۴۲. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۱۱/۰۹)

۴۲. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۱۱/۰۹) سال تحصیلی (۱۴۰۲-۱۴۰۱) - یکشنبه، ۰۹ بهمن ماه ۱۴۰۱ موضوع: ادامه بررسی روایت ابن خلاد

- پیش‌گفتار(چکیده)
- نفی استحباب خاص با تعبیر «لیس علة و ال شبهة» در روایت ابن خلاد
- اتحاد افق و تفاوت رؤیت هلال در بلاد قریبه
- احتمال دیگر در روایت ابن خلاد
- نقطه انطلاق منطقی در استظهار و عدم تأثیر نقل به معنا در آن
- امکان اعاده نماز خوانده‌شده، به‌صورت قضاء و به جماعت
- حمل المقید علی الافضلیه به جای حمل المطلق علی المقید
- بررسی کلام محقق اصفهانی در موضوعیت یقین در صوم شهر رمضان

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
ادامه بررسی روایت ابن خلاد

موضوعات فرعی:
نفی استحباب خاص با تعبیر «ليس علة و لاشبهة» در روایت ابن خلاد
اتحاد افق و امکان اختلاف در رؤیت
بررسی کلام محقق اصفهانی
نقطه انطلاق منطقی در استظهار و عدم تاثیر نقل به معنا در آن
ترجیح حمل المقید علی الافضلیة بر حمل المطلق علی المقید

نفی استحباب خاص با تعبیر «لیس علة و لا شبهة» در روایت ابن خالد

پیرامون روایت معمر بن خلاد ذیل سه شماره فرمایشی را نوشته‌اند و به من داده‌اند، بخشی از آن هنوز مانده است. استظهاری که از حدیث خواسته‌اند بکنند، این است که می‌گویند ممکن است روایت در شرائطی باشد که شک بالفعل برای معمر بوده است. حالا ای شک بالفعلی که از یک حرف و شبهه‌ای از شب قبلش بوده، ای اصل التفات به اینکه احتمال شک و شبهه هست، باعث شده روزه را بگیرد. نه التفات به اینکه شبهه‌ای نیست ولی چون سیام ماه است، روزه را می‌گیرم. فرمودند اینها می‌تواند در روایت معمر باشد، لذا گفته‌اند مراجعی که از این روایت استفاده کرده‌اند که تلسکوپ مجزی نیست، مقصودشان شبهه عبارت صاحب حدائق است؛ وقتی حضرت فرمودند شبهه نیست، نتیجه می‌شود که اعتباری به این شکوک نیست. وقتی هوا صاف است، شکوکی که واقعاً شک را به نحو معتبر، بالفعل می‌کند، نیست و اعتباری به این شکوک نیست. پس وقتی در آسمان مانعی از رؤیت نبود و هلالی دیده نشد، یقینا ماه رمضان نخواهد بود.

شاگرد: یعنی می‌خواهند بگویند اگر دیده نشد، شبهه‌ای نیست؟

استاد: بله، یعنی وقتی هوا صاف بود، ولو با تلسکوپ دیده‌اند، اگر نوع مردم ندیدند یقینا ماه مبارک نیست. نه اینکه چون با تلسکوپ دیدیم و قطع داریم که با چشم نمی‌دیدیم، احتمال دارد که ماه مبارک باشد. صاحبین فتوا هم همین را می‌گویند. آنها می‌گویند اگر قطع داریم که تنها و تنها با تلسکوپ دیده می‌شود، اما از نظر فنی قاطع هستیم که با چشم دیده نمی‌شود، می‌گویند قطعاً ماه مبارک نیست. فتوایشان این است. یعنی با تلسکوپ مجزی نیست. پس یقینا ماه رمضان نخواهد بود. پس رؤیت عادی معتبر است و رؤیت با تلسکوپ کافی نیست. ظاهراً در ارتکاز صاحب حدائق هم همین است. قبلاً عبارت صاحب حدائق را خواندیم. گفتند: «و اما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا و لم يدّع أحد الرؤية ليلة الثلاثين منه»؛ اول ماه شعبان روشن بود و شبهه‌ای در کار نبود، تا شب سیام آمدیم و هوا هم صاف بود. «و لم تكن في السماء علة مانعة من الرؤية فإن هذا اليوم من شعبان قطعا و ليس هو بيوم شك[1]»؛ قطعاً ماه شعبان است. بنابراین وقتی علت و شبهه‌ای نیست، قطعی می‌شود. قبلاً از «قطعاً» ایشان صحبت شد. اینکه قطعاً از شعبان است، یعنی «هذا اليوم من شعبان قطعاً بالوظيفة الفعلية»، ما هم که حرفی نداریم. با استصحاب، وظیفه فعلیه حمل بر ماه مبارک نمی‌شود. اما اگر می‌خواهند ثبوتا بگویند، خود ایشان در سر جایش با اجماع و ... مخالفتی ندارد. حالا اگر بعداً روشن شود که ماه مبارک بوده، ایشان چه می‌گویند؟ می‌گویند قطعاً از شعبان بوده و تبین، محال است! این جور باید بگویند. وقتی می‌گویند با اینکه هوا صاف بود، اما از ماه شعبان نبود، یستحیل؛ این محال است، چون قطعاً ماه شعبان است. خیلی بعید است که از این «قطعاً»ای که ایشان با جلالتشان می‌گویند، بخواهند محال بودن طرف مقابل را بگویند. شاهد این حرف هم این است؛ به نظرم شواهد خوبی است:

در روایاتی که می‌گویند برو نگاه بکن؛ صم للرؤیة، لاتصم الا ان تراه، برو دید نگاه بکن و ببینید، فان شهد اهل بلد آخر فاقضه. این به چه معنا است؟ یعنی می‌شود که استهلال بکنی و نگاه بکنی، چون در ابر که نمی‌شود نگاه کرد؛ یعنی وقت استهلال وقتی آسمان را دیدی و با اینکه خوب نگاه کردی رؤیت نکردی، باز مجال این هست که «شهد اهل بلد آخر». نه اینکه محال است. هوا که صاف بود نگاه کردی، دیگر قطعاً شعبان است! اما در روایت فوراً می‌گویند «فان شهد اهل بلد آخر». از اینجا معلوم می‌شود صاف بودن هوا دلالتی بر قطعی بودن شعبان ندارد.

> 5:45

مورد روشن‌تر، همین اختلاف فقها است. آیا شهادت عدلین در ثبوت ماه شوال یا در اول ماه مبارک، کافی است یا نه؟ اگر الآن از شما این مسأله را بپرسند بالاتفاق می‌گویید که کافی است. چون الآن این مستقر شده است. اما شیخ الطائفه در تهذیب فرمودند: شهادت بینه و عدلین بر رؤیت هلال کافی نیست، اذا کانت السماء مصحیة. وقتی آسمان صاف است، بینه مقبول نیست. بله، اگر غیم باشد کافی است. مثلاً از بیرون بلد بینه‌ای بیایند.

