفته شده. نه اینکه صرفاً در ذهن باشد. حتی شاید غلبه «ربما یقال» بیش از طرح سؤال در مجلس درس صاحب کفایه باشد.

شاگرد: یمکن ان یقال بیشتر به فرمایش آقا میخورد.

استاد: بله، «یحتمل»، «یمکن ان یقال» یعنی فضاهای ذهنی. اما «ربما یقال» خیال میکنم اینطور نباشد.

---

[1] وسائل الشيعة ط-آل البيت ج١٠ ص٢٥٢

تصریح به موضوعیت یقین بعد از صاحب کفایه

در ادامه ملاحظه کردید که این فضا تا جایی رفت که عبارات دیگری نیز بود. مثلاً در نهایة النهایة گفتند: «اقول اوهن ما فی الباب». ای در منتقی گفتند: «و لا أدری لم غفل الاعلام عن هذا الوجه الواضح». به وجه واضحی رسیده بود که فرمودند «لِمَ غفل الاعلام». عباراتشان صریح هم شد. مثلا در نهایة النهایه بود «الواجب صوم ما بین الیقینین لا صوم الشهر الواقعی». این دیگر تصریح بود. ببینید می‌گویند «علی ان یکون العلم دخیلا فی الموضوع». اصلاً علم در موضوع وجوب دخیل است. لذا متفرع کردند «اما قطعی الثبوت او قطعی الانتفاء و لا حالة ثالثة لها». حالت سوم نداریم که شاید باشد. اگر میدانیم که قطع هم داریم. اما اگر نمیدانیم قطعاً منتفی است. نه اینکه مشکوک باشد. اینها عباراتی بود که برای نهایه است. در منتقی نیز همین را داشتند. «اذ مع الشک یعلم بعدم الموضوع» چرا؟ «للحکم الشرعی». موضوع دخالت دارد. علم که نیامده قطع داریم که موضوع نیامده. «و المفروض العلم بعدمه».

اینها چیزهایی بود که به تصریح رسیده بود. یعنی طوری به رؤیت موضوعیت دادند که دیگر اصلا گفتند «لامجال للاستصحاب اصلاً». فضای بحث دراینصورت خیلی سنگین می‌شود. همین که شک کردید دیگر استصحاب چه معنا می‌دهد؟! همین که شک دارید موضوع دلیل یقین است، پس قطع دارید که نیست. اینها تصریحاتی بود از عبارات علماء و کتبی که قبلاً عرض کرده بودیم.

بررسی تعارض دو روایت یوم الشک

ام مراجعه کردیم و در چهار باب مشغول بودیم. روایت اول باب پنجم در ابواب وجوب صوم و روایت هشتم از باب ششم که مرسل فقیه بود.

> **۱ ـ محمد بن يعقوب ، عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن حمزة بن يعلى ، عن زكريا بن آدم ، عن الكاهلي قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان؟ قال : لان أصوم يوما من شعبان أحب إلي من أن افطر يوما من شهر رمضان[1]**
>
> **۸ ـ محمد بن علي بن الحسين قال : كان أميرالمومنين عليه‌السلام يقول : لئن افطر يوما من شهر رمضان أحب إلي من أن أصوم يوما من شعبان أزيده في شهر رمضان[2]**

---

[1] همان ص ۲۰

[2] همان ص۲۸

حمل «ازدهه» به قصد ازدیاد و بدعت

جلسه قبل عرض کردم روایت اول ناظر به احراز واقع بود و هیچ حیثیتی هم در آن نبود. «لان أصوم يوما من شعبان أحب إلي من أن افطر يوما من شهر رمضان». اما روایت هشتم که ظاهرش معارض با آن بود، متحیث به حیثیت «ازدهه فی شهر رمضان» بود. یعنی اگر این «ازدهه» بیاید این روایت میآید. اگر «ازدهه» نیاید این روایت نمیآید. صحبت سر این بود که «ازدهه» به نیت باشد؛ یعنی من نیت میکنم که برای ماه مبارک روزه میگیرم و حال آنکه سوم الشک است. یا نه، «ازدهه» به حمل شایع است؟ وقتی سوم الشک را بگیرم خودش زیاد شده است. این دو احتمال مطرح بود که ببینیم کدام یک از آنها سر میرسد.

سه مبعِّد برای این حمل

برای احتمال اول که به نیت بود من سه مبعد را آخر جلسه قبل عرض کردم. نمی‌خواهم بگویم این مبعِّدها مثل مکاتبه می‌شود. بحمدالله بعداً از عبارت اصول الفقه آشیخ حسین حلی پیدا شد. ولی آن چه که ذهنیت من هست، این است به آن نحوی که آقایان در مکاتبه فرموده‌اند حتی به‌عنوان استعمال لفظ در اکثر از یک معنا هم احتمالش در ذهن من، صفر است. داشتم تنها ذهنیت خودم را عرض می‌کردم. ولو نزد کسانی که آن احتمال را می‌دهند کاشف از قصور ذهن من باشد. مانعی ندارد ولی من دارم ذهنم را عرض می‌کنم. لذا آن احتمال اصلاً نیست، حتی از باب استعمال لفظ در اکثر از یک معنا. اما اینجا این جور نیست. در اینجا احتمال این‌که از باب استعمال لفظ در اکثر از یک معنا باشد، هست؛ یعنی مقصود از «ازده» نیت هم باشد. یعنی «ازده بالنیة». قصد می‌کنم ماه مبارک را. یعنی دارم یک روز را اضافه می‌کنم. من در این مشکلی ندارم. صحبت سر اظهر و ظاهر است. صحبت سر این است که با قرائنی که داریم کدام یک اظهر است؟ سه وجه را گفتم. من از سومی شروع می‌کنم. چون در اولین آن‌ها مناقشه فرمودند. آن را در آخر کار می‌گذارم و دوباره عرض می‌کنم. وجه سومی که خیلی سریع عرض کردم این بود:

