۲. بررسی روایات «الصوم للرؤیه و الفطر للرؤیه»

> و حيث إنّما دلّ على أنّ الاعتبار بالرؤية من أدلة الاستصحاب و لذا قوبلت الرؤية في الرواية بالتظنّي فقال فرض الله لا يكون بالتظنّي صُم للرؤية و أفطر للرؤية؛ يعني صُم لليقين و أفطر لليقين، فمع العلم بدخول الشهر اللاحق لا يبقى على الحالة السابقة و لو بسبب مُضيّ ثلاثين من الشهر الثابت سابقاً فعدم الرؤية فعلاً مع عدم الغيم و الغبار لا عبرة به للعالم و إن كان الفرض بعيداً يعني عدم الرؤية مع الفرض المذكور في طول هذه المسافة الطولية في طول البلاد بلا آلة أو معها للمستهلّ. نعم، مع عدم هذه الرؤية التقديرية و عدم العلم المذكور وعدم اخبار العدول الموثقين يبقى على استصحاب عدم دخول الشهر اللاحق.

عبارت پایانی این متن، بررسی جدّی ترین سؤال در باب رؤیت هلال با چشم مسلّح است: روایات متعدّدی که در آنها رؤیت، جنبه محوری به خود یافته است. تحلیل نویسنده محترم از این ادلّه، لطیف و در راستای مباحث گذشته است. ایشان، این دسته روایات را از ادلّه استصحاب بر می‌شمرد. شاهد این مطلب، قرینه مقابله است که نقش مهمی در فرآیند استظهار دارد:

> أحمد عن علي بن الحكم عن أبي أيوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا و إذا رأيتموه فأفطروا و ليس بالرأي و لا بالتظني[1]

از عبارت «**و لا بالتظنی**» به‌خوبی استفاده می‌شود که مقصود از رؤیت،نه صرف مشاهده فیزیکی بلکه علم است. به عبارت دیگر، حضرت می‌فرمایند: فاذا علمتم فصوموا و اذا علمتم فأفطروا و لا تعتمدوا على الظن. با این عنایت شخص به ماه سابق علم دارد و مادامی که علم به ماه جدید برایش حادث نشده است، به مفاد علم سابق خود عمل می‌کند و این نیست مگر استصحاب معهود و رؤیت هلال، قاطع چنین استصحابی است.

ایشان در جای دیگری می‌فرمایند:

> فعلی هذا از این مقابلهای که بین یقین و شک هست، در روایات استصحاب، میگوید به این که هیچ چیز ناقض حالت سابقه نیست، ناقضِ یقین سابق نیست، غیر از یقینِ لاحق. پس نمیشود ظن را بنا بگذاریم بر عدم اعتبارش، و اینکه متعبّدٌ به نیست. ظنِّ غیر معتبر، متعبّدٌ به نیست. کسی بفهمد، أنه غیر معتبر، باید بفهمد به این که نمی شود با او نقض یقین کرد. فقط لا ینقض الیقین الا الیقین.

در مقام بررسی کلام ایشان، مناسب است که ابتدا نگاهی به روایات باب «الصوم للرؤیه و الفطر للرؤیة» داشته باشیم و در نهایت به تحلیل رویکرد استصحابی ایشان به این ادلّه بپردازیم.

دسته بندی روایات رؤیت هلال

مرحوم شیخ حرّ عاملی در کتاب شریف وسائل الشیعة، بابی جداگانه به این بحث اختصاص دادهاند:« **باب أن علامة شهر رمضان و غيره رؤية الهلال فلا يجب الصوم إلا للرؤية أو مضيّ ثلاثين و لا يجوز الإفطار في آخره إلا للرؤية أو مضي ثلاثين و أنه يجب العمل في ذلك باليقين دون الظن[2]**»

این باب مشتمل بر ۲۸ روایت است. البتّه روایات مرتبط، به این باب خلاصه نمیشود و در برخی ابواب یا کتب روایی دیگر نیز روایاتی با این مضمون موجود است که در ادامه به برخی از آنها نیز اشاره خواهیم کرد.

مضمون این روایات را میتوان در چند دسته فهرست نمود:

الف) روایات مطلقه

در برخی از این روایات مطلقاً به تبعیت از رؤیت دستور داده شده است:

13343- و عنه عن محمد بن عبد الحميد عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الرضا ع في حديث قال: صوموا للرؤية و أفطروا للرؤية[3].

13350-و عنه عن فضالة عن سيف عن الفضيل بن عثمان عن أبي عبد الله ع أنه قال: ليس على أهل القبلة إلا الرؤية و ليس على المسلمين إلا الرؤية[4].

ب) میقاتیت اهلّه

در آیه شریفه «**يسئلونک عن الاهلّة قل هی مواقیت للناس و الحج**[5]» هلال ماه های مختلف، به عنوان میقات[6] معرفی شده است. امام صادق علیه السلام در تبیین این آیه می

فرمایند:

13361- و عنه عن أحمد بن محمد بن سعيد عن الحسين بن القاسم عن علي بن إبراهيم عن أحمد بن عيسى بن عبد الله عن عبد الله بن علي بن الحسين عن أبيه عن جعفر بن محمد ع في قوله عز و جل قل هي مواقيت للناس و الحج - قال لصومهم و فطرهم و حجهم[7].

باید توجه داشت که بسیاری از روایات رؤیت هلال، در بستر سؤال از آیه شریفه شکل گرفته است. در مقام فهم این احادیث، توجه به فاء تفریع، پیوند میان رؤیت و میقاتیت را آشکار می سازد:

13339-محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال: إنه سئل عن الأهلة فقال هي أهلة الشهور **فإ**ذا رأيت الهلال فصم و إذا رأيته فأفطر[8].

جدای از روایات رؤیت، روایات دیگری نیز با مضامین مشابه صادر شده است که فضای میقاتیّت را برای ما روشن تر می سازد؛ روایاتی که در آن ها بر جنبه اجتماعی بودن صوم تأکید شده است:

13449- و بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن محمد بن علي بن الفضل و علي بن محمد بن يعقوب عن علي بن الحسن عن معمر بن خلاد عن معاوية بن وهب عن عبد الحميد الأزدي قال: قلت لأبي عبد الله ع أكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس فقال إذا كان ذلك فصم لصيامهم و أفطر لفطرهم

13450- و بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي الجارود زياد بن المنذر العبدي قال سمعت أبا جعفر محمد بن علي ع يقول صم حين يصوم الناس و أفطر حين يفطر الناس **فإن الله عز و جل جعل الأهلة مواقيت**[9] [10]

ج) نفی رؤیت غیر معتبر: «لیس بالرأی و لا بالتّظنّی»

در این دسته روایات، رؤیت و اعتبار آن در مقابل ظن قرار گرفته است. با عنایت به قاعده تعرف الاشیاء بمقابلاتها مفهوم رؤیت و جایگاه آن نیز به این قرینه متصل(قرینه مقابله) کشف می شود:

13340- محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن مهزيار عن محمد بن أبي عمير عن أيوب و حماد عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا و إذا رأيتموه فأفطروا و ليس بالرأي و لا بالتظني و لكن بالرؤية الحديث[11].