مرحوم شیخ که می‌گفتند دو عادل کافی نیست می‌خواستند بگویند اگر شایع نشد، قطعاً از شعبان است؟! دیگر نمی‌شود که تبین خلافش شود؟! علاوه که در فقه باز تفصیل است بین اینکه بینه از داخل بلد باشد یا از خارج بلد باشد. این هم یک تفصیلی است. خود این تفصیل دال بر این است که می‌تواند آسمان صاف باشد و در این بلد نبینند و در جای دیگر ببینند. وقوعش هم در این زمان با وجود خصوصیات جوی و خصوصیات هوای مهکن است. یعنی گاهی حتی می‌گوییم دو شهری که نیم ساعت در غرب فاصله دارند، در یکی هلال رؤیت می‌شود و در دیگری نه. لذا از نظر فنی کاملاً این ممکن است. یعنی بلدی که شرقی بود و با بلد غربی نیم ساعت تفاوت داشت، هلال رؤیت نمی‌شود؛ مثلاً شهر قم که در شرق تبریز و اهواز است، با لدقة الهویة هنوز هلال ندانسته باشیم. نیم ساعت بعد در شهر غربی ما واقعاً هلال دارند و در وقت غروبشان می‌بینند. الآن اگر بگوییم بلاد قریبه کافی است، معنای تکوینی آن چیست؟ الآن همه قبول دارند که دو بلد قریب، در یکی واقعاً هلالی ندارند، هنوز اهلال هلال نشده و از تحت‌الشعاع خارج نشده است. با فاصله یک ربع بعد، در بلد غربی هلال دارند.

---

[1] الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ج۱۳ ص۴۲

اتحاد افق و تفاوت رؤیت هلال در بلاد قریبه

شاگرد: آقای سیستانی می‌گویند که باید امکان رؤیت در شهری که هستید، محرز باشد. قبلا طول و عرض جغرافیایی را معیار قرار می‌دادند، اما الآن می‌گویند باید امکان رؤیت را در شهر خودتان احراز کنید. از معیار شرقی و غربی عدول کردند.

استاد: ما عبارت ایشان را خوانده‌ایم. عبارت ایشان را برای پیشزمینه عرض کردم. اما اصل عبارت ایشان را هنوز نخوانده‌ایم. باید هم بخوانیم. نظر مشهور این است. مآل حرف آقای تهرانی هم همین بود. فقط بلاد قریبه را با حکومت درست کرده بودند. شاید همین حکومتی که ایشان می‌گفتند را همین اندازه هم قبول نداشته باشند. حال آمدیم فرض گرفتیم با اینکه بلد قریبه است، اما به‌طور قطع هلال ندارد، ای حتی در عرض شمالی هم اینچنین هستند؛ دو بلد هستند که در یک طول جغرافیایی هستند اما عرض‌های آنها متفاوت است. اینجا از نظر فنی کاملاً ممکن است که در بلدی که عرض شمالی دارد، واقعاً هلال ندارند. یعنی از تحت‌الشعاع با چشم عادی هم خارج نشده است. حال ممکن است بتوانند با تلسکوپ ببینند ای ممکن است که نبینند. ولی در همین بلدی که روی همین نصف النهار هستند و طول جغرافیایی آنها هم یکی است، ولی عرضش کمتر است، در آن جا واقعاً از نظر فنی هلال دارند. با چشم عادی می‌بینند ای با تلسکوپ می‌بینند. خب در اینجا چه بگوییم؟ نظر ایشان همین است.

قبل از اینکه دوباره اینها را عرض کنم، مراجعه کنید؛ اشکالی که به ایشان می‌کنند این است که می‌گویند با ضوابطی که امروزه داریم، لازمه حرف این است که گاهی سه روز در کره زمین اول ماه بشود. در بحث می‌گویند معلوم نیست، ولی سه روز هم بشود اشکالی ندارد. صاحب هیویات فقهیه در همین رفت‌وبرگشت با ایشان، فتوای پرطمطراقشان در کتاب، عوض می‌شود. یعنی در هیویات فقهیه، کل کتاب بر محور فتوای مشهور است که اشتراک افق شرط است. اتحاد افق شرط است. آخر کتاب نوشته‌اند: استدراک؛ وقتی من در همین مسأله با ایشان سؤال و جواب کردم، و نظر ایشان عوض شده که حتی شرقی و غربی را هم قبول ندارند، می‌گویند من کل نظرم عوض شد. یعنی الآن فهمیدم که اشتراک افق اصلاً شرط نیست. خب این چیز خوبی بود. من هم چند بار عرض کردم که باز هم می‌رسیم.

حال من روی فتوای مشهور این را می‌گویم. خودشان هم می‌گویند که من قبلاً همین را می‌گفتم، بعد نظرشان عوض شد. الآن روی این فتوا، قطعاً هلال نداریم. در یک بلد قریب قطعاً هلال داریم. روی فتوای مشهور این روایت چطور معنا می‌شود؟ همچنین روی مبنای صاحب حدائق که بلد قریبه را قبول دارند، چطور معنا می‌شود؟ با اینکه هوا صاف بود، در این بلد ندیدند، اما از خارج بلد دو بینه آمد و گفتند که در بلد قریب دیده‌ایم، به نظرم خود مرحوم شیخ هم قبول داشتند؛ می‌فرمودند اگر بینه برای خارج از شهر باشد ولو در شهر هم هوا صاف باشد، کافی است. اگر به این صورت بود که خیلی موید است، اگر هم نبود مراجعه می‌کنیم. علی ای حال این مطلب مهم است که در اینجا چطور بگوییم. ولی هنوز بحث در مورد تلسکوپ مانده است. انشاءالله عرض می‌کنم. دوازده شب‌های که گفتم، برخی از آنها محل نظر بود که اصلاً شب‌ها هست یا نیست. مثلاً الآن اجلاس که به اجازه تلسکوپ قائل نیستند می‌گویند اینکه امام علیه‌السلام فرمودند: «اما فلا علة و لاشبهة»،

رؤیت با تلسکوپ اصلاً شبه‌های نیست. قاطع هستیم که رؤیت نشده است. آن‌ها به این صورت می‌گویند. این بحث مانعی ندارد؛ یعنی دوازده نوع شبه‌ه بود که مانعی ندارد برخی از آن‌ها را داخل در این روایت ندانیم. من در آن مشکلی نداشتم. لذا عرض کردم که شروعش از شبه‌ه موضوعیه است و متفرع بر آن می‌تواند شبهات حکمیه پیش بیاید که یکی از آن‌ها اجزاء با تلسکوپ است. پس بحث از روایت معمر در مورد اجزاء تلسکوپ هنوز مانده است و باید بررسی‌م.