> 12:58

۱) ظهور لحن امام در ترک صوم یوم الشک، نه بیان نیت

وقتی هر کسی این عبارت امام علیه‌السلام را ببیند احساس او از لحن امام علیه‌السلام چیست؟ «لان افطر»؛ من یک روزی از ماه مبارک را افطار کنم، نزد من محبوبتر است از «لان اصوم یوما من شعبان ازده فی شهر رمضان»؛ نزد من محبوبتر است از این‌که یک روز ماه شعبان را بگیرم درحالی‌که این ماه شعبان را به ماه مبارک اضافه می‌کنم. وقتی عرف عام این لحن را می‌شنود امام او را به‌سوی ترک صوم یوم الشک می‌برند یا می‌خواهند نیت را به او یاد بدهند؟ این عرض من است. لحن چه لحنی است؟ کسی که این را می‌شنود چه می‌فهمد؟ اگر یک روز را افطار کنم نزد محبوبتر از این است که یوم الشک را روزه بگیرم و آن را اضافه کنم، یعنی می‌خواهند بگویند نگیر؟ یا می‌خواهند بگویند خوب است که روزه را بگیری اما نیت ماه مبارک را نکن؟

شاگرد: روزه را نگیر.

استاد: بله، من هم گمانم این است. این سومین وجه بود.

شاگرد: نسبت به استظهار طرف مقابل، مصادره به مطلوب است. طرف می‌گوید اگر امام بستر کلامشان این باشد که می‌خواهند در حالت بدعت صحبت بکنند، یعنی حیثیتی که امام متعرض

آن هستند این حیثیت است که اگر به‌صورت واقعی ترک شود بهتر از این است که من ترک کنم.

استاد: آن وجه دومی است که عرض می‌کنم. مانعی ندارد. حالا من این را بگویم. به فرمایش شما می‌آیم.

پس اگر بپذیریم کسی که این را می‌بیند از لحن امام می‌فهمد که امام می‌خواهند بگویند «افطر یومها»؛ مانعی ندارد افطار کن؛ بهتر از این است که زیاد کنی. اگر لحن امام علیه‌السلام بردن مخاطب به‌سوی ترک صوم است، اینجا مناسبت ندارد که منظورشان نیت باشد. چرا؟ چون اختیار نیت به دست راوی است. اینجا باید بگویند «لان انوی یومها من شعبان اصومه خیر من ان انوی صومها من رمضان ازیده فی رمضان». یعنی نیت را توضیح می‌دهند. چرا؟ چون در نیت دو گزینه داریم. وقتی دو نیتی است که یکی از آن‌ها مستحب است و دیگری «نهیان و امران» است، اگر امام هم بخواهند نیت را بگویند، خب گزینه درست را به او یاد می‌دهند. مسأله بدعت بودن هم حرفی است اما در بدعت، نیت دارد و حضرت آن را یاد او می‌دادند. می‌گویند از این را برو که مستحب انجام داده‌ای، از این راه برو. نه اینکه میخ آن را بکوبند که «افطر یومها احب»؛ افطار نزد من محبوب‌تر است. نه، باید برای شعبان نیت بکنی. نیت ماه مبارک نکن و این نیت هم به دست تو است.

۲) تناسب بدعت با حکم «اکره»، نه «احب»

وجه دوم؛ وجه دوم تناسب حکم و موضوع بود. اگر منظور امام علیه‌السلام مسأله بدعت، داخل کردن یومی از شعبان بود، حداقلش بود به جای شبهه حرمت «اکره» می‌گفت. «انی اکره ان اصوم یومها من شعبان ازیده فی شهر رمضان». «احبّ» تناسب حکم و موضوع داشته باشد، آن هم با شبهه تشریع؟! احب یعنی این محبوب‌تر است و آن هم اشکال ندارد. بدعت اشکال ندارد؟! افطار احب است، خب حالا آن طرفش هم محبوب است! آن طرفش هم اشکال دارد، احب معنا ندارد. تناسب حکم و موضوع به واژه «احب» نیست چون شبهه بدعت و حرمت مطرح است. تناسب حکم و موضوع در شبهه حرمت و بدعت، تعبیری محبوب تر نیست. حداقلش تعبیری «اکره» است. اکره ان اصوم یومها من شعبان ازیده فی شهر رمضان.

شاگرد: ظاهراً این عبارت ترکیب متعارفی بوده. مثلاً فرض کنید خلیفه وقت امروز را عید اعلام کرده ولی امام علیه‌السلام آن روز را عید نمی‌دانند. می‌گویند «ان اصوم یومها احب ان یضرب عنقی». یعنی ما بعد از «احب» چیز خیلی بدی هست. لازم نیست بگوید «اکره». یعنی مقامش فی الجمله حالت مجازگویی دارد.

شاگرد۲: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ[1]».

استاد: بله، خیلی از افعل تفضیل به این صورت هست. در «خیر» هم که خیلی بیشتر داریم. چون اصل «خیر»، «اخیَر» است. این حرف درست است اما صحبت سر این است که دو احتمال مطرح است. اگر در روایت عبارتی می‌آید که نزد همه واضح است و همه می‌فهمند حرفی نیست اما صحبت سر این است که الآن می‌خواهیم ببینیم «ازید» در اینجا یعنی «ازید» به نیت ای احتمال دیگری در کنار او هست؟ یعنی «ازید» به حمل شایع باشد. با ملاحظاتی غیر از آن. برای ترجیح دو احتمال از این راه استفاده می‌کنیم.

شاگرد: عرض من این است که اگر منظور از «ازدی» اضافه با نیت است، «احب» متناسبش هست. دیگر نمی‌توانیم آن را به‌عنوان یک شاهد علیه‌ش بیاوریم. مگر این‌که بگوییم این استعمال فی حد نفسه خلاف ظاهر است. ولی اگر طبق این احتمال درست باشد دیگر از حیث روشی نمی‌توانیم این را برای خودمان شاهدی بگیریم. بلکه باید شاهدی بگیریم که فی حد نفسه دور بکند این را که «ازدی» به نیت باشد.