به نظر می رسد مقصود از رأی در این روایت-اگر بنا را بر عطف تفسیری نگذاریم کما هو خلاف الاصل- اعتماد بر قول منجّمین و محاسبات تخمینی آن هاست. این تفسیر از رأی، می تواند مبیّن روایت «**لیس علی المسلمین الا الرؤیة**[12]» نیز باشد به این صورت که حصر موجود، نه حصر حقیقی بلکه اضافی معنا شود؛ به عبارت کوتاه:«**لیس علی المسلمین الا الرؤیة**» یعنی «لیس علی المسلمین الرجوع الی المحاسبین» [13]

رؤیت ای شاهد

در مجموعه ادلّه ،با روایاتی مواجهیم که بلافاصله بعد از تأکید بر رؤیت، تصریح می‌کنند که اگر مکلف خود رؤیت هلال نکرده بود، ولی سایرینی که رؤیت کرده بودند نزد او شهادت دادند، باید آن روز را قضا کند. حال سؤال اینجاست که اگر رؤیت موضوعیت دارد و جزء الموضوع است، چنین شخصی که خود مشاهده نکرده است اصلاً تکلیفی ندارد تا بخواهد بعداً قضا نماید. آیا این دستور به قضاء، خود قرینه متصله روشن بر طریقیّت رؤیت در کنار سایر طرق(شهادت و امثال آن) نیست

13346- و عنه عن الحسن عن صفوان عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله ع أنه قال: صم لرؤيه الهلال و أفطر لرؤيته فإن شهد عندك شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه[14].

13366- و عن ابن أبي نجران عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال: لا تصم إلا للرؤية أو يشهد شاهدا عدل[15].

در برخی از این روایات، دامنه شهادت به مردم سایر بلاد نیز تسرّی داده شده است. یعنی در فضایی که در شهر شما رؤیت نشد ولی مردم سایر بلاد دیدند، حکم روزه ثابت شده است و شخص باید آن روز را قضا نماید.

13347- و عنه عن القاسم عن أبان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله ع عن هلال شهر رمضان- يغم علينا في تسع و عشرين من شعبان- فقال لا تصم إلا أن تراه فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه[16].

استصحاب

روشن ترین روایت در این باب، مکاتبه قاسانی است که مرحوم شیخ انصاری در بحث از ادله استصحاب و پس از مناقشه در دلالت بسیاری از آن ها، این روایت را اظهر ما فی الباب برشمردند [17]:

13351- و بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد القاساني قال: كتبت إليه و أنا بالمدينة- أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان- هل يصام أم لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية و أفطر للرؤية[18].

در همین راستا، روایات دیگری هست که بدون ذکر استصحاب و رابطه یقین و شک به صورت عملی استصحاب را به مکلفین یادآوری می کند. روایاتی که بین حالت شبهه بالفعل و عدم آن تفکیک قائل می شود و به متشرعه تعلیم می دهد که هر گاه آسمان ابری بود و ماه را ندیدید، فردا را هم از ماه شعبان حساب کنید که نتیجه عملی استصحاب است و رؤیت، قاطع چنین استصحابی به شمار می رود:

13355- و بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن الحسين بن نصر عن أبيه عن أبي خالد الواسطي عن أبي جعفر ع عن أبيه عن علي ع في حديث أن رسول الله ص لما ثقل في مرضه قال إن السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم قال ثم قال بيده هذا رجب مفرد و ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم ثلاثة متواليات ألا و هذا الشهر المفروض رمضان- صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته فإذا خفي الشهر **فأتموا العدة شعبان ثلاثين يوما** و صوموا الواحد و ثلاثين الحديث.[19]

نفی روایات عدد

از مسائل مهمی که در بررسی روایات باید بدان توجّه داشت، فضا و زمینه های تاریخی صدور آن هاست. در این مقام، انسان بایستی با توجّه به زمینه های تاریخی صدور احادیث و نه فضای کنونی، روایات را مورد تحلیل قرار دهد. گاه یک مبحث داغ که مورد رفت و برگشت اعلام بوده است، در زمانه ما تبدیل به یک مسئله ی صرفاً تاریخی شده است.

برای نمونه می توان به مبحث عدد اشاره کرد: آیا ماه رمضان دائماً سی روزه و تمام است و ماه شعبان، مستمراً ناقص و بیست و نه روزه؟ این سؤال تاریخی، روزگاری طرفدارانی داشته است که به آنها «أصحاب العدد» گفته می شده است، در مقابل «اصحاب الرؤية».

زمینه ی شکل گیری این سؤال به روایات اهل البیت علیهم السلام برمی گردد. مرحوم کلینی در کتاب شریف خود، بابی با عنوان «باب ندر» به این روایات اختصاص داده است[20].

از جمله اصحاب العدد می توان از شیخ صدوق نام برد که در کتب خود، این نظریه را اختیار و از آن به جد دفاع کرده است[21].

شیخ مفید نیز در ابتدا از مدافعان این نظریه بوده است و در این زمینه کتابی با عنوان «لمح البرهان في عدم نقصان شهر رمضان» یا «... في كمال شهر رمضان[22]» تألیف کرده است. ایشان در این تألیف، از استادی همرأی خود نام می برد که عباراتند از :

«فقهاء عصرنا هذا و هو سنة ثلاث و ستين و ثلاث مائة و رواته و فضلاؤه و إن كانوا أقل عددا منهم في كل عصر مجمعون عليه و يتدينون به و يفتون بصحته و داعون إلى صوابه كسيدنا و شيخنا الشريف الزكي أبي محمد الحسيني أدام الله عزه و شيخنا الثقة الفقيه أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه أيده الله و شيخنا الفقيه أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه و شيخنا أبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين أيدهما الله و شيخنا أبي محمد هارون بن موسى أيده الله[23]»

مفید رحمه‌الله بعدها از این نظر بر می‌گردد و در این زمینه دو رساله مصباح النور و رساله عددیه [24] را نوشته است که تنها رساله دوم در دسترس است. مرحوم کراجکی نیز به مانند مفید در دوره ای از اصحاب العدد بود و سپس با نگارش رساله‌ای به قول به رؤیت بازگشت[25].