احتمال دیگر در روایت ابن خالد

اگر در نکاتی که دیروز عرض کردم خللی می‌بینید تذکر بدهید. این بود که خواستیم از روایت معمر استفاده کنیم که امام علیه‌السلام در صدد نفی استحباب عمومی نیستند؛ در صدد نفی اجزاء نیستند، لو تبیین. بلکه از ریخت حدیث و از «لا» دوم، معلوم می‌شد که امام علیه‌السلام در صدد این بودند که وقتی شبهه بالفعل نیست، از ناحیه شارع تأکید خصوصی و اقدام خصوصی بر احتیاط در این نشده است.

> 15:00

شاگرد: از کجای روایت معمر استفاده می‌کنید با اینکه علت و شبهه‌ای نبوده، باز ممکن است کشف خلاف شود. ممکن است اینکه حضرت فرمودند روزه‌ات را نخور به‌خاطر استحباب روزه او بوده باشد، نه از حیث اجزاء. احتمال کشف خلاف از کجای روایت بر می‌آید؟

استاد: به‌خاطر اینکه روایات دیگری داریم.

شاگرد: از خود این روایت برنمی‌آید؟

استاد: نه، من عرض کردم حتی در خصوص این روایت ممکن است علم امام علیه‌السلام دخالت داشته باشد. دیروز آخر مباحثه یکی از آقایان فرمودند اینکه حضرت با «لمَ» شروع کردند برای این نبود که بگویند وجه کار تو چیست. بلکه برای تخطئه اصل کار او بود. یعنی با اینکه روزه هستی ولی علی ای حال روزه واجب که نیست. وقتی هم می‌گویم بیا بخور، بیا بخور. تو مسأله را بلد نیستی و می‌گویی من روزه هستم! آن هم محضر امام که وقتی امام می‌گویند بیا بخور، یک توفیقی است. چند برابر روزه گیرت می‌آید که هم ثواب روزه را به دست آورده‌ای و هم اینکه غذا می‌خوری. خب کار ناجوری از او سر زد. گفت من محضر شما نمی‌آیم چیزی بخورم، چون روزه هستم. حضرت هم از مبادی و دنباله‌اش خبر داشتند. فرمودند «لم»، این برای این نبود که بخواهند روایت را تفسیر و توجیه نفساللامری بکنند. یک نحو انحراف مسیری از فهم او در روایت بود، آن هم نه به جهت بیان نفساللامری، بلکه به این بیان که تو در عملکردت در این مجلس خاطی هستی.

شاگرد: این خیلی خلاف ظاهر نیست؟ چون حضرت تا آخر، روی حساب سؤال و جواب شرعی جلو می‌روند.

استاد: وقتی استظهارات رسمی صورت می‌گیرد، باید همینطوری که شما می‌گویید باشد. یعنی خلاف ظاهر است. و لذا حضرت هم وقتی مطلب را توضیح می‌دهند، نمی‌توانیم به این صورت حمل کنیم که تو چرا بد کردی.

شاگرد: با هم قابل جمع است. ولو امام حکم واقعی را می‌گوید، یعنی او حکم واقعی را نمی‌داند و علاوه‌بر آن این هم بوده است.

استاد: اشان منکر این نیستند که این بوده، اما این‌که امام علیه‌السلام «لم» گفته اند، یک تعریضی بود که چرا افطار نکرده‌ای. حتی طبق احتمالی که دیروز مطرح شد، اگر «فلا» را به «لا وفق» بزنیم، روی این بیان، مفادش این می‌شود: یعنی تو دنبال توفیقی هستی که جد ام فرمودند، اما از خودت توفیق بالاتری را دور کردی. می‌گویی من می‌خواهم از کسانی باشم که «وفق»، فرمودند اگر این دستوری که داده‌ام را اجابت کرده بودی، از آن توفیق بالاتر بود. گویا «فلا»، یعنی آن توفیقی که دم نظر تو بود، الآن از دست تو در رفت. چون توفیق بالاترش را از دست دادی. ولی این استظهارات برای اموری است که فضا را به دست بیاورند. برای چیزهایی است که ذکر نشده است. هم ضوابطش ان‌وشته است و هم قرائنی که بخواهد در ذهن دیگران شکل بگیرد ان‌وشته است. با این ان‌وشته‌ها نمی‌توانیم در کلاس فقه مشی کنیم. فقط برای خودمان و هنگامی که آدم تنها فکر می‌کند مناسب است. مانعی ندارد این محتملات بیاید. تا آن جایی که من می‌دانم از حیث ضوابط استدلال، ما ظاهر عرفی حدیث را می‌گوییم. همان ظاهری را می‌گوییم که این روایت که قرن‌ها در دست علماء بود، از آن، بیان حکم و مسأله شرعی را فهمیدند. نه این که کنایه از این باشد که بخواهند او را در رفتارش تخطئه کنند.

نقطه انطلاق منطقی در استظهار و عدم تأثیر نقل به معنا در آن

کلمه «لا» دومی هم که شروع کردیم را عرض می‌کنم؛ آیا نقل به معنا شده ای نه؟ یکی از نکاتی که گفته بودند همین بود؛ اگر در حدیث، نقل به معنا جایز است، شما از کجا می‌گویید زیر یک کلمه خط بکشید؟ چه بسا آن کلمه از نقل به‌معنای راوی آمده است.

ببینید من که عرض کردم استظهار مستقر می‌تواند نقطه انطلاق داشته باشد، منظورم این نبود که واجب است. دقائق بحث معلوم باشد. من نگفتم در استظهار مستقر حتماً باید از یک نقطه آغاز کنیم. این عرض من نبود. گفتم یکی از راه‌هایی که خوب است و شاید در ذهن ما به این صورت واقع شود، این است. یعنی فطرت ذهن ما در ورود در حلقه فهم ،حلقه فهم و هرمنوتیک و تفسیر متن، نوعاً به این صورت است. اینکه چطور وارد می‌شود هم خودشان بحث دارند. از کجا به حلقه می‌پردازد؟ از کجا خودش را وارد دور می‌کند؟ آن چه که من عرض کردم این بود:

ادعای ما این است که نوع اذهان، به این صورت نیست که در حلقه بپرد. نه، از عناصر و مؤلفه‌های کلام، جزء و کل، یک جزء را معدّو وسیله قرار می‌دهد تا وارد حلقه شود. این عرض من است. نه اینکه غیر از این محال است. اصلاً من این را عرض نکردم. گفتم راه خوب این است. نکته بعدی راجع به نقل به معنا است. ببینید وقتی زیر یک مؤلفه خط می‌کشیم اگر صرفاً از نظر لفظ و مفهوم لفظی آن جلو برویم، احتمال نقل به معنا، رادع این می‌شود. اما آن چه که منظور من بود، دلالت و نقش منطقی چیزی است که در استظهار زیر آن خط می‌کشیم. دلالت منطقی که دیگر نقل به معنا ندارد.