استاد: مسأله ترک، مهم است. یعنی لسان و سیاق عبارت می‌گوید که روزه نگیرم. و حال آن‌که نیت تحت اختیار ناوی است. چرا امام نیتی که تحت اختیار او است و دو گزینه دارد -یکی از آن‌ها بدعت است و دیگری مستحب است- را سوق می‌دهند که نگیر؟ این همه هم روایات و فتوا هست.

شاگرد: در اینجا یک جامعی هست. یک طرف روزه گرفتن به نیت رمضان است و مقابلش جامعی داریم که یکی از آن‌ها روزه نگرفتن است و دیگری به نیت رمضان نگرفتن است. این‌که کدام یک را انتخاب کنند فکر نکنم که فرمایش شما را نزدیک کند.

۳) ندار بودن حمل «ازدیه» بر نیت در خارج

استاد: من اولی را عرض کنم. شما در جلسه قبل در آن مناقشه کردید. در وجه اول مورد انکار نیست به‌خاطر این‌که روزه ماه مبارک در ذهن مردم پر رنگ است، وقتی به یوم الشک برسند بگویند که دیگر ماه مبارک رسید. فردا را روزه می‌گیرم. مشکلی ندارد که به این صورت نیت کنند. اما صحبت سر این است که اگر از همین شخصی که این‌طور نیت می‌کند -می‌گویی فردا ماه مبارک است و روزه می‌گیرم- بپرسیم یوم الشک هست یا نیست؟ می‌گوید بله هست، ولی من نیت ماه مبارک را می‌کنم. به او بگویی عینی ولو ماه مبارک نباشد شما قصد داری ماه شعبان را در ماه مبارک داخل کنی؟ چه می‌گوید؟ عرف عام چه می‌گوید؟ می‌گوید ولو ماه، ماه مبارک نباشد قصد داری زیاد کنی؟ می‌گوید بله یا نه؟ می‌گوید نه.

شاگرد: این نکته‌ای که فرمودید نکته خوبی است. مرکوز نزد اذهان هست که منظور امام این نیست که روزه رمضان ترک شود، معلوم است که خودش قرینه‌ای می‌شود که امام یک حیثیتی را مطرح می‌کردند. می‌گوید اگر قضا شود بهتر از این است که من بدعت کنم. در اینجا به ذهن نمی‌آید که آن را به این سمت سوق می‌دهی که من روزه نگیرم. مسلم است که امام این کار را نمی‌کنند. فقط دارد در مورد این حیث صحبت می‌کنند.

> 21:37

استاد: پس وجه اول هنوز ماند. ببینید وجه اول این است: شما قبول دارید حتی کسی که نیت ماه مبارک می‌کند به‌خاطر پررنگ بودن ماه مبارک است، وقتی به او می‌گویید ولو ماه مبارک نباشد تو می‌خواهی زیاد کنی؟ چه می‌گوید؟ می‌گوید بله یا نه؟ غلبه عرف عام چیست؟ می‌گوید نه. وجه اول که جلسه قبل عرض کردم می‌آید. یعنی «ازدیه» که امام علیه‌السلام می‌گویند اصلاً در متن مردم محقق نمی‌شود. حضرت می‌گویند من خوش ندارم روزی از شعبان را روزه بگیرم که «ازدیه فی رمضان». مردم این کار را نمی‌کنند. یعنی عملاً زیادی به نیت به شرط زیادی که مبطل است را عرف نمی‌کند. یعنی واگذار کردن مضمون «لان افطر» به یک فرد اندری می‌شود که یکی می‌گوید

ولو ماه مبارک هم نباشد من میخواهم زیاد کنم.

شاگرد: این نکته خوبی است، تنها مشروط به اینکه ما بدعت را به این ببینیم که طرف یقینا بخواهد ماه رمضان را اضافه کند. اما اگر صرف تساهل و تسامح در اینکه باید احراز کنی نیز بدعت باشد؛ ادخال ما لم یعلم من الدین فی الدین؛ خصوص آن فرمایش نمیشود و با آن هم جور در میآید.

استاد: یعنی الآن شما کار او را جایز نمیدانید؟

شاگرد: نه.

شاگرد۲: شما فرض را جایی میبرید که از او سؤال میکنید. اما قبل از اینکه از او سؤال کنید و وقتی که او غافل است، اضافه میکند.

استاد: اگر احتمال بعدی را میخواهید بگویید، یعنی به حمل شایع «ازدیاد» هست، من حرفم ماندهاست. صحبت سر نیت است. الآن او واقعاً نیت ماه مبارک را نکرده ولو به شرط «ازدیاد». چون فرض برای او پررنگ است ذهنش سراغ فرض میرود. نه اینکه الآن او نیت زیادی کرده باشد.

شاگرد: الآن برای او پررنگ است و با غفلت خودش با این نیت میگیرد.

استاد: خب ادعی، مهم است. ادعای او زیاده کردن در ماه مبارک است؟!

شاگرد: الآن استعمال «ازدیاد فی شهر رمضان»...

استاد: ناظر به غالب نیست چون وقتی از او میپرسید میگوید «ال ازدیاد». اصالةً ذهن عرف عام میگوید که من ماه مبارک را روزه میگیرم اما تزیده را نمیگویم. میگوید اگر ماه مبارک نباشد که منظور من نیست. من میخواهم بگویم حضرت که فرمودند «ازدیاد» به‌معنای این نیست که او صرفا نیت بکند. اصالةً «ازدیاد» یک بازتاب بیرونیای دارد که با این مقدماتی که عرض میکنم شارع او را میگوید. لذا اینها را عرض کردم برای تضعیف اینکه «ازدیاد» صرف نیت باشد. نه برای نفی آن. برای اظهر و ظاهر میگویم.

---

[1] وسف۳۳

تقویت حمل «ازده» بر ممنوعیت صوم یوم الشک

حال من آن طرفش را بگویم. وجوهی که میتواند پشتوانه این باشد که امام علیه‌السلام اصلا کاری با نیت ناوی ندارند. دارند با یک امری به حمل شایع بیان میکنند که وقتی شما بخواهید یوم الشک را بگیرید هر نیتی بکنید یک زیادی به حمل شایع خارجی هست که این مورد پسند شارع نیست. احتمال دوم این است. حال من موید آن را میگویم.