مقصود از اطاله کلام در این باب، نشاندادن جایگاه بحث عدد در روایات و در فضای محدّثین و فقهاء در آن دوران است. در روایات متعدّد از امام سؤال می‌شود که اگر کسی به واسطه رؤیت ۲۹ روز از ماه مبارک رمضان را روزه گرفت، آیا باید یک روز قضا کند(با عنایت به پیش‌فرض سی روزه بودن دائمی ماه مبارک)؟

عن محمد بن غالب عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن أبي حمزة عن أبي الصباح صبيح بن عبد الله عن صابر مولى أبي عبد الله ع قال: سألته عن الرجل **يصوم تسعة و عشرين يوما** و يفطر للرؤية و يصوم للرؤية **أ يقضي يوما** فقال كان أمير المؤمنين ع يقول لا إلا أن يجيء شاهدان عدلان فيشهدا أنهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوما[26]

430- علي بن مهزيار عن عمرو بن عثمان عن المفضل و عن زيد الشحام جميعا عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن الأهلة فقال هي أهلة الشهور فإذا رأيت الهلال فصم و إذا رأيته فأفطر قلت أ رأيت إن كان الشهر تسعة و عشرين يوما أقضي ذلك اليوم فقال لا إلا أن تشهد لك بينة عدول فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم[27]

حال با این عنایت، یکی از وجوه صدور روایات رؤیت را باید نفی اعتبار عدد دانست:

13353- و بإسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن يزيد بن إسحاق شعر عن هارون بن حمزة عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول إذا صمت لرؤية الهلال و أفطرت لرؤيته فقد أكملت صيام شهر رمضان.[28]

13362- و بإسناده عن أبي غالب الزراري عن محمد بن جعفر الرزاز عن يحيى بن زكريا اللؤلؤي عن يزيد بن إسحاق عن حماد بن عثمان عن عبد الأعلى بن أعين عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول إذا صمت لرؤية الهلال و أفطرت لرؤيته فقد أكملت الشهر و إن لم تصم إلا تسعة و عشرين يوما فإن رسول الله ص قال الشهر هكذا و هكذا و أشار بيديه عشرا و عشرا و عشرا و هكذا و هكذا و هكذا عشرة و عشرة و تسعة[29].

جمع بین وجوه مختلف

در برخی روایات نیز با جمع بین وجوهی از قبیل نفی ظن و نفی عدد مواجهیم. به‌عنوان نمونه، روایت ابوخالد واسطی را می‌توان نام برد که هم جامع وجوه مختلف و هم کلیدی برای حلّ روایات این باب و سایر ابواب می‌تواند باشد:

454- علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن نصر عن أبيه عن أبي خالد الواسطي قال: أتيت أبا جعفر ع في يوم يشك فيه من رمضان فإذا مائدته موضوعة و هو يأكل و نحن نريد أن نسأله فقال ادنوا الغداء إذا كان مثل هذا اليوم و لم تجئكم فيه بينة رؤية الهلال فلا تصوموا ثم قال حدثني أبي علي بن الحسين ع عن علي ع- أن رسول الله ص لما ثقل في مرضه قال أيها الناس إن السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم قال ثم قال بيده هذا رجب مفرد و ذو القعدة- و ذو الحجة و المحرم ثلاثة متواليات ألا و هذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته فإذا خفي الشهر فأتموا العدة شعبان ثلاثين يوما و صوموا الواحد و ثلاثين و قال بيده الواحد و اثنان و ثلاثة واحد و اثنان و ثلاثة و يزيد إبهامه ثم قال أيها الناس شهر كذا و شهر كذا و قال علي ع صمنا مع رسول الله ص- تسعة و عشرين يوما و لم نقضه و آه تاما و قال علي ع قال رسول الله ص من أفطر يوما من غير عذر متعمدا فليس بمؤمن بالله و ال بي[30]

جمع‌بندی روایات رؤیت هلال

> **«إنّما دلّ على أنّ الاعتبار بالرؤية من أدلة الاستصحاب»**

چند نکته در آغاز کار:

نکته۱: «صم للرؤیه»؛ مربوط به مقام امتثال

ما در مواجهه با ادلّه و بیانات شرعی، با دو دسته خطاب مواجهیم: خطاباتی مربوط به مقام جعل و انشاء احکام و خطاباتی مرتبط با مقام امتثال مکلّفین. حال سؤال این‌جاست که وقتی به مکلف گفته می‌شود:«صم للرؤیة» به کدام یک از این دو فضا منتقل می‌شود؟ مقام جعل قانون و

تشریع حکم ای مقام امتثال؟ آیا موال میخواهد به بنده بگوید که من چگونه روزه را بر تو واجب کردم؟ یا اینکه روش انجام دادن تکلیف به روزه را به او نشان دهد؟پاسخ این سؤال در ارتکاز عموم، روشن است: مقام امتثال.

بازخوانی و تحلیل این ارتکاز با تحلیل پیشفرض های خطاب شارع همراه است. شارع در فرموده خود، صوم و وجوب آن را مفروض گرفته است و برای مخاطبی که خود را صوم را واجب میداند و درصدد امتثال آن است، علامت و راه وصول معتبر تعیین میکند.

تفکیک بین این دو مقام، گامی مهم در به سرانجام رسیدن موضوع این نوشتار است. رویکرد امتثالی به این ادلّه، آثار و نتایجی متفاوت دارد که در ادامه به آن اشاره خواهیم نمود.

نکته ۲: تسهیل، تنظیم و تعظیم

ما در مقام احراز موضوع حکم شرعی با برخی چالش ها مواجهیم: چالش نخستین آن است که موضوع هرچند نقطهای و متعیّن باشد، لیک در مقام اثبات و کشف آن برای مکلّفین بهصورت طیفی و تشکیکی جلوه میکند. یعنی گرچه دخول شهر در یک لحظه اتّفاق میافتد، اما مکلّفین در دستیابی به این لحظه مراحلی طی میکنند؛ از احتمال داخل شدن ماه تا گمان به آن و تا رسیدن به یقین. این مطلب برای ما که امروزه بهراحتی به نقشه های رؤیت پذیری هلال در هر ماه دسترسی داریم، کاملاً آشکار است.

چالش دیگر، تنوّع طرق دسترسی به موضوع است که برخی از اعتبار عمومی برخوردار است و برخی فاقد چنین اعتباراتی است اما بههرحال اطّلاع از آن، مکلّف را درگیر میسازد. نمونه این مطلب را می توان در تفاوت بین قول منجّمین و محاسبات آنان و رؤیت شخصی یا رؤیت دیگران و شهادت از سوی آنان و حکم حاکم و امثال آن دانست.

چالش پایانی، تنوّع مکلّفین و اختلاف آنها در دسترسی به موضوع است. یعنی جدا از طیفی بودن احراز، طیف بودن مکلّفین موجب میشود که برخی زودتر احراز حکم شرعی کنند و برخی دیرتر. این مسئله در واجباتی که شعار دین و دارای جنبههای مهمّ اجتماعی است مانند روزه و حج بهخوبی خودنمایی میکند. اختلاف در ایام ماه مبارک،اختلاف در برپایی نماز عید، اختلاف در وقوف در مشعر و منا و برگزاری متفرّق مراسم حج از مصادیق این چالش است.