> 22:01

در عرف عقلاء وقتی کسی چیزی را نقل به معنا کرد، چیزی از معنا کم می‌گذارد یا نمی‌گذارد؟ اصل در عرف عقلاء این است که کم نمی‌گذارد. پس نقل به معنا جایز است و اصل عقلائی این است که در نقل به معنا چیزی از معنا کم گذاشته نمی‌شود. خط کشیدن ما، زیر مؤلفه‌ای است که از حیث معنا در استدلال نقش منطقی دارد. نه نقش لفظی که بگوییم آن لفظ را عوض کرده و .... به‌خصوص نکته دیگر این است که برخی از این نکاتی که در معنا نقش اصلی دارد، معمولاً از ناقلین معنا، فوت نمی‌شود. مثلاً شما خودتان به ارتکازتان مراجعه کنید، به ذهن قاصر من اینطور می‌رسد: وقتی زهری می‌گوید امام علیه‌السلام فرمودند «الفرض انما وقع علی الیوم بعینه»، شما احتمال می‌دهید که امام «بعینه» را نگفته‌اند!؟ بلکه خود زهری اضافه کرده است؟! احتمال این چقدر است؟ ریخت کلمه «بعینه» در اینجا به‌گونه‌ای است که احتمال اینکه خودش روی حرف امام بگذارد، تقریباً مایل به صفر است. این نکته خیلی مهم است. یعنی در نقل به معنا چیزهایی هست که فطرت ذهنش به‌گونه‌ای است که چیزی از خودش اضافه نمی‌کند. یعنی نقش محوری منطقی در

نقش خود متکلم داشته. نه آن کسی که نقل به معنا می‌کند. این‌ها نکات خوبی است که در مبادی استظهار ما هم مؤلفه‌های منطقی داریم و هم مؤلفه‌های منطقی‌ای که وقتی با لفظی بیان می‌شود عرف عقلاء به اطمینان می‌رسند که این لفظ را گوینده گفته است. ریخت آن طوری است که او خودش اضافه نکرده است. ولی هیچ‌کدام از این‌ها به نحو استحاله‌ای کلی نیست. این برای روایت معمر.

آن چیزی که من می‌خواستم عرض کنم، تنها همین نکته اصلی در آن بود؛ یعنی چون صوم او صحیح است، این روایت دال بر نفی استحباب خصوصی است. نفی ترغیب خاص شارع به احتیاط است، در روزی که هوا صاف است. یعنی چه زمانی در صوم الشک ترغیب خاص به احتیاط شده است؟ آن وقتی که شک بالفعل است. اگر شما در استظهار از این مشکلی دارید، بفرمایید. راجع به تلسکوپ انشاءالله بحث می‌کنیم. به دوازده قسم شبهه می‌شود که باید بیشتر روی آن تأمل کنیم. مهم‌ترین استظهاری که داشتیم همین بود. این معنایش چیست؟ معنایش این است که ما از یقینی که صاحب حدائق گفته‌اند، سراغ یقینی به‌معنای وظیفه فعلیه می‌رویم. شبهه هم بالفعل باشد یا نباشد، وظیفه فعلیه این است که بگوییم شعبان نیست. کاری با ثبوت ندارد. چرا؟ چون اگر برای همان‌ها مطرح کنیم که اگر متیبن شد، می‌گویند یستحیل. خب اگر مستحیل است پس چطور بسیاری از موارد را دارید که با اینکه هوا صاف است، اما ماه دیده نمی‌شود ولی بینه شهادت می‌دهد بر اینکه ما دیدیم؟! آن هم در بلد واحد. محالات از هم فاصله دارند. شما می‌بینید عد زیادی در یک شهر می‌بینند، اما برخی با اینکه هوا صاف است نمی‌بینند. بعضی می‌گویند از فلان محل قم دو نفر دیدند. سراغ آن‌ها می‌روند و می‌بینند دو نفر عادل شهادت می‌دهند که ما دیدیم. احتمال می‌دهیم که روایت معمر بن خلاد می‌خواهد بگوید چون خودتان دیدید و هوا صاف بود، کاری به حرف او نداشته باشید؟!

تبیین، چیزی نیست که بگوییم وقتی هوا صاف است، محال است تبیین شود امشب شب اول ماه بوده با این که هوا صاف است. به گمانم از این حیث خیلی واضح است و از این ناحیه خیلی مشکلی نیست.

شاگرد: در استظهار شما از «لا» دوم شروع کردید و گفتید چون پشتوانه صحت از روایات دیگر و اجماع داریم... .

استاد: نه، صحت از خود روایت به دست می‌آید.

شاگرد: بله، فرمودید پشتوانه اجزاء و استحباب آن از خارج روایت استفاده می‌شود. این به این معنا است که ما می‌توانیم در استظهار نقطه انطلاق را از غیر خصوص روایت استفاده کنیم؟ اگر قرینه بیرونی را نداشتیم این «لا» دوم این قدر جلوه می‌کرد؟ فرمودید که اجزاء آن را از روایات دیگر استفاده می‌کنید.

استاد: آن گام سوم بود. وقتی روزه صحیح است، روزه‌ای است که مندوب است. لذا عموماً استحباب شاملش هست. این مهم است. این ربطی به قرائن خارجیه ندارد. عموماً استحباب هست. گام سوم این بود که حال مجزی هست یا نیست؟ این را از اجماع و روایات «وقع علی الفرض» استفاده می‌کنیم. ولی شروع استظهار ما از خط کشیدن در مؤلفه خود روایت بود. نقطه شروع منافاتی ندارد که حتماً از قرائن داخلیه باشد. این هم معلوم باشد. نقطه انطلاق، یعنی جایی نقش ایفاء می‌کند تا سرنوشت استظهار از یک حدیث عوض شود. یعنی درست نقطه انطلاق مانند مدادهای اول اتوبان‌ها است. اول به یک مدادِ بزرگ می‌رسید که یک اتوبان این طرف می‌رود و اتوبان دیگر آن طرف می‌رود. نقطه انطلاق اینجا است. یعنی جایی هستید که دارد نقش ایفاء می‌کند؛ اگر شما از این اتوبان بروید به شرق می‌روید. از دیگری به غرب می‌روید. خیلی تفاوت می‌کند. این نقطه انطلاق است که برای شما سرنوشت‌ساز است. یعنی مسیری را می‌روید که اگر از این مسیر نروید، استظهار شما کاملاً متفاوت می‌شود. این منظور من است. حال شما در این

نقطه انطلاق، با قرائن منفصله جلو بروید، به‌طوری‌که با حاشیه همه قبول داشته باشند. باز مقصود من هست. یعنی نقطه‌ای باشد که از قرائن بیرونی از کلام است. نقطه انطلاق حتما ملازمه ندارد که حتماً به قرینه داخلیه و لفظیه باشد.

شاگرد: با وجود قسمت اول، معنای «الف» مشخص است. مثلاً ما می‌گوییم ان کان... وقف له و الا الف. یعنی با وجود قسمت اول احتمالات دیگر در «ال» ضعیف می‌شود. یعنی آن فرد تنها داشته تطبیق بر روایت می‌کرده و حضرت هم آن را نفی می‌کنند. یعنی می‌فرمایند تو طبق آن کار روزه گرفته‌ای، درصورتی‌که تطبیق تو اشتباه بوده است. در این معنای «الف» به جای دیگری نیاز داریم تا معنای آن مشخص شود؟

استاد: اگر فرض بگیریم که «ال» دوم نباشد، همینطور است. اما در اینکه مقصود جدی چیست... .