معمولاً در جاهایی که استعمال لفظ در اکثر از یک معنا هست، این راول بوده: وقتی برای ذهن عرف عام سخت باشد که دو معنای مستقل را با هم مراد متکلم ببیند، کسانی که آگاه به زبان هستند وقتی میخواهند یک معنا از آنها را برجسته کنند مبعّداتی را برای معانی دیگر میآورند. یعنی صارفی را میآورند که ذهن او از یک مراد منصرف به دیگری شود. من این سه وجه را برای این گفتم. نه برای نفی آن. برای اینکه فعلاً محتملاتی بیاید تا ناوی بودن او و نیت اضافه او در ذهن ما پررنگ نباشد. مجال احتمال دیگر هم باز باشد تا من پشتوانه‌های آن را هم عرض کنم. با این پشتوانه‌ها میتوانیم ببینیم کدام را ترجیح بدهیم و اظهر و ظاهر کدام میشود.

احتمال دوم در «ازده» این است که امام علیه‌السلام میخواهند بگویند «افطر یوما من شهر رمضان احب»، روزه نگیر. نه اینکه نیت شعبان بکن و روزه را بگیر اما نیت زیاده نکن. امام علیه‌السلام که کاری به این ندارند. نوع عرف هم این کار را نمیکند. حضرت میخواهند بگویند روزه نگیر. یعنی از ادله نگرفتن صوم یوم الشک است. نه از ادله یاد دادن نیّت و اینکه اگر به این صورت نیت بکنی تشریع است. خب چرا حضرت میگویند نگیر؟ چرا به این سو میبرند که روزه نگیر؟ همان نکته ای که جلسه قبل آقا فرمودند. گفتند من تاریخ روایات را که نگاه کردم، روایاتی که گفته‌اند روزه یوم الشک مستحب است از حیث تأکید و بیان، متأخر است. حتی دو روایت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله که در مقنعه بود، بعداً در لسان اهل البیت ذکر شده است. به عبارت دیگر به‌خاطر عنوانی که الآن عرض میکنم شارع مقدس، امت اسلامی و یک جامعه را به این سوق میدهد که یوم الشک را روزه نگیر. این نگاه خیلی تفاوت میکند. «لان افطر احب الی من ان ازده». ازده بالحمل الشایع. یعنی دارم یک روز اضافه میکنم. اضافه‌ای که کاری به نیت من هم ندارد. خب پشتوانه این چیست؟

اغراض شارع در مدیریت امتاال

روی این فضا که این روایات مربوط به مدیریت امتاال باشد عرض میکنم. البته مانعة الجمع نیست که برای جاهای دیگر هم باشد. تعبیری که امروزیها دارند و مانوس همه هست، قانون اساسی است. من از این واژهای که مانوس همه هست استفاده میکنم. به گمانم تشریعات شارع مقدس در محدوده مدیریت امتاال عباد، چند قانون اساسی دارد. قانون اساس مدیریت امتاال. وقتی بندگان میخواهند امر شارع را تدین کنند -یادتان هست که عرض کردم دین بهمعنای آیین نیست، بهمعنای تدین مؤمن به احکام است در مرحلهای که دارد امتاال میکند- شارع قانون اساسیای دارد. الآن میخواهم سه تا از آنها را عرض بکنم که به مانحن فیه مربوط میشود.

۱) استقرار نظم در جامعه

یکی همان چیزی است که همه میدانیم: «بعثت علی الشریعة السمحة السهلة[1]»، دیگری استمرار نظم و عدم تسبیب برای فَوضیَ و هرجومرج است. وقتی شارع میخواهد احکام خودش را در بستر جامعه پیاده کند و دستور بدهد که امر او را امتاال کنند، کاملاً مواظبت میکند که امتاال او منجر به هرجومرج نشود. استمرار نظم یکی از مواد مهم قانون اساسی مدیریت امتاال شارع است. یکی هم تسهیل است. استمرار نظم و تسهیل؛ آسان اجرا شود.

> 30:23

شاگرد: نظم با امر دوم هم میسازد، یعنی اگر امر کنند که سوم الشک را روزه بگیریم نظم در جامعه برقرار میشود.

استاد: بله، مانعی ندارد. حال به آن میرسیم.

بنابرایی مسأله اول استمرار نظم است. خب ادله متعددی دارد. نقض ای تأیدی آن. علی ای حال آن هایی که به ذهن من میآید مثلاً یکی آیه شریفه به این روشنی دلالت دارد که شارع بر بقای نظم و عدم اختلال آن خیلی تأکید دارد. «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ[2]»، «لیقوم الناس» حالت ثبوتی نیست. قسط چیست؟ اساس نظم است. یعنی شما هر چه بخواهید مقابل قسط بگویید -ظلم و جور و هرجومرج و...- قسط بالاترین نمونه نظم است. بعض موارد دیگر را یادداشت کردهام. ما از کنار آیات همینطور در میشویم اما اگر به واژههایی که خدای متعال در کلامش به کار میبرد دقت کنیم میبینیم مقصودهای روشنی در

آن‌ها هست. «وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا[3]»؛ فشل چیست؟ از آن‌هایی است که دقیقاً بی‌نظمی است. «تنازع» چه چیزی را می‌آورد؟ بی‌نظمی را می‌آورد. اصلاً این عنایت شارع است که تشویق کند به «الله الله نظم امرکم». این یک چیز روشن و واضحی است. آیات شریف دیگری هم هست. «فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ[4]»، یعنی به هم نزنید.

شاگرد: «فتفشلوا» خودش بی‌نظمی نیست بلکه علت بی‌نظمی است. وقتی فشل شدند و سست شدند باعث بی‌نظمی می‌شود.