راحل شارع چیست؟ راحل، همین عبارت کوتاه است: «**صم لرؤیته**»، اما با دو زاویه دید متفاوت: زاویه نفی ظنّ و گمان و زاویه میقاتیّت. دو دستهٔ عمدهای که روایات رؤیت هلال را به خود اختصاص داده است.

در خصوص چالش احتمالات، شارع معیار را قطع قرار داده است؛ مطلبی که از مقابله رؤیت با ظنین بهخوبی استفاده شد. بنابر این مادامی که مکلّف به قطع نرسیده است، الزام به روزه و احتیاط نسبت به حکم شرعی بر عهده او نیامده است.

وجه این معیار را میتوان تسهیل دانست: « **بعثت علی الشریعة السمحة السهلة**[31]» تسهیل، از جهتگیریهای مهمّ شرعی در مقام مدیریّت امتثال است. در این فضا شارع مقدس میفرماید: من بر تو واجب نکرده ام که هر گاه ظنّی برای تو حاصل شد، احتیاط کنی و با وجود عدم علم، روزه بگیری. درست است که موضوع حکم شرعی دخول شهر است اما برای احراز آن بر تو سختگیری نکردهام. لازم نیست که مترصّد طلوع فجر باشی، در طول شب خوردن و آشامیدن برای تو مجاز است«**فکلوا و اشربوا**»، هنگامی که شک کردی که آیا فجر شده است، واجب نیست که دست از غذا بکشی مادامی که یقین به طلوع فجر نکردهای«**حتی یتبین لکم الخیط**

الابیض من الخیط الاسود من الفجر[32]»

به عبارت دیگر«**لیس علی المسلمین الا الرؤیة**» نمی فرماید که مرجع به منجّم و تعقیب اموری ظنّیه و احتیاط براساس آن حرام است. بلکه می‌فرماید: چنین تکلّف زائدی را بر تو واجب نکردم و از باب امتنان تسهیلی، احراز قطعی را موجب ترتیب آثار دانستم«**ثم اتموا الصیام الی اللیل**». از جمله شواهد این بیان، کلمه «**علی**» در روایت است که نفی الزام می‌کند و نه نفی جواز. در همین راستا می‌بینیم که یوم الشک با وجود اینکه زمینه احتیاط در آن بسیار قوی است اما از همان روز اول برای متشرعه روشن ساخته‌اند که روزه آن واجب نیست.

و اما در خصوص چالش تنوّع طرق و تفرقه و تشتّت، یک میقات و توقیم عمومی از سوی شارع مقدّس ارائه شده است: هلال و رؤیت آن. خاصیّت این تعیین، از سویی تنظیم عمل مکلّفین است که به هر طریقی اعتماد نکنند و براساس آن عمل خود را تنظیم ننمایند و از سوی دیگر تعظیم شعائر است که از مقاصد مهم شریعت می‌باشد:«**و من یعظّم شعائر الله فانّها من تقوی القلوب**[33]». لذاست که در لسان روایات به مجرد رؤیت اکتفا نمی‌شود که یک یا دو نفر ببینند. بلکه این رؤیت باید همگانی باشد و تمام مردم را در ببرگیرد.

در این راه‌کار، دیگر صحبت تسهیل نیست بلکه غرض اصلی در این مدیریّت، تنظیم عمل مکلّفین و تعظیم شعائر الهی است.

نکته ۳: استصحاب به حمل اوّلی، استصحاب به حمل شایع

در علم اصول فقه، با مجموعه‌ای از ادلّه شرعیه با عنوان امارات و اصول عملیّه مواجهیم. این ادلّه نه اختراع فقیه و اصولی که کشف آن هاست از دل بیانات و خطابات شارع و برای اثبات اعتبار هر یک از آن‌ها به ادلّه ارجاع می‌شود. اما راه کشف این ادلّه چیست؟ راه ساده و طبیعی، بررسی عباراتی است که در آن به صراحت بر اعتبار این طریق تأکید شده است مانند آیه نبأ در اعتبار خبر واحد یا مرسله صدوق[34] در اعتبار اصالة البرائة و روایات صحیحه زراره در ادلّه استصحاب. اما این راه، منحصر نیست.

یکی دیگر از راه‌ها، بررسی مواردی است که شارع گرچه به صراحت از اعتبار دلیلی در آن سخن نگفته است، اما با به‌کارگیری این اماره یا اصل در مقام عمل، اعتبار آن را به‌صورت عملی یا به تعبیر دیگر«به حمل شایع» نشان داده است.

به‌عنوان نمونه مرحوم شیخ انصاری در مقام بررسی ادلّه استصحاب، به سه وجه اشاره می‌کند که وجه دوم عبارت است از استقراء. ایشان در تبیین استقراء می‌فرمایند:

> **أنا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع، فلم نجد من أول الفقه إلى آخره موردا إلا و حكم الشارع فيه بالبقاء، إلا مع أمارة توجب الظن بالخلاف، كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء؛ فإن الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة- و إلا لوجب**

> الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة- بل لغلبة بقاء جزء من البول أو المني في المخرج، فرجح هذا الظاهر على الأصل، كما في غسالة الحمام عند بعض، و البناء على الصحة المستندة إلى ظهور فعل المسلم.
> و الإنصاف: أن هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع، و هو أولى من الاستقراء الذي ذكر غير واحد- كالمحقق البهبهاني صاحب الرياض أنه المستند في حجية شهادة العدلين على الإطلاق.[35]

موارد این استقراء که به تعبیر جناب شیخ انسان را به دروازه قطع می رساند، در جای جای فقه پراکنده است[36] که نمونه آن را می توان در بحث رؤیت هلال مشاهده نمود. در این بحث، علاوه‌بر روایت صریح مکاتبه قاسانی که جناب شیخ به آن در ضمن ادلّه استصحاب اشاره و آن را اظهر الادلّه برشمردند، پیش از این در مورد آن صحبت کردیم با مفاد صُمُ للرّؤیة مواجهیم که تطبیق عملی استصحاب و تعلیمی آن به متشرّعه است.(تفصیل بیشتر آن را به نکته بعد واگذار می کنیم) با این عنایت، کلام مرحوم آیت‌الله بهجت که ادلّه رؤیت را از سنخ ادلّه استصحاب برمی شمرند، ناظر به هر دو جنبه این ادلّه است چه جنبه دلالت صریح و به حمل اوّلی و چه جنبه عملی و به حمل شایع.

نکته ۴: جایگاه یقین سابق و لاحق در استصحاب

استصحاب را می توان با دو نگاه مورد بررسی قرار داد. نگاه رایج در تعریف استصحاب نیز ناظر به همین نگاه است: عدم نقض یقین به شک. هنگامی که انسان حالت سابقه یقینی داشته است، با شک و گمان دست از آن حالت سابقه نمی کشد:

> قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا[37]

طبق بیان امام علیه‌السلام در صحیحه دوم جناب زراره (طبق دسته‌بندی جناب شیخ انصاری[38] ره)،یقین سابق«کنت علی یقین من طهارتک» بر شکّ لاحق«ثم شککت» حاکم است.