شاگرد: شما «ال وقفه له» را مطرح می‌کنید، یا «الف کان یوما وقف له». یعنی به «ال وقف له» نمی‌خورد بلکه به «کان» می‌خورد.

استاد: تفاوتش در چیست؟ من فرقی نمی‌فهمم.

شاگرد۲: وقف له، کنایه از چیست؟ آیا مقصود این است که اجزاء نیست؟ مقصود این است که استحباب نیست؟ مقصود این است که احتیاط نیست؟ کنایه از چیست؟

شاگرد: شما در «ال» چند احتمال را مطرح فرمودید. با وجود قسمت اول اصلاً این احتمالات مطرح نمی‌شود. ان کان کان؛ لذا تنها به کان وقف له می‌خورد. یعنی نفی همان چیزی است که برای شخص، در لنگه اول اثبات شد.

استاد: خالصه اگر لو تبین وقف له؟ حضرت می‌فرمایند ان کان شبهه او علة، وقف و الا الف.

شاگرد: او برای تعلیل کار خودش چه چیزی را آورد که حضرت اینطور فرمودند؟ حضرت در پاسخ به او می‌فرمایند اگر اینطور باشد، آنطور است. و الا الف. او آمده روایت را بر کار خودش تطبیق کرده، حضرت هم نفی می‌کنند و می‌گویند آن تطبیق در جایی است که علت و شبهه ای باشد. شما فرمودید حضرت نهی ترغیب می‌کنند... .

استاد: وقتی تطبیق نشد، خالصه لو تبین وقف صدق می‌کند یا نه؟

> 32:39

شاگرد: نتیجه بحث همان است، شما فرمودید که نفی ترغیب خاص است، ولی احتمالات دیگری در مورد «الف» جا پیدا می‌کند؟

استاد: یعنی در خصوص ترغیب خاص را می‌فرمایید؟ احتمالات دیگر اگر به‌صورتی باشد که سؤال او نبود و «ال» دوم نبود، می‌توانست از حیث ظهور کار، تقیدی روشنی باشد برای مطلقات «وقف له». چون بسیاری از روایات مطلق بود. یعنی چه شک بالفعل باشد و فرمایش مرزای قمی باشد که تنها یوم الثلاثین کافی است تا یوم الشک شأنی در وقف له کفایت بکند، کما اینکه شهرت و اجماع هم پشتوانه آن است. در آن جا اگر فرض بگیریم که آن نبود، این روایت تفسیر می‌شد به اینکه ای به حسب ظاهر کالس، تقیدی آن مطلقات می‌شد. مطلقات را بر مقیدات حمل می‌کردیم. یعنی مطلقات می‌گفت که اگر روزه گرفتی «وقف». این روایت می‌گوید وقتی علت و شبهه هست، وقف. «الف» یعنی آن مطلقات به اطلاقاتش باقی نیست. این اندازه را جلوتر هم عرض کردم. فلذا گفتم با قرائن بیرونی اگر این «الف» را به «ال وقف» بزنیم، به این معنا

است که ولو به شهادت روایات دیگر، قضا کردن آن مستحب باشد. «فلا» یعنی «لو تبین یستحب لک»، چرا؟ چون هوا صاف بود و روزه را گرفتی. این «وقق» مال شبهه است. حالا که هوا صاف بود، ولو مرتبهای از «وقق» اصلی که طبق روایت زهری «وقع علی الیوم» هست، اما چون آن فرد کمالات خاص خودش را نداشته، اعاده کن. مثل اینکه فردی خواندهای و کمال جماعت نداشت، حالا به جماعت اعاده بکن.

امکان اعاده نماز خوانده‌شده، به‌صورت قضاء و به جماعت

نمی‌دانم فقها این فرع را مطرح کرده‌اند یا نه؟ اگر مطرح کرده‌اند به من تذکر بدهید. کسی نمازش را فرادی خوانده و وقت نماز گذشته است، الآن به جایی می‌رود می‌بیند که دارند به جماعت نماز می‌خوانند، او هم نمازی ندارد. آیا می‌تواند نمازی که در وقت به فرادی خوانده است را دوباره به جماعت، در خارج از وقت اعاده کند؟ چون ثواب جماعت بیشتر است. نمی‌دانم این را مطرح کرده‌اند یا نه؟

شاگرد: به نحو قضاء؟

استاد: بله، به نحو خارج از وقت و قضاء است، اما به چه مجوزی می‌خواهد قضا کند؟ قضا هم فردی از همان طبیعت است. فرد دوم است، فرد دومی است که خارج از وقت است. اما افضل از فرد در وقت است. ظاهرش این است که اینطور چیزی نمی‌شود. وقت گذشت و تمام شد و دیگر مجاز نیست. شاید از صد نفر، نود و پنج نفر بگویند که نمی‌شود. در همین اقتداهای جماعت بود که مرحوم صاحب جواهر، با شدت تحرزی که از قیاس دارند، با وجود اینکه علامه فرموده بود که قیاس است، اما ایشان فرموده بودند «ظن الفقیه مخرج من القیاس»، یعنی گفتند وقتی فقیه، مجموع ادله را می‌بیند، می‌فهمد که اینطور موارد می‌شود. حتی خود صاحب جواهر یک جمله بسیار مهم را داشتند، فرمودند اگر اجماع نباشد، البته نمی‌گفتند که اجماع هست، فرمودند اگر اجماع نباشد ما می‌گوییم هر نمازی را هر چقدر بخواهید تکرار کنید، مستحب است. من روی کلمه استحباب ایشان خیلی تأکید کردم. شما نماز ظهر را خواندید، خب خوانده باشید، دوباره فرادی می‌خوانید. چه مانعی دارد؟! تکرار فرد قبلی است. مادام که مجالش هست، فرد را تکرار کنید، یختار الله احبهما الیه. صاحب جواهر اینجا بود که فرمودند اگر اجماع نباشد مستحب است.