استاد: ببینید «تنازع» موافق نظم است یا رافع نظم است؟ رافع نظم است. می‌گوید «لاتنازعوا»؛ تنازع نکنید. وقتی رافع نظم آمد دنبالش چه چیزی می‌آید؟ فشل می‌آید. چرا «فشل» می‌آید؟ چون نظم از بین رفته است. وقتی نظم شما و همآهنگی شما و با هم بودن شما از بین رفت، فشل می‌آید.

شاگرد: پس می‌فرمایید «فشل» معلول بی نظمی است؟

استاد: بله، در جامعه‌ای که نظم نباشد فشل هست. فشل یعنی با تعاون است که کار جلو می‌رود. «تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ[5]»؛ اگر تعاون کنید این بر محقق می‌شود. خود تعاون یکی از صغریات جالب نظم است. این خودش مقالاتی می‌شود. ادله شرعیه‌ای که کبرویای صغرویای تشویق می‌کند و تقنین می‌کند تا نظم برقرار شود. نظم ضعیف نشود. خیلی زیاد است. حالا شما هم هرچه به ذهنتان می‌رسد بفرمایید.

شاگرد: آیه آخری که می‌خواندید را بفرمایید.

استاد: «فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ»؛ اگر آن‌ها مراعات می‌کنند شما هم مراعات کنید. از ناحیه شما بی‌نظمی صورت نگیرد تا قراردادی که محقق کرده‌اید را به هم بزنید. من این‌ها را سریع یادداشت کردم. اگر به آن فکر کنید و به حافظه خود مراجعه کنید آیات بیشتری به دست می‌آید. چه آن‌هایی که صغروی است و لازم معنا است یا به حمل اولی دقیقاً ناظر به نظم است. جمله نهج‌البلاغه بود که می‌فرمود: «اوصیکم بِتَقْوَى اللّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ[6]». خیلی ادله روشنی دارد. اگر آدم این‌ها را جمع کند مطمئن می‌شود که یکی از مهمترین بغی‌های شارع در بستر امت اسلامی و بلکه در کل بشر این استمرار نظم است. این‌که هرج‌ومرج پیش نیاید. این یکی.

تلازم قسط و نظم

شاگرد: قسط چه طور به نظم مربوط می‌شود؟

استاد: قسط برابری است. برابری در رفتار است. روز چهارشنبه در سه جلسه‌ای که امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودند مقام و شان پیامبر خدا را بعد از نبوت بیان کردند. فرمودند: «سُنَّتُهُ الرُّشْدُ وَ سِيرَتُهُ الْعَدْلُ وَ حُكْمُهُ الْحَقّ[7]». عرض کردم سه تا از مهمترین ارکان حکومت است. البته چون حل گشت آسان شود. و الا اگر شما بخواهید وصف حضرت را بگویید، مقام حضرت را بگویید و سه پایه اصلی مقام او را کنار هم بچینید آن هم زمانی‌که این حرف‌ها نبوده خودش خیلی مهم است. لذا قسط، عدل است. عدل برابری است. آن هم نه به‌معنای مساوات مطلق. توضیح آن را داده‌اند. در یک کلاسی که امتحان داده‌اند عدل این نیست که همه مساوی باشند. مثال‌های معروفی است. عدل این است که کسی که غلط نوشته نمره‌اش کم شود. برابری این است. بنابراین نظم

یکی از روشن‌ترین واژه‌هایی است که با قسط ارتباط دارد. «وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ[8]»؛ قسطاس مستقیم هم یکی از موارد نظم در امر است. آیات صغروی و کبروی زیاد هست.

36:26

۲) تسهیل در اجرای اوامر

مورد دیگر، مسأله سهولت شریعت است. این هم امر کمی نیست. «وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا [9]». در اینجا تفاوتی هست. تسهیل در امر که آن هم ادله متعددی دارد. «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ[10]»، یسر می‌خواهد نه در مقام اصل انشاء ثبوتی صوم، صوم که «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ[11]» است. کار سختی است باید صبح تا شب چیزی نخوری، اما وقتی می‌خواهد اجرا شود «مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ[12]»؛ یعنی الآن کاری با یسر در اصل حکم ندارد، شما که می‌خواهید امتثال کنید در امتثال امر مولی، بنا و قانون اساسی مدیریت امتثال بر این است که سخت نگیرد. حتی اگر بمیری باید روزه بگیری؟! نه، «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ». «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ[13]» که عرض کردم دین یعنی تدین. یعنی امتثال امر مولی. موارد دیگری هم هست. «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا البقره[14]».

شاگرد: در این آیه هم می‌توانیم دین را به‌معنای امتثال بگیریم؟ «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ[15]».

استاد: نه، در آن جا دارد «قد تبین الرشد من الغی». چون در ناله آن مسأله رشد و غی را مطرح می‌کند مربوط به بینش و قلب می‌شود. نه صرف رفتار.

شاگرد۲: اگر خدا می‌خواست آسان بگیرد نمی گفت که روزه بگیرید. وقتی ما بیست و نه روز روزه می‌گیریم یک روز چیزی نیست. یعنی یک روز روزه گرفتن که سخت نیست.

استاد: بله، قبول است. فرمایش شما هنوز هست. فعلاً من اصل کلی را عرض می‌کنم. در اینکه سوم الشک هم واجب شود نظم است...، کما اینکه در تلسکوپ و میقات هم همین را عرض می‌کردم. حال به آن می‌رسیم. فعلاً کلی آن را ببینیم هست یا نیست، تا بعد ببینیم برقرار نظم به چیست.

شاگرد۳: شریعه سهله سمحه غیر از تسهیل است؟

استاد: نه همان است. این دو مورد. یکی استمرار نظم است و دیگری سهولت و سماحت و تسهیل در امر مکلفین در مقام امتثال است.