اما با طرح یک سؤال می‌توان به سراغ رویکرد دوم رفت: تا چه زمانی حاکمیت یقین سابق ادامه خواهد داشت؟ پاسخ روشن است: تا زمانی‌که یقینی از سنخ خودش«**یقین آخر**» به معارضه برنخاسته باشد.

> فإن حرك إلى جنبه شيء و لم يعلم به قال لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين و إلا فإنه على يقين من وضوئه و لا تنقض اليقين أبدا

> **بالشك و إنما تنقض بيقين آخر.[39]**

بنابراین با دو فضا موا جهیم: عدم نقض یقین سابق به شک(استصحاب) و نقض یقین سابق به یقین لاحق(نقض استصحاب)

در ادلّه استصحاب هر دو رویکرد مشاهده می‌شود. همانگونه که صحیحه دوم جناب زراره به فضای حاکمیت یقین سابق و صحیحه اول ایشان به ناقضیت یقین لاحق اشاره داشت. سبب این تفاوت رویکرد را می‌توان تفاوت مقامات خطاب و اغراض شارع در بیان خود دانست. گاهی لازم است روی محوریت یقین سابق مانور داده شود و اینکه انسان به صرف شک نباید از بناء سابق خود دست بکشد. اما گاهی به عکس لازم است به مخاطبین توجه داده شود که تنها یقین می‌تواند حالت سابق را از بین ببرد. به‌عنوان نمونه وقتی سر و کار شارع با مردم زودباور باشد برای آنها تأکید بر یقین دوم ضروری است.

مثال آن را می‌توان در برخورد با اشخاص مبتلا به وسواس مشاهده کرد. چنین شخصی به‌راحتی مدّعی نجاست می‌شود، حال چه پاسخی مناسب حال اوست؟ فقیه خبره در پاسخ او که می‌گوید: لباس من در اثر برخورد با اعیان نجسه، نجس شده است، می گوید اگر شارع از تو خواسته بود که با لباس نجس نماز بخوانی، آیا با چنین لباسی نماز می‌خواندی؟، این پاسخ تأکید بر یقین دوم و مناسب حال شخص سائل است.این پاسخ را می‌توان متخذ از روایات دانست. در روایات نیز با عنایت به اینکه مبادا مکلّفین به هر احتمالی ترتیب اثر دهند، بر رؤیت به‌عنوان یقین لاحق تأکید شده است.

ذکر این نکته ضروری است که همانگونه که در کتب اصولی مطرح است، یقین در بحث ما چه یقین سابق و چه لاحق، موضوعیت ندارد و اماره معتبره نیز به حکم یقین است[40]. به عبارت دیگر مقصود از یقین در اینجا صرفاً محرز معتبر است.

روایات«صم للرؤیة» با رویکرد دوم ای همان نقض قطعی صادر شده است. در این روایات شارع به متشرعه در مقام امتثال تعلیم می‌دهد که شما که مستصحب ماه گذشته هستید، به هر احتمالی اعتنا نکنید، بلکه برای نقض حالت سابقه باید یقین ای طریق معتبر حاصل کنید که در این مقام عبارت است از رؤیت هلال.

جایگاه استصحاب در روایات رؤیت هلال

با عنایت به نکات یاد شده، به جمع‌بندی روایات متنوع باب رؤیت هلال و رابطه استصحاب با سایر عناوین مطرح شده نزدیک می‌شویم:

این روایات از سویی با فرض شکّ و یقین و طرح عملی استصحاب، شبهه حکمیه ی اعتبار عدد در ماه مبارک رمضان را پاسخ می دهد؛ چرا که در فرض عدد، با عنایت به احراز قطعی ناقص بودن شعبان، روز سی شعبان نه مجرای شک و استصحاب که موضع یقین به شروع ماه رمضان بود.

از سوی دیگر، با پشتوانه تسهیل، مکلّفین را ملزم به احتیاط در فضای شک نمی‌سازد و به آنها گوشزد می‌کند که تنها در صورت احراز قطعی و معتبر دست از یقین سابق خود بکشید.

از جانب سوم، برای حفظ اجتماع مسلمین و تعظیم شعائر الهی و تنظیم عمل مکلّفین آنها، با استفاده از استصحاب کاری می‌کند که همه آنها با هم مبادرت به انجام این واجب عظیم الهی کنند.

ملاحظه می‌شود که استصحاب متن دستور شارع است که با اغراض متعدد حکمانه هم به نفی اعتبار عدد زاحیه شبهه حکمیه پرداخت و هم در مقام عمل، طرق غیرمعتبره را از دامنه ادلّه خارج ساخت و هم کاری کرد که همه مکلّفین با هم به انجام مناسک الهی و تعظیم شعائر بپردازند. والله العالم و علیه التکلان.

---

[1] الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج4 ؛ ص77

[2] وسائل الشيعة، ج10، ص: 252-۲۶۰

[3] وسائل الشيعة، ج10، ص: 253

[4] وسائل الشيعة، ج10، ص: 253 و همین طور: ص: 257-258 و 259

[5] سوره البقره، آیه ۱۸۹

[6] خلیل بن احمد و جمعی دیگر از لغوّیون، میقات را مصدر وقت عنوان می کنند:

الوَقْتُ: مقدار من الزمان، و كل ما قدرت له غاية أو حينا فهو مُوَقّتٌ و الميقاتُ: مصدر الوَقْتِ و الآخرة ميقاتُ الخلق. و مواضع الإحرام مَوَاقيتُ الحاج. و الهلال ميقاتُ الشهرِ (كتاب العين ؛ ج5 ؛ ص199، همین عبارت در تهذیب اللغة ؛ ج9 ؛ ص198-۱۹۹ و المحيط في اللغة ؛ ج5 ؛ ص491)

الوَقْتُ معروف و الميقات: الوقتُ المضروب للفعل، و الموضعُ يقال هذا ميقات أهل الشام، للموضع الذي يُحْرِمُونَ منه.(الصحاح ؛ ج1 ؛ ص269)

راغب، میقات را به معنای وقت معیّن شده برای یک شیء معنا می کند:

و الْمِيقاتُ: الوقتُ المضروبُ للشيء، و الوعد الذي جعل له وَقْتٌ. قال عزّ و جلّ: إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ[الدخان/ 40]، إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كانَ مِيقاتاً[النبأ/ 17]، إلى ميقات يَوْمٍ مَعْلُومٍ[الواقعة/ 50]، و قد يقال الْمِيقاتُ للمكان الذي يجعل وَقْتاً للشيء، كميقاتِ الحجّ.(مفردات ألفاظ القرآن ؛ ص879)

زمخشری نیز عنوان حد را برای تبیین وقت برگزیده است:

شيء موقوت و مُوَقّتٌ: محدود. و جاؤوا للميقات و بلغوا الميقاتَ: من مواقيت الحجّ و الهلال ميقات الشهر.و الآخرة ميقات الخَلق و هو مصير الوقت.(أساس البلاغة ؛ ص684)

ابن اثیر در تبیین این معنا به روایت نبوی در مورد حدّ خمر تمسک می کند:

يقال: وَقّتَ الشيء يُوَقِّتُهُ. و وَقَتَهُ يَقِتُهُ، إذا بيّن حدّه. ثم اتّسع فيه فأطلق على المكان، فقيل للموضع: ميقات، و هو مفعال منه. و أصله: مواقات، فقلبت الواو ياء، لكسرة الميم.