حمل المقید علی الافضلیه به جای حمل المطلق علی المقید

علی ای حال در چنین فضایی او دوباره به جا می‌آورد، کدام را؟ همانی را که درجه‌ای از «وقف» برای او بوده. یعنی «وقف» ولو شب‌های هم نبوده است. ولی روزه گرفت و آسمان هم صاف بود، بعد تبین شد که از شهر رمضان بود، در اینجا اصل مطلقات «وقف» حتماً شامل او می‌شود. پس تعبیری «فلا» در روایت معمر به چه معنایی است؟ یعنی افضل این است که چون هوا صاف بود قضا بکند. ملاحظه کردید، اینجا از مقام جمع هیچ مشکلی ندارد. یعنی «وقف» را به وسیله معمر حمل مطلق بر مقید نکنیم، بلکه مقید را بر افضلیت حمل بکنیم. اگر هم در فقه استقراء بکنید، از حیث موازنه شاید بالای پنجاه درصد باشد. یعنی غلبه با این موارد باشد. در مثبتین که اصولیین قشنگ می‌گویند؛ ولی مطلق و مقیدات به‌گونه‌ای باشند که محتاج حمل مطلق بر مقید نشویم. این فضا، فضای بسیار مهمی در فقه است که به جای گذر از کوچه حمل المطلق علی المقید، از کوچه حمل المقید علی الافضلیه برویم. اعتق رقبة، اعتق رقبة مؤمنة؛ می‌توانید حمل مطلق بر مقید کنید، ای نه، می‌گویید الافضل ان یعتق رقبة مؤمنة.

شاگرد: فرمودید نقطه انطلاقش در جایی است که احتمال خلاف در آن نمی‌رود. یعنی از خودش اضافه کرده باشد ای ... . در قدم‌های بعدی هم اولویت با این است که در این مدل کلمات قدم بردارد؟ ای اولویت این است که یک چنینشی را اراده بدهد که این چنینش صدر و ذیل را به‌خوبی با هم جمع کند؟ ولو اینکه در قسمت‌هایی باشد که احتمال خلاف نقل به معنا باشد.

استاد: این هم خوب است. مخصوصاً اگر مثال‌های آن استقراء شود. شما اگر نقطه انطلاق داشتید، البته ممکن است که نقطه انطلاق نداشته باشید، من عرض نکردم حتماً ضروری است که داشته باشید، راه غالب ذهن‌ها را عرض کردم. ولی اگر نقطه انطلاق داشتیم، خب مراحل بعدی چه می‌شود؟ باز هم برگردیم شب‌یه نقطه انطلاق قبلی را پیدا کنیم و از آن نقاط استفاده کنیم؟ ای نه، بعد از اینکه نقطه انطلاق شروع شد، این دفعه به‌صورت دور معی، به کل نگاه کنیم؟ اینها موارد‌ش فرق می‌کند. یعنی واقعاً یک جایی هست که بعد از نقطه شروع، من‌اسب‌ترین طریق فکر، نگاه به جمع است. یعنی کل را به‌عنوان کل نگاه کنیم، مانند یک جدول ضرب. گوای نقطه انطلاق فرمول جدول ضرب را به ما داده، حال دیگر می‌گوید وقتی وارد جدول شدید، هر خانه با خانه دیگر فرق ندارد، همه آنها جدول است. قبل از اینکه فرمول این جدول را بدانید سرگردان هستید که این جدول چه کار می‌کند. اعداد جور و واجور است. نقطه انطلاق این است که بگوییم بناء این جدول روی ضرب دو رقمی است. یعنی عدد اول ضرب در عدد دوم. تا این نقطه انطلاق را فهمیدیم، از این به بعد کاری به نقطه خاص ندارید. همه جدول ضرب در ذهن شما هست که شروع می‌کنید به تحلیل کردن. گاهی هم من، در استظهار طوری است که مجبور هستید نقطه دوم و سوم را در گام‌های بعدی لحاظ کنید. اینها نکات خوبی است. اگر مدون شود و با مثال‌ها روشن بود، می‌بینید ذهن ما به فطرت الهی همه این کارها را انجام می‌دهد. بهترین راه را در استظهار طی می‌کند. اختلاف در استظهار هم برای

همینجا است. یعنی ذهن‌ها در اینکه از کجا شروع کنند و چطور جلو بروند، متفاوت می‌شوند. خروجی بحث استظهار از یک عبارت، تفاوت می‌کند.

من از نهایهٔ الدرایهٔ عبارتی را خوانده بودم، الآن چون دوباره می‌خواهم سراغ روایت «صم لرؤیهٔ» بروم، آن را دوباره می‌خوانم. چون در باب پنجم و ششم روایاتی مانند آن می‌آید. من زمینه آن را عرض می‌کنم. در فدکیه صفحه ممتع خوبی هم گذاشته‌اند، آن را نگاه کنید. روایات را دسته‌بندی کرده‌اند. آن چیزی که من می‌خواستم بگویم را خیلی خوب و عالی در آن جا آورده‌اند.

بررسی کلام محقق اصفهانی در موضوعیت یقین در صوم شهر رمضان

41:38

ام در روایات، تعبیر «صم للرؤیة و افطر للرؤیة» خیلی داریم. مرحوم اصفهانی مطلبی را فرمودند. بعد «نعم» داشتند. به گمانم این «نعم» خیلی خوب بود. یعنی مطابق ارتکاز و نفس الامر بود. «نعم» را گفتند اما باز برگشتند. این برگشتشان را باید بررسی کنیم. یک بزرگی مانند مرحوم اصفهانی ابتدا می‌گویند «نعم، ظاهر قوله» اما بعد دوباره بر می‌گردند. چرا برگشتند؟ آیا این برگشتشان سر می‌رسد یا نمی‌رسد؟ ایشان ذیل فرمایش استادشان صاحب کفایه که فرمودند «ربما یقال ان مراجعة الاخبار...»، پنج-شش روایت آورده‌اند. همه آنها روایاتی بود که مربوط به «صم للرؤیة» بود. بعد به اینجا رسیدند که فرمودند:

> **و علیه فیمکن أن یراد من الیقین فی قوله علیه السلام (الیقین لا یدخله الشك، صم لرؤیته و أفطر لرؤیته). و الیقین بدخول شهر رمضان المنوط به وجوب الصیام،و الیقین بدخول شوال المنوط به جواز الإفطار. و مقتضی هذه الإناطة عدم وجوب الصوم فی یوم الشك،لا التعبد بعدم دخول شهر رمضان للیقین بعدمه سابقاً. نعم ظاهر قوله علیه السلام:(الیقین لا یدخله الشك)فرض الیقین و الشك، و أنه لا یزاحم الیقین بالشك،و لیس هو إلاّ الیقین بعدم دخول شهر رمضان. إلاّ أن یقال:الیقین حیث أنه أنیط به وجوب الصوم،فلا یعطی حکمه للشك، و لا ینزل الشك منزلته. فالمراد أنّ الیقین هو المدار،و أنه لا یزاحمه فی ماله من الحکم غیره-من الظن و الشك [1]**

«و مقتضی هذه الإناطة عدم وجوب الصوم فی یوم الشك»؛ یعنی عدم وجوب به‌عنوان وظیفه فعلیه، که همه قبول دارند؟ ایشان می‌گویند نه، اصلاً واجب نیست. «لا التعبد بعدم دخول شهر رمضان للیقین بعدمه سابقاً»؛ تعبد به اینکه وظیفه ظاهری او روز شعبان است، منظور نیست. چون شک دارید، اصلاً رمضان نیست.