۳) تعظیم شعائر

مسأله دیگری که خیلی منظور نظر شارع است، چیزی است که بقاء شرع و نشاط مکلفین به آن است، در مقام امتثال نزد شارع خیلی مهم است و آن تعظیم شعائر است. یعنی فرائض خدای متعال جزء شعائر دین است. شارع میخواهد این شعائر بهصورت شُل انجام نشود. یعنی وقتی یک امری جزء شعائر دین است با عنایت و با تعظیم و با شکوه اجرا شود. با عنایت تام اجتماعی باشد. به گمانم این هم یکی از مهمترین موادّ قانون اساسی مدیریت امتثالی است که شارع انجام میدهد. وقتی یک چیزی را واجب کردهٔ نمیگویی واجب است که انجام دهید، بلکه کاری میکنند که این واجب با یک نمایش بزرگ انجام شود. علی ای حال با یک نمایش بزرگ اجتماعی همراه شود که تعظیم شعائر الله شود. در آیات شریفه هست. «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ[16]»، «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ[17]»، « وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ[18]»، « وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ[19]». اینها مواردی است که بحثش مفصل است. تعظیم شعائر هم مورد اتفاق همهٔ مسلمین است. در آیات شریفه هم هست. ممکن است در مصادیق آن اختلاف کنند، نزد عرف مصادیقی داریم که متفق علیه نزد همه است که فریقین هم مشکلی ندارند. این سه موردی است که شارع در نظر دارد.

---

[1] الأمالي (للطوسي)، النص، ص: ۵۲۸: بعثت بالحنيفية السمحة

[2] الحدید ۲۵

[3] الانفال ۴۶

[4] التوبه ۷

[5] المائده ۲

[6] نهج البلاغة (للصبحي صالح)، ص: ۴۲۱

[7] التوحيد (للصدوق)، ص: ۷۲

[8] الاسراء ۳۵

[9] البقره ۲۸۶

[10] همان ۱۸۵

[11] هامان ۱۸۳

[12] هامان ۱۸۵

[13] الحج ۸۷

[14] البقره ۲۸۶

[15] هامان ۲۵۶

[16] هامان ۱۵۸

[17] الحج۳۶

[18] هامان ۳۲

[19] هامان ۳۰

استصحاب یقین و رفتار سابق، یکی از مؤلفه‌های حفظ نظم

یکی دیگر از چیزهایی که در نظر دارد این است که مربوط به نظم است و در برقراری نظم بسیار دخالت دارد، قاعده استصحاب است. قاعده استصحاب به چه معنا است؟ قاعده استصحاب تقریرهای مختلفی دارد. مستحضر هستید و مرحوم شیخ هم مطرح کرده‌اند. قائلین حسابی هم دارد که می‌فرمایند استصحاب اماره است. موجب ظن است. وقتی موجب ظن است که اصل نیست. مرحوم شیخ در رسائل این را تقویت کرده‌اند که اماره نباشد و اصل باشد. بعد از مرحوم شیخ در مثل حلقات بود، در بیانات اساتید بعد از شیخ بود، فرموده بودند که اصل هست اما اصل محرز است. یعنی در آن، صبغه اصل بودن غلبه دارد اما محرز هم هست. در محرز بودن دو سؤال مطرح است. اگر جایی محرز نبود، این اصل کارآ هست یا نیست؟ داریم می‌بینیم که در اینجا به‌هیچوجه در این استصحاب ما صبغه اصل نیست، خب شما می‌گویید استصحاب اصل محرز است، اینجا هم قاطعیم که احراز صفر است، این اصل کارآیی دارد یا ندارد؟ اینجا دوباره دو مبنا می‌شود. اگر بگوییم احراز حکمت تشریع استصحاب و امضاء استصحاب است، اگر صفر هم باشد مشکلی ندارد. شارع مقدس لحکمة احراز گفته استصحاب بکن. حالا اگر احراز نبود نباشد، آن حکمت بود. اما اگر بگوییم علت است، وقتی نیست، استصحاب هم نیست.

برای استصحاب تقریر دیگری هم هست. در کلمات هم برخورد کردم. اصل شروعش در کلمات هست. در چند سال مباحثه‌ای که بود من عرض کردم. با یک سؤال بسیار ساده شروع می‌شود که در کلمات علماء هم هست اما آدم را به فکر فرو می‌برد. یعنی استظهار از ادله استصحاب در ذهنش عوض می‌شود. ادله استصحاب چیست؟ «لاتنقض الیقین بالشک». خب دارد نهی می‌کند و می‌گوید یقین را به شک نقض نکن. یقینی که نقض شده را نقض نکن یا یقینی که نقض نشده؟ جلوتر به یک چیزی یقین داشتید و الآن آن یقین باقی است، لغو نیست که بگوید «لاتنقض الیقین بالشک»؟! من که شکی ندارم. یقین باقی است، چرا آن را نقض کنم؟! پس به یقینی که باقی است نمی‌گوید «لاتنقض الیقین بالشک».

خب یقینی که از بین رفت و من شک کردم، می‌گوید حالا که شک کردی آن را نقض نکن. این تکلیف مالایطاق است. چون داری فرض می‌گیری که رفت. یقینی که رفت می‌گوید نرود؟! نمی‌شود که! شک آمد و آن یقین رفت، این که محدوده تشریع نیست. شارع به من بگوید نقض نکن؟! وقتی خودش رفت که تحت اختیار من نیست. وقتی توجه کنیم که نهی «لاتنقض» اگر به خود یقین بخورد یا حتی به متیقن –به معنایی که در کتب بود- بخورد، لازمه‌اش تکلیف مالایطاق است. پس اگر این را در نظر بگیریم از ادله استصحاب یک استظهاری داریم، معنای «لاتنقض» یعنی چه که بتوانم تشریعا بگویم؟

45:07

در «لاتنقض الیقین»، «الیقین» یک حالت نفسانی است که بود. هر یقینی که می‌آید طبق یقین سابق یک رفتاری شکل می‌گیرد. طبق یقین، یک رفتاری دارد. «لاتنقض» می‌گوید آن حالت رفت، چون فرض این است که آن شک آمد. رفتارت را به هم نزن.

شاگرد: یعنی حکم را به هم نزن.