(س) و منه حديث ابن عباس «لم يَقِتْ رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم في الخمر حدّا»أي لم يقدّر و لم يحدّ بعدد مخصوص.(النهاية في غريب الحديث و الأثر ؛ ج5 ؛ ص212 و نزدیک به این عبارات در

لسان العرب ؛ ج2 ؛ ص107)

مرحوم مصطفوی، با عنایت به هیئت این واژه معنا را ابزار تحقق یک وقت معین و زمان محدود در خارج میداند:

و إمّا كلمة الميقات: قلنا في الوعد، إنّ مفاعال صيغة مخصوصة من أوزان اسم الآلة، كالمرصاد و الميراث و المفتاح، و تدلّ على آلة بها يستعان في العمل و بها يتحقّق الفعل في الخارج، و هذه الوسيلة تكون مختلفة باختلاف المواد و المصاديق.

و ال تنحصر الوسيلة في آلة مخصوصة معيّنة، بل تصدق على كلّ شيء يتوسّل به الى تحقّق فعل أو أمر في الخارج، كالميقات فانّه وسيلة لتحقّق وقت معيّن و زمان محدود في الخارج.

فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً- 7/ 143.

فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ- 26/ 38.

قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ- 56/ 50.

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كانَ مِيقاتاً- 78/ 17.

وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ- 7/ 143.

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ- 2/ 189.

فهذه مواقيت يتوسّل بها الى تحقّق زمان منظور معيّن: ففي الآية الاولى و الخامسة يستكشف به الى تحقّق زمان المناجاة و الارتباط. و في الثانية يدلّ على وصول زمان المقابلة بين موسى و السحرة. و في الثالثة و الرابعة دلالة على بلوغ زمان الحساب و الجزاء. و في السادسة دلالة الأهلة على وصول زمان المواعيد و المناسك للحجّ.

فهذه الأمور آلات و وسائل لتعرف الأزمنة المعيّنة المنظورة، و ليست صيغة الميقات مصدرا أو دالّا على المكان و الزمان.و إنّما الاشتباه نشأ من جهة إطلاق الصيغة على مكان، كما في مواقيت الإحرام:

و لكن الحقّ أنّ الصيغة كما قلنا تدلّ على الآلة و الوسيلة من أيّ شيء كان، فالمكان المعهود في المرور آلة و وسيلة لبلوغ الزمان المنظور في الابتداء و الشروع في المناسك، فيلاحظ في الصيغة جهة الآليّة في البلوغ الى زمان منظور.(التحقيق في كلمات القرآن الكريم ؛ ج13 ؛ ص188-۱۸۹)

[7] وسائل الشيعة، ج10، ص: 258

[8] وسائل الشيعة، ج10، ص: 252

و همين طور: وسائل الشيعة، ج10، ص: 253 و 254 و 257 و 258

[9] وسائل الشيعة، ج10، ص: 293 و ص: 294

در همین فضا می توان از روایات نفی رؤیت واحد و اثنان یاد کرد که سابقاً از آن سخن گفتیم: وسائل الشیعة، ج10، ص: 253

[10] برخی از فقهاء، از این دسته روایات برای نفی اجزاء رؤیت با چشم مسلّح بهره بردهاند. در نگاه ایشان، بین میقات عمومی بودن هلال، بهمعنای قابل رؤیت بودن برای عموم مردم است. این در حالی است که رؤیت با چشم مسلّح، امری است اختصاصی و نه مربوط به تمامی آحاد جامعه.

در اینباره دو نکته قابل تأمل و دقّت است:

همانگونه که اشاره شد، موضوع حقیقی وجوب صیام دخول شهر است و هلال و رؤیت، کاشف از آن هستند. حال سؤال این است که در روزگار شبکههای ماهوارهای و اینترنت که نتایج رؤیت با چشم مسلّح بهسادگی در اختیار همگان است، آیا میتوان از اختصاصی بودن رؤیت با چشم مسلّح سخن گفت؟ بر فرض اختصاصی بودن در این دوران، اگر روزگاری چشم مسلّح بهسادگی در دسترس همه بود چه خواهیم گفت؟

نکته دوم در تحلیل قوام میقاتیّت است. قوام میقاتیّت، نه بهسادگی تناول بلکه به قابلیت تنظیم و نظم بخشی به امور جامعه است. محور موقیت و تقویم، بر یک زمان یا مکان عمومی است که امور شناور را منظّم میسازد و زمینه نزاع را از اطراف برطرف میکند. زمان، خود یک امر متصرّم است، همین زمان متصرّم با تقسیم به بازه های کوچک تر و مشابه مانند ماهها و روزها و جدههای مناسب، زمینۀ استفاده در امور زندگی را پیدا میکند. معیار تقویم، نه اطّلاع شخصی افراد و نه سهولت دسترسی به آنکه تنظیم امور است و در این زمینه بانگذاری عمومی کفایت میکند.

بهعنوان نمونه، نوروز یکی از میقات های شناخته شده نزد ایرانیان بوده است بهنحویکه کسی در میقات و مبدأ تقویم بودن آن،امروز تردیدی ندارد. زمان آن نیز امروزه برای همگان روشن و معهود است، امّا مطلب در گذشته بدین منوال نبوده است؛ جناب فخر المحقّقین میفرماید: يوم النيروز يوم جليل القدر، و تعيينه من السنة غامض، مع أن معرفته أمر مهمّ من حيث تعلّق به عبادة مطلوبة للشارع، و الامتثال موقوف على معرفته(المهذب البارع، ج ۱،ص ۱۹۱)

این غموض تا جایی است که مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار الانوار بابی به تعیین این روز اختصاص داده و به اقوال مختلف ذیل آن اشاره کردهاند.(بحار الأنوار: ج 56 ص 91- 128)ایشان در زاد المعاد در خلاصه این اقوال میفرمایند: اعلم أن بين العلماء اختلافا في تعيين يوم النيروز. قال بعض: إنه العاشر من أيار من الأشهر الرومية. و قال بعض: إنه العاشر من شباط. و المشهور أنه أول انتقال الشمس إلى برج الحمل، كما هو المتعارف في هذا المجال. و قد فصلت هذا المطلب في كتاب «بحار الأنوار» تفصيلا عظيما، و هذه الرسالة لا تسع لذلك المطالب.(زاد المعاد - مفتاح الجنان، ص: 326)

آیا میتوان گفت به صرف این اختلاف و غامض بودن تعیین آن، نوروز از میقاتیت میافتد؟

برای بررسی تفصیلی این مبحث به جلسه فقه تاریخ ۱۰/ ۹/ ۱۴۰۰ مراجعه فرمایید.