«نعم»؛ خود این «نعم» مطلبی است. حال من این را باز کنم و شما ببینید که این «نعم» موافق ارتکاز شما هست یا نه؟ «ظاهر قوله علیه السلام:(الیقین لا یدخله الشك) فرض الیقین و الشك»؛ می‌گویند شک دارید؛ الیقین لایدخله الشک، پس ما یک شکی داریم، خب وقتی شک داریم

مشکوکی هم داریم. اگر شما می‌گویی تنها یقین داریم، پس اصالً شکی نداریم. پس روایت «الیقین لایدخله الشک» هم فرض یقین را می‌گیرد و هم فرض شک را. پس ما یک امر ثبوتی داریم که در آن شک داریم، و این یقین می‌گوید که به آن شک اعتناء نکن. این موافق ارتکاز همه است. مطلب درستی هم هست. یعنی واقعاً شک داریم، ایشان می‌خواهند از این برگردند و بگویند اصلاً روایت نمی‌خواهد بگوید که الآن شک داریم، روایت می‌خواهد بگوید که موضوع، یقین است، وقتی موضوع، یقین است، فقط باید احکام یقین بر یقین بار شود. شک چیست؟ شک که یقین نیست. تمام شد. پس احکامش را ندارد.

به گمان من آن «ظاهر» خیلی خوب است. الآن فرمودند «ليس هو إلاّ اليقين بعدم دخول شهر رمضان»، بعد می‌فرمایند:

«إلاّ أن يقال»؛ برمی‌گردند به همینی که حرف استادشان است. «اليقين حيث أنه أنيط به وجوب الصوم»؛ اصلاً وجوب منوط به یقین است، شک چه محلی از اعراب دارد؟! آیا وقتی وجوب، منوط به یقین است، شک می‌تواند سر سوزنی وجوب صوم را محتمل کند؟ می‌تواند یا نمی‌تواند؟ پس «الیقین لایدخل فیه الشک» به چه معنا است؟ یعنی یقین، احکام خودش را دارد. شک هم که یقین نیست. برای اینکه مثال بزنم عرض می‌کنم: شما می‌گویی «العلماء» یک محدوده‌ای دارند؛ «الجاهل و العوام لیسوا بعلماء» یا «الجاهل لا یدخلون فی العلماء»، خب درست هم هست. چون علماء احکامی دارند، جاهل هم جزء رقبه آنها نیست، پس آن حکم را ندارند. حالا در اینجا هم یقین، وجوب را می‌آورد. پس شک چون یقین نیست، وجوب هم نیست. من اینکه الآن شک به این معنا باشد که شاید وجوب باشد. شاید باشد و ما شک داریم در وجوبی که شاید باشد. من، این فرمایش «الا ان يقال» جواب ایشان است. «الا ان يقال اليقين حيث انيط به وجوب الصوم فلا يعطي حكمه للشك»؛ شما که نمی‌توانید حکم یقین را به شک بدهید. چون شک یقین نیست. حکمی که برای عالم هست را می‌توانید به جاهل بدهید؟! نه. اما این هست که حکمی که برای عالم است، برای جایی است که شک دارید عالم هست ای نه، ممکن است این را بگویی‌م. اما این در مقام عالم که با جاهل نمی‌توانید این کار را بکنید. شما حکم عالم را نمی‌توانید به جاهل بدهید. ایشان می‌فرمایند: «حيث انيط به وجوب الصوم»؛ پس مثل عالم و جاهل است، نه مثل عالم و کسی که محتمل است عالم است. «و لا يزل الشك منزلته»؛ چون یقین نیست که. «فالمراد أنّ اليقين هو المدار،و أنه لا يزاحمه في ماله من الحكم غيره من الظن و الشك».

فعلاً روی این فرمایش ایشان تأمل کنید. به گمان من «نعم»ای که فرمودند موافق ارتکاز است و الآن هم نفس الامر همین است. ما در وهم الشک و درجایی‌که یقین نیست، واقعاً نسبت به وجوب، شک داریم؛ نه اینکه چون وجوب منوط به یقین است، اگر شک داریم اصلاً قطع داریم که واقعاً وجوب نیست. اینجا وجوب ظاهری، وظیفه فعلیه، مرتبه مدیریت امتثال، با هم مخلوط شده است. حالا من دوباره عبارت را می‌خوانم. خیلی عجیب است که در کلاس اصول متأخر به این صورت بیایید.

فرمودند ما شکی داریم، بعد می‌فرمایند خب شک با یقین که یکی نیست. دنبالش می‌فرمایند «الیقین حیث انیط به وجوب الصوم»؛ وجوب صوم به آن منوط شده است، کدام وجوب؟ وجوب ثبوتی؟ خب اگر وجوب ثبوتی است، پس چرا این همه از روایات بود «ثم تبین انه کان من شهر رمضان»؟ خب اگر یقین، موضوع است، پش تبین معنا ندارد. رفت و وجوبی نداشتیم. ان شاء کذا، فاقضه. ببینید در فرمایش ایشان از سه عنصر بسیار مهم غض نظر شده است. اگر شما در دفاع از مرحوم اصفهانی جوابی دارید، فردا بفرمایید. سه عنصر مهم؛ اول اجزاء است؛ اجماع داریم که اگر کسی در روم الشک روزه گرفت، وقف له؛ روزه ماه مبارک از او مجزی است. با این بیان ایشان اصل اجزاء معنا ندارد. چون واجب نبوده. دوم وجوب قضا است. شما چون یقین نداشتید روزه نگرفته‌اید، اجماع است بر اینکه طبق «صم تبین» واجب است قضا کنید. نص و فتوا هست. اما روی این بیان اصلاً قضا معنا ندارد. چون وقتی واجب نیست، لایعطی حکم الیقین بالشک؛ پس با شک اصلا وجوبی ندارید، وقتی وجوبی ندارید قضا معنا ندارد.

سوم، کلمه «من» است که در بسیاری از روایات آمده بود. این کلمه «من» روی فرمایش ایشان بی‌معنا می‌شود. این همه روایات کلمه «من» را آورده بود، «ثم تبین انه کان من شهر رمضان»، خب اگر وجوب منوط به یقین است، دیگر «من» معنا نمی‌دهد.

شاگرد: یقین را جزء الموضوع نگرفته بودند؟ یعنی یک جزء یقین باشد و یک جزء واقعی باشد.

> 50:32

استاد: نه، ظاهر فرمایش ایشان این بود.

شاگرد: یعنی یقین جزء الموضوع باشد و همه موارد دیگر هم به این خاطر است که جزء دیگر هست.

استاد: ببینید وقتی جزء الموضوع نیست، خروج مجموع اجزاء موضوع محقق نیست. یعنی ولو یقین جزء الموضوع باشد، وقتی یقین نبود وجوبی نیست.

شاگرد: آن طرف هم هست، یعنی یقین باشد ولی واقعاً ماه رمضان نباشد. پس دیگر وجوبی نیست. هر دوی آنها است. یعنی هم یقین است و هم این است که ماه رمضان باشد.