استاد: این چیزی که من عرض می‌کنم محدوده وسیعتری است. فعلاً جلو بروی، اگر استظهار سر برسد یک فوائدی دارد. وقتی کلمه «حکم» را می‌آوری بدون این‌که بفهمی داری مضیق می‌کنی. ما می‌گوییم «لاتنقض الیقین» خیلی وسیع است. این است: رفتاری که شکل گرفته بود را به هم نزن. «نقض» چیست؟ «نقض الجدار تسبیحه[1]». خیلی روایت قشنگی است. همین که دیوار دارد خراب می‌شود؛ بعد از ده سال می‌بینی دیوار که فرو ریخت. حضرت فرمودند تسبیح می‌کند. می‌گوید ببین من عاجز هستم و دوام ندارم. «كُلٌّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ[2]». «نقض الجدار تسبیحه»؛ یعنی همین که دیوار خراب می‌شود، خراب شدنش عین تسبیح او است برای خالق او.

خب اگر اینطور باشد ادله استصحاب که می‌گوید این رفتار را به هم نزن، خودش می‌تواند تحت این مندرج باشد که اگر بخواهی به هم بزنی بی‌نظمی پدید می‌آید. یعنی خود قاعده استصحاب یکی از مصادیق مهم استمرار نظم است. شک هم که سریع می‌آید. شما در مقامی که می‌خواهید نظم را باقی بدارید می‌گویید یقین آمد و رفتار را تنظیم کردی، حال که شک آمد فوری آن را به هم نزن. بر این رفتار محافظت بکن «ولکن تنقضه بیقین آخر». وقتی یقین جدید آمد رفتار جدید تنظیم کن. مادامی که شک هست بی‌نظمی می‌آورد. این استظهار درست است یا نه؟ تا حدی به فرمایش شما نزدیک شد.

شاگرد: با این توضیحات چطور می‌خواهید «ازدیه» را درست کنید؟

استاد: ببینید اگر من استصحاب را ترک کنم یعنی به حمل شایع روزی که می‌تواند شعبان باشد را دارم به‌عنوان ماه مبارک نمود می‌دهم. در کجا؟ در بستر امت اسلامی که می‌خواهد یک روز داشته باشد تا بر آن تعظیم شعائر صورت بگیرد.

---

[1] الكافي (ط - الإسلامية)، ج۶، ص: ۵۳۱

[2] القصص ۸۸

مسأله تعدد زوجات و متعه در نظریه مدیریت امتثال

شاگرد: یکی از این مواردیکه فرمودید جزء اصول قانون اساسی است به نظر میرسد به حسب آیات، حکم آن نباید مکروه باشد. یعنی نباید مورد کراهت عموم مؤمنین باشد. ما یک حکم تعدد زوجات داریم. ما بررسی کردیم هم در خانمهایی که مؤمن هستند و هم در کشورهای مختلف و در فرهنگهای مختلف بررسی کردیم که تابع فرهنگ منطقه خاصی نباشد، تقریباً این امر برای همه زنان روی کره زمین -مگر روی کسانی که کار صورت گرفته باشد- طبع زنانهشان اقتضاء میکند که این حکم مورد کراهتشان باشد.

استاد: در روایات شواهد متعددی دارد. هم روشن است و هم شواهد دارد.

شاگرد: عرض من این است که براساس اصول قانون اساسی در اسلام میتوانیم حکم تعدد زوجات را در احکام اضطراری ببریم؟ بگوییم باید اضطرار اجتماعی ایجاد شود تا جواز تعدد زوجات برای ما محرز شود. یا زورش به این نمیرسد تا سنت و روایاتی که در این باب هست را کنار بزند؟

استاد: ببینید در اینکه عنوان مدیریت امتثال دو مرحله دارد شکی نیست. مدیریت امتثالی که اقتضاء اصلیه را در نظر میگیرد، بدون شخص. مثلاً در مدیریت امتثال میگوییم «سوم الشک» یک طبیعت دارد و میخواهیم اقتضائات آن را نگاه کنیم و مدیریت امتثال کنیم. یکی هم این است که مثلاً فردا سوم الشک است، باید چه کار کنیم. اگر بخش اولش را میخواهید، نه. یعنی به آن مرحله نرسیده که ما بتوانیم در اقتضائات، خروجی بدهیم. اما اگر الآن را میگویید، چرا، حاکم شرع در بستری میتواند یک حکمی را بکند. در آن مانعی نداریم. از چیزهای جالبی که در متعه هست این است: شرح سنن را نگاه کنید. شارح خیلی جالب میگوید. میگوید متعه از آنهایی است که شش بار متوالی تشریع شده و نسخ شده. خب ببینید وقتی یک عالم سنی میگوید شش بار تشریع شده، یعنی درک درستی از ثبوت ندارد. اینکه نسخ نیست. بلکه حاکم عالِم به آن در اینجا میگوید این کار را نکنید. اما آنها میگویند که نسخ شده. اسم آن را نسخ میگذارد. درحالیکه نسخ نیست. حکم حاکم است.

بله، اگر در یک شرائطی حضرت میفرمودند که در اینجا ممنوع است، آنها میگفتند نسخ است، اما نسخ نشده بود. یعنی الآن نکنید. اگر اینطور باشد بله، بسیار وسیع است. حتی حاج آقا در درسشان میفرمودند یک فقیهی مثل شیخ جعفر میخواهد که حج را تعطیل کند. زیاد میفرمودند. آشیخ جعفر کاشف الغطاء بهخاطر وهابی ها... . حج مهمترین واجب اسلامی که «بنی الاسلام علی خمس» است، اما شما میگویید که به حج نروند؟! الآن به حکم حاکم شرع در امسال به حج نروید. یا اصلاً واجب نیست بلکه اگر حاکم عادل فقیه باشد میگوید حتی حرام است. مانعی ندارد. چرا؟ بهخاطر اینکه چیزهایی را میبینند که نزد شارع بالاتر از آن است.