[11] وسائل الشيعة، ج10، ص: 252

[12] وسائل الشيعة، ج10، ص: 253

و همین طور:

وسائل الشيعة، ج10، ص: ۲۵۵ ، 257- 258 حدیث 13358 و ۲۵۹

[13] وسائل الشيعة، ج10، ص: 253و255

[14] وسائل الشيعة، ج10، ص: 254

[15] وسائل الشيعة، ج10، ص: 260 و همین طور: تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج4، ص: 158

[16] وسائل الشيعة، ج10، ص: 254

این روایت نیز در راستای این دسته قرار می‌گیرد: قال: قال أبو عبد الله ع لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة و إنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر و كان بالمصر علة فأخبرا أنهما رأياه و أخبرا عن قوم صاموا للرؤية و أفطروا للرؤية(وسائل الشيعة، ج10، ص: 291)

[17] و منها: مكاتبة علي بن محمد القاساني: ...فإن تفريع تحديد كل من الصوم و الإفطار- برؤية هلالي رمضان و شوال- على قوله عليه السلام: «اليقين لا يدخله الشك» لا يستقيم إلا بإرادة عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك، أي مزاحما به.

و الإنصاف: أن هذه الرواية أظهر مما في هذا الباب من أخبار الاستصحاب، إلا أن سندها غير سليم.(فرائد الاصول، ج ۳، ص ۷۱)

برای بررسی تفصیلی این روایت به سایت فدکیه، صفحه علم الفقه، مبحث رؤیت هلال، مدخل مکاتبه علی بن محمد قاسانی مراجعه فرمایید.

[18] وسائل الشيعة، ج10، ص:۲۵۵-256

[19] وسائل الشيعة، ج10، ص: 257

همچنین: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج4، ص: 161

یکی از محامل روایت ابن راشد نیز، همین استصحاب عملی و تأکید بر قاطع قطعی استصحاب است:

13418- محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن أبي علي بن راشد قال: كتب إلي أبو الحسن العسكري ع كتابا و أخره يوم الثلاثاء لليلة بقيت من شعبان- و ذلك في سنة اثنتين و ثلاثين و مائتين- و كان يوم الأربعاء يوم شك و صام أهل بغداد يوم الخميس- و أخبروني أنهم رأوا الهلال ليلة الخميس- و لم نر ذلك فسألته عما كتبت به إليه فقال لي أ و لم أكتب إليك إنما صمت الخميس- و ال تصم إلا ليغبن الشهر فكان عندنا يوم الأربعاء- قال فكتب إلي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد بمدة فقال لي أ و لم أكتب إليك إنما صمت الخميس- و ال تصم إلا للرؤية.(وسائل الشيعة، ج10، ص: 281)

[20] الكافي (ط - الإسلامية)، ج4، ص: 78-٧٩

[21] ایشان پس از اختصاص باب به رؤیت، در پایان بحث موم و ذیل عنوان النوادر چندین روایت ذکر می‌کند و در پایان می‌فرماید:

قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه من خالف هذه الأخبار و ذهب إلى الأخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة و ال يكلم إلا باالتقية كائنا من كان إلا أن يكون مسترشدا فيرشد و يبين له فإن البدعة إنما تماث و تبطل بترك ذكرها و ال قوة إلا بالله(من ال يحضره الفقيه، ج2، ص: 171)

ایشان در خصال نیز ذیل باب « شهر رمضان ثلاثون يوما ال ينقص أبدا»می‌فرماید:

قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه مذهب خواص الشيعة و أهل الاستبصار منهم في شهر رمضان أنه ال ينقص عن ثلاثين يوما أبدا و الأخبار في ذلك موافقة للكتاب و مخالفة للعامة فمن ذهب من ضعفة الشيعة إلى الأخبار التي وردت للتقية في أنه ينقص و يصيبه ما يصيبه الشهور من النقصان و التمام اتقي كما تتقى العامة و لم يكلم إلا بما يكلم به العامة و ال قوة إلا بالله(الخصال ؛ ج2 ؛ ص531)

[22] مراجعه کنید به الذریعة، ج 18، ص 340-٣٤١

[23] إقبال الأعمال (ط - القديمة)، ج1، ص: 5

[24] جوابات اهل الموصل في العدد و الرؤية. متن کامل آن را در سایت فدکیه، صفحه فقه، مبحث رؤیت هلال، عنوان جوابات اهل الموصل مشاهده کنید.

[25] و وجدت تصنيفا للشيخ محمد بن علي الكراجكي يقتضي أنه قد كان في أول أمره قائلا بقول جعفر بن قولويه في العمل على أن شهر الصيام ال يزال ثلاثين على التمام ثم رأيت له مصنفا آخر سماه الكافي في الاستدلال قد نقض فيه على من قال بأنه ال ينقص عن ثلاثين و اعتذر عما كان يذهب إليه و ذهب إلى أنه يجوز أن يكون تسعا و عشرين(اقبال العامال، ج ١، ص ۶)

تفصیل این مطالب را در سایت فدکیه، صفحه علم فقه، مبحث رؤیت هلال، عنوان مباحث روایات عدد و رؤیت ملاحظه فرمایید.

[26] وسائل الشيعة، ج10، ص: 268

[27] تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج4، ص:155-156

و همینطور: و روى محمد بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله جعفر بن محمد ع قال يصيب شهر رمضان ما يصيب الشهور من النقصان يكون ثلاثين يوما و يكون تسعة و عشرون يوما و دو روایت بعد از آن در جوابات أهل الموصل في العدد و الرؤية، ص: 30-٣٢

عوالی برای موارد: تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج4، ص: 156-۱۵۷ و ص:161-162 حدیث «455» و تفسیر العیاشی، ج1، ص: 85 و و حدیث «459» ص ۱۶۴

[28] وسائل الشیعة، ج10، ص: 256

[29] وسائل الشیعة، ج10، ص:258-259

و همین طور: ص: 263

[30] تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج4، ص: 161

و همین طور: جوابات أهل الموصل فی العدد و الرؤیة، ص: 36-۳۷ و تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج4، ص: 156