استاد: شما به جای دیگر رفتید. عرض من این است که وقتی یقین نبود، خلاصه وجوب نفس الامری نیست. اگر وجوب نیست پس نه اجزاء معنا دارد و نه قضا معنا دارد و نه کلمه «من» معنا دارد. هیچکدام از اینها نیست. با این سه عنصر بسیار مهم، اینکه ایشان اینطور می‌گویند فضا خیلی عجیب در آمده است. همان حرف اولشان در «نعم ظاهر قولهم» خیلی صاف بود. یعنی وقتی ما یقین داریم، یقین ما در احراز موضوع است. داریم سراغ این می‌رویم که یقین کنیم شهر مبارک داخل شده است. پس موضوع شهر رمضان و دخول آن است، نه اینکه یقین من جزء آن باشد. وقتی موضوع دخول الشهر واقعی است، شک معنا دارد یا ندارد؟ شک در مشکوکی که وجوب بالفعل نفس الامری منوط به آن است؟ شک معنا دارد. اتفاقا روایات هم همین است. الیقین لایدخل فیه الشک، یعنی نه شکی که اصلاً موضوعیت ندارد.

حال دومی را هم عرض بکنم؛ شما فرمودید یقین یعنی شک غیر از آن است؛ جاهل، عالم نیست. من عرض می‌کنم حتی روی این مبنای دوم شما اگر جلو بروید، باز یک نحو تهافت هست. یعنی آیا باید شک صدق بکند یا نه؟ ما جاهل داریم، عالم هم داریم، بعد می‌گوییم جاهل عالم نیست. اینجا هم باید بگوییم یک شکی داریم، یک یقینی داریم که حکم یقین را به شک نمی‌دهیم. خب بگویید اگر شک داریم، شک در چه چیزی داریم؟ یقین باید داشته باشیم، اما شک در چه چیزی شک داریم؟ شک در وجوب اصلاً نداریم. شک در دخول شهر که داریم، وجوب قطعاً رفته است، شما شک دارید در موضوع؛ یعنی شک دارید در عدم ترتب حکم بر آن؟

شاگرد: این فرمایش شما را جزء الموضوع حل می‌کند. یعنی شک می‌کند در اینکه ماه دیده شده، اگر یقین بکند که ماه دیده شده دخول شهر می‌شود.

استاد: ما مدتی است که مشغول به مباحثه سوم الشک مشغول هستیم. حاج آقا می‌فرمودند مباحثه طول کشیده بود، شخصی به او رسید و گفت آن آقا از چه بحث می‌کنند؟ گفته بود علم «الناس مسلطون علی اموالهم»! شوخی کرده بودند که وقتی مباحثه طولانی شده بود علم شده بود.

فرمایش شما برای فردا بماند. شما می‌گویید با جزء الموضوع آن را حل می‌کنیم، درحالی‌که در این همه از روایات هست که وقتی شبهه هست، احتیاط بکنید، یعنی شک در وجوب ندارید؟!

شاگرد: در حد همین روایت را می‌گویی‌م.

استاد: خب صاحب کفایه می‌گوی‌ند که به روایات مراجعه کنی‌د. ما هم گفتی‌م سمعاً و طاعةً. حال که مراجعه کردی‌م این همه روایات می‌گوی‌ند روزه را بگیر، شما می‌گوی‌دی نه، تنها در دخول شهر شک دارم. در وجوب صوم که اصلاً شک ندارم. خب پس چرا احتیاط می‌کنم؟ این‌ها یک چیزهایی است که نمی‌شود از کنار آن‌ها در شد[2].

والحمد لله رب العالمین

---

[1] نهاية الدراية في شرح الكفاية - ط قديم ج ۳ ص۱۰۱

[2] شاگرد۲: ایشان ممکن است قضا را به این صورت حل کنند و بگویند که حکم انشاء شده بود، فعلیتش متوقف بر علم بوده است.

استاد: این را که من قبول دارم.

شاگرد۲: نه، فعلیت در مرتبه حکم واقعی، نه در مرتبه حکم ظاهری. شما که می‌گوی‌دی فعلیتی مراد است که استصحاب می‌آورد.

استاد: تخلف معلول از علت می‌شود. یعنی اگر در ثبوت بود، با این‌که موضوع ثبوتی آمده باز حکم بالفعل نیست؟! پس منظورتان فعلیت و فعالیت است.

شاگرد۲: اخذ علم به حکم در موضوع حکم محال است، آخوند می‌گوی‌دی اخذ یک مرتبه در مرتبه دیگر محال نیست. با این مبنا معلوم می‌شود وقتی وجوب فعلی می‌گوی‌یم، یعنی وجوب فعلی در مرتبه واقعی... .

استاد: خب باز نمی‌توانند قضا را جواب بدهند.

شاگرد۲: جواب قضا این می‌شود که همان وجوب انشائی با این‌که فعلی واقعی نبود، مبرر این است که شارع حکم به قضا بکند.

استاد: ببینی‌د «قضاء ما فات» است. اگر دقت ریاضی بکنی‌م. اگر بالفعل نیست، امر جدید برای فوت است. نمی‌گوی‌دی بخوان ولو هیچ چیزی نباشد. دلیل جدید قضاء موضوعش فوت است. خب در این‌جا داری‌م یا نداری‌م؟ بالفعل نبوده که؟! بر صبی¬ای که روزه واجب نبوده، فوت صادق نیست. روی مبنای شما که می‌گوی‌دی فوت ثابت نیست.

شاگرد: در اجماع داری‌م که اگر صوم مندوب ماه شعبان کرده باشی‌م، مجزی است. خب این اجماع این فرض را می‌گیری که اگر حتی به این صورت روزه گرفته باشد هم مجزی است؟

استاد: ان کان و ان کان؟

شاگرد: بله، در روایت بود که اگر نیت ماه شعبان بکند مجزی است. اما این اجماع اطلاق دارد که فرض ان کان و ان کان را هم مجزی بکند؟

استاد: یکی از کسانی که فحل این اجماع بودند، محقق بودند که تعبیری به ثلاثین کرده بودند. خود ایشان در ان کان و ان کان، تردید کرده بودند که اشبه این است که مجزی نیست. فلذا شامل اینجا نمیشود.

شاگرد: پس ما از این روایت صحت صوم را پیدا کردیم، مندوب بودن آن را هم پیدا کردیم... .

استاد: ولی اگر اجماع یک مورد را هم بگیرد، برای استدلال کافی است. چون «ال علة و ال شبهة» و اجماع داریم که او هم از شعبان گرفته است.

شاگرد: از کجا ثابت میکنید که ابن خلاد نیت ان کان و ان کان نکرده است؟

استاد: اصلاً مورد اجزاء نشده است. حضرت کاری به آن نداشتند، گفتند اگر علت و شبهه‌ای نیست، فلا. این «فلا» کاری ندارد که تو چه نیتی کرده‌ای. بلکه به «ال علة و ال شبهة» منوط نکرده‌اند.