پس اگر مقصود شما حکم حاکم شرع است، مانعی ندارد. اما اگر بخواهید تحویل اقتضائات بکنید و یک خروجی روشن بدهید نه، چقدر این حرف جواب دارد. سادهترین آن این است که صرف کراهت که

سبب نمی‌شود. «عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ»[1]. آیه صریحاً می‌گوید که گاهی است که شما خوشتان نمی‌آید اما در مجموع کسی که به مصالح و مفاسد آشنا است می‌بیند که «خیر» در کل بشر آمار گیری کنید، چه کسی است که از عمل جراحی بدش نیاید؟! از میلیونها نفر چه کسی است که بگوید عمل برای من مهم نیست؟! هر کسی یک واهمه‌ای دارد که شکم وا ببرند و وا را عمل جراحی کنند. اما چون کراهت دارند باید اتاقهای جراحی تعطیل شود؟! نه.

---

[1] البقره۲۱۶

فرض اتحاد کاسوال و جوهری در رجال

شاگرد۲: فرمودید کاسوال و جوهری که در رواایات بود، با هم متفاوت هستند؟

استاد: قطعاً عرض نکردم. تنها تذکری بود که در کتب رجال دو نفر آمدهاند. الآن در نجاشی دو مدخل دارند.

شاگرد۲: یعنی خود این روایت میتواند شاهد این باشد که اینها متحد هستند.

استاد: در ذهن من هم ابتدا همین بود. تذکری که دادم بعد از توهم اتحاد بود.

شاگرد: تعدد ذکر شاهدش است؟

استاد: نه، شواهد دیگری هم دارد. مثلاً یکی از آنها کوفی است، آیا دیگری هم کوفی است؟

شاگرد: دیگری قمی است. البته در رجال زیاد داریم که دو تایی باشند.

استاد: بله، لذا عرض کردم احتمالش هست، باید این شواهد روشن را پیدا کنیم. نشد که من نگاه کنم. در نرمافزار رجال شیعه معموالً میتوانید کلمات را در همه کتب رجالی پیدا کنید.

تعطیلی مقطعی توحید به جهت مصلحت اقوی

54:39

شاگرد: آیه «**قالَ یا بْنَ أُمَّ لا تأْخُذْ بلحْیَتی وَ لا برأْسی إنِّی خَشیتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنی إسْرائیلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلی**[1]» می‌توانند شاهد این نظم باشد؟

استاد: بله.

شاگرد: در یک برداشتی شنیدم در بحث اجتماع از همین آیه استفاده می‌کنند و می‌گویند اگر در بحث توحید هم در میان مردم اختلافی باشد که باعث تفرقه باشد، باید در آن زمینه هم مماشاتی انجام بدهیم.

استاد: با این نمی‌شود همراهی کرد. چون اگر ما در شرائطی باشیم که امر توحیدی پیش می‌آید الآن یک مآل و مقطعی داریم که جبران می‌کنیم، در این حرفی نیست. کما اینکه حضرت هارون اگر قرار بود پیامبر باشد و تا آخر برود با او مقابله می‌کردند. اما فعلاً می‌خواستند که برادر بیاید. یعنی در این فاصله و حالت انتظار بود. اینجا گفتن الآن من اختلاف بیاندازم؟! لذا صبر می‌کنم وقتی او بیاید با هم آن را نفی می‌کنیم. لذا اگر مسأله توحید پیش بیاید به‌نحوی‌که اگر مماشات کنیم آن می ماسد، این حرام است. آیه هم شاهد بر آن نمی‌شود. «فرقت بین بنی اسرائیل..»، اصل همه اینها برای توحید بود. اما اگر در یک شرائط مقطعی باشد چرا. مثلاً الآن یک ماه یک حرفی میزنند اما ما سکومت می‌کنیم. برای چه؟ برای اینکه مدیریتی بکنیم تا بعد از یک ماه این حرف از ریشه کنده شود. خب همین یک ماه هم که توحید هست؟! بله توحید هست اما در یک مقطعی صبر می‌کنیم تا فرقه پیش نیاید تا حاکم اسلامی بتواند از موضع قدرت این افساد را به اصلاح تبدیل کند.

شاگرد: نکته‌ای سر درس راجع به «لااکراه فی الدین» فرمودید... .

استاد: «قد تبین الرشد»، رشد مربوط به مطالب معرفتی است ولو در عمل هم دخالت دارد اما اصلش «تبیّن» است. ولو رفتار رشید با رفتار مبتنی بر غیّ تفاوت می‌کند ولی اصل «لا اکراه فی الدین» این نیست که ما بگذاریم تو شراب بخوری. حال که معلوم است شراب خوردن بد است «لااکراه فی الدین». ایشان اینطور گفتند. عرض کردم نه، در«لا اکراه فی الدین» دین به‌معنای آیین است. چرا؟ به‌خاطر «تبیّن». تبین در جایی است که مطلب معلوم می‌شود. نه اینکه چون تفاوت شرابخواری با غیرش روشن می‌شود هر کسی خواست بخورد. اصلاً این ناظر به آن نیست.

---

[1] طه ۹۴

فلسفه دعا: حاجت انسان به دعا

حاج آقای بهجت مکرر می‌فرمودند وقتی ما حاجت داریم خدا نمی‌تواند بدون دعا حاجت ما را بدهد؟! قدرت که دارد، خزینه او هم که کم نمی‌آید، ما محتاج هستیم، خب چرا می‌گویند برو این دعا و این صلوات را بخوان؟! حاج آقا چندبار می‌فرمودند خیلی جمله عجیبی می‌فرمودند. می‌گفتند می‌خواهند به ما بگویند حاجتت هر چه بزرگ است نیازت به این دعا از آن حاجت بالاتر است. الآن نمی فهمی حال انجام بده. بعد می‌فهمی حاجت من خیلی بزرگ بود اما نیاز من به آن خیلی بیشتر بود. این خیلی قشنگ است. تعبیری بود که حاج آقا چندبار می‌فرمودند. انشاءالله به برکت خود اینها آدم می‌بینند که از حاجت بالاتر است.

والحمد لله رب العالمین