[31] عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن جعفر بن محمد الأشعری عن ابن القداح عن أبی عبد الله ع قال: جاءت امرأة عثمان بن مظعون إلی النبی ص فقالت یا رسول الله إن عثمان یصوم النهار و یقوم اللیل فخرج رسول الله ص مغضبا یحمل نعلیه حتی جاء إلی عثمان فوجده یصلی فانصرف عثمان حین رأی رسول الله ص فقال له یا عثمان لم یرسلنی الله تعالی بالرهبانیة و لکن بعثنی بالحنیفیة السهلة السمحة أصوم و أصلی و ألمس أهلی فمن أحب فطرتی فلیستن بسنتی و من سنتی النکاح(الکافی (ط - الإسلامیة) ؛ ج5 ؛ ص494)

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبیه عن زریق بن الزبیر عن سدیر أنه سمع علی بن الحسین ع یقول من قال إذا اطلی بالنورة- اللهم طیب ما طهر منی و طهر ما طاب منی و أبدلنی شعرا طاهرا لا یعصیک اللهم إنی تطهرت ابتغاء سنة المرسلین و ابتغاء رضوانک و مغفرتک فحرم شعری و بشری علی النار و طهر خلقی و طیب خلقی و زک عملی و اجعلنی ممن یلقاک علی الحنیفیة السمحة ملة إبراهیم خلیلک و دین محمد ص حبیبک و رسولک عامل بشرائعک تابع لسنة نبیک ص آخذا به متأدبا بحسن تأدیبک و تأدیب رسولک و تأدیب أولیائک الذین غذوتهم بأدبک و زرعت الحکمة فی صدورهم و جعلتهم معادن لعلمک صلواتک علیهم من قال ذلک طهره الله من الأدناس فی الدنیا و من الذنوب و أبدله شعرا لا یعصی الله و خلق الله بکل شعرة من جسده ملک یسبح له إلی أن تقوم الساعة و إن تسبیحة من تسبیحهم تعدل ألف تسبیحة من تسبیح أهل الأرض. (الکافی (ط - الإسلامیة) ؛ ج6 ؛ ص507)

و سئل علی ع- أ یتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمین أحب إلیک أو یتوضأ من رکو أبیض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمین فإن أحب دینکم إلی الله الحنیفیة السمحة السهلة(من لا یحضره الفقیه ؛ ج1 ؛ ص12)

[32] سورة البقرة، آیه ۱۸۷

[33] سورة الحج، آیه ۳۲

[34] 937- عن الصادق ع أنه قال: کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی(من لا یحضره الفقیه ؛ ج1 ؛ ص317) و وسائل الشیعة، ج6، ص289

[35] فرائد الأصول ؛ ج3 ؛ ص54-۵۵

[36] از موارد آن می‌توان به باب دفن کسانی که بر اثر غرق یا اصابت صاعقه از دنیا رفته‌اند اشاره نمود:

(روایت اول این باب:)علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن الأول ع في المصعوق و الغريق قال ينتظر به ثلاثة أيام إلا أن يتغير قبل ذلك.(الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج3 ؛ ص209-۲۱۰)

در این موارد دستور به صبر تا سه روز داده شده است که این دستور، خود تعلیم عملی استصحاب حیات این افراد است؛ چرا که به تعبیری حضرات «ربما ظنوا انه مات و لم یمت» این استصحاب تا زمانی که قاطع قطعی آن فراهم شود، پابرجاست. قاطع استصحاب در این موارد می تواند گذشت سه روز«یترک ثلاثة ایام» یا تغیر میت «الا ان یتغیر قبل ذلک» که از مصادیق آن بو گرفتن جنازه است«الا ان تجیء منه ریح تدل علی موته» یا علم از هر طریق دیگر «یعلم انه قد مات» باشد.

دستور به استصحاب در این مورد، موافق احتیاط شدید در امر جان محترم نیز هست که در صورت تخلّف، انسان های زنده ای دفن می شوند و پس از دفن می میرند: «قد دفن ناس کثیر احیاء ماتوا الا فی قبورهم»

[37] وسائل الشيعة ؛ ج3 ؛ ص466

[38] فرائد الأصول ؛ ج3 ؛ ص۵۵

[39] وسائل الشيعة ؛ ج1 ؛ ص245

[40] مرحوم شیخ انصاری در مقام ذکر مقوّمات استصحاب، ظن معتبر را نیز به عنوان یکی از راه های احراز در کنار یقین عنوان می کنند:

أن المستفاد من تعريفنا السابق- الظاهر في استناد الحكم بالبقاء إلى مجرد الوجود السابق- أن الاستصحاب يتقوم بأمرين:أحدهما: وجود الشيء في زمان، سواء علم به في زمان وجوده أم لا. نعم، لا بد من إحراز ذلك حين إرادة الحكم بالبقاء بالعلم أو الظن المعتبر(فرائد الأصول ؛ ج3 ؛ ص24)

در مقامی دیگر نیز به بررسی معنای احتمال خلاف در مقابل یقین می پردازند و دامنه آن را تا ظن غیرمعتبر امتداد می دهند. بنابراین، ظن معتبر حکم یقین دارد و وجود آن نقض استصحاب می کند:

الأمر الثاني عشر

أنه لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة بين أن يكون مساويا لاحتمال بقائه، أو راجحا عليه بأمارة غير معتبرة.

و يدل عليه وجوه:

[الوجه] الأول: الإجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.

[الوجه:] الثاني: أن المراد بالشك في الرواياتمعناه اللغوي،وهو خلاف اليقين، كما في الصحاح و غيره، و دعوى: انصراف المطلق في الرواياتإلى معناه الأخص، و هو الاحتمال المساوي، لا شاهد لها، بل يشهد بخلافها- مضافا إلى تعارف إطلاق الشك في الأخبار على المعنى الأعم موارد من الأخبار:

منها: مقابلة الشك باليقين في جميع الأخبار.

و منها: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الاولى: «فإن حرك إلى جنبه شيء و هو لا يعلم به»؛ فإن ظاهره فرض السؤال فيما كان معه أمارة النوم.

و منها: قوله عليه السلام: «لا، حتى يستيقن»؛ حيث جعل غاية وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم و مجيء أمر بين عنه.

و منها: قوله عليه السلام: «و لكن ينقضه بيقين آخر»؛ فإن الظاهر سوقه في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين.

و منها: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الثانية: «فلعله شيء أوقع عليك، و ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»؛ فإن كلمة «لعل» ظاهرة في مجرد الاحتمال، خصوصا مع وروده في مقام إبداء ذلك كما في المقام، فيكون الحكم متفرعا عليه.

و منها: تفريع قوله عليه السلام: «صم للرؤية و أفطر للرؤية» على قوله عليه السلام:«اليقين لا يدخله الشك»(فرائد الأصول ؛ ج3 ؛ ص285-۲۸۶)

بازبینی #1
ایجاد شده 12 نوئز 2025 07:44:51 توسط ... .
به روزرسانی شده 12 نوئز 2025 07:49:33 توسط ... .