تکمله بررسی عبارت نهایة النهایه

روایت دوم این بود:

> **محمد بن الحسن باسناده عن علي بن مهزيار، عن محمد بن أبي عمير، عن أبي أيوب وحماد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية الحديث[1]**

از دیروز دو نکته ماند؛ یکی عبارتی بود که از نهایة النهایه خواندم. عبارت ایشان به این صورت بود:

> **قوله: و انّه لا بدّ في وجوب الصوم و وجوب الإفطار: يعني انّ حكمي الصوم و الإفطار غير متوجهان إلى واقع الرمضان و واقع الشوال، بل إلى المعلوم منهما، على أن يكون العلم دخيلا في الموضوع، فتكون قضية اليقين لا يدخل فيه الشك منزلا على حقيقته، من عدم الدخول الخارجي الوجداني دون التنزيلي التعبدي، فانّ ما أخذ في موضوعه القطع لا يعقل دخول الشك فيه، بل هو: اما قطعي الثبوت أو قطعي الانتفاء، من غير أن يكون له حالة ثالثة[2]**

«من عدم الدخول الخارجي الوجداني دون التنزيلي التعبدي»؛ من «عدم دخول» را دخول شهر مبارک معنا کرده بودم، و حال اینکه قبل و بعدش محفوف به دو قرینه واضحه است؛ یعنی عدم دخول شک، نه عدم دخول شهر رمضان.

«... غير متوجهان إلى واقع الرمضان»؛ نمیدانم در قلم ایشان «الرمضان» آمده یا تایپیست اشتباه کرده است. ظاهراً ل نمیگیرد.

شاگرد: غیر متوجهین هم همین باید باشد.

استاد: بله.

«و واقع الشوال، بل إلى المعلوم منهما، على أن يكون العلم دخيلا في الموضوع، فتكون قضية اليقين لايدخل فيه الشك»؛ که در مکاتبه بود، «منزل علی حقیقته»؛ یعنی واقعاً شک در یقین داخل نمی‌شود. **«من عدم الدخول»**؛ یعنی عدم دخول شک، **«الخارجي الوجداني دون التنزيلي التعبدي»**؛ نه اینکه تنزیلا و تعبدا شک داخل در یقین نباشد و یقین تنزیلا ادامه پیدا کند. **«فانّما أخذ في موضوعه القطع لا يعقل دخول الشك فيه»؛** بیبینید از قبل و بعد روشن می‌شود که منظور از دخول، دخول شک است. بنابراین تذکری که فرمودید صحیح است. **«بل هو: امّا قطعي الثبوت أو قطعي الانتفاء، من غير أن يكون له حالة ثالثة».**

تذکر دوم ادامه عبارت ایشان در نهایة النهایه است. فرمودند:

> **انّ الحكم الذّي أفيد في كلّ شيء حلال، محدود بحد و هو خاص العلم بالحرمة، و ينتهي و ينفد عند العلم. و ما لم ينته إلى ذلك فهو على حليته. و حيث انّ من الواضح: انّ الحكم الواقعي لا يكون محدودا بحد العلم، فلا بدّ أن تكون القضية المغياة بالعلم بالخلاف، امّا حكم ظاهري فقط، مسوقا لبيان الحكم في مجهول الحل و الحرمة، أو مختلطا من الحكم الواقعي و الظاهري[3]**

تا اندازه‌ای که من می‌فهمم این اصلاً ربطی به بحث ما ندارد. یعنی به‌هیچ‌وجه حکم ظاهری و مطالبی که در اینجا گفتند، به مکاتبه مربوط نمی‌شود. چون آن استدلال دیگری برای مرحوم آخوند است. اصلاً دو استدلال در دو فضا است. مرحوم آخوند ابتدا استدلال بر استصحاب را برای مکاتبه آوردند؛ الیقین لایدخل فیه الشک؛صم لرؤیته و افطر لرؤیته؛ این تمام شد. اما یکی دیگر از ادله استصحاب «قوله کل شیء لک حلال و کل شیء لک طاهر حتی تعلم انه قذر» است. بعد از این «حتی تعلم» برای استصحاب استظهار می‌کنند. صاحب کفایه می‌گویند اگر من بگویم «کل شیء طاهر حتی یلاقی النجاسة»، خیلی فرق دارد تا اینکه بگویم «کل شیء طاهر حتی تعلم انه نجس». اگر آن بود، ربطی به استصحاب نداشت. اما وقتی می‌گوید «حتی تعلم»، مستقیماً نمی‌خواهد استصحاب را بگوید اما غایتش حکم استصحاب استفاده می‌شود. این فرمایش آخوند است. ایشان در این مناقشه می‌کنند.

شاگرد: درست است که استدلال مربوط به امر دیگری است. اما مرحوم ایروانی تصدیق می‌کنند که اگر غایت علم شد، مغیی حتماً حکم ظاهری است. خب در «لاتنقض الیقین بالشک ولکن انقضه بیقین آخر» هم غایت علم شده است.

5:38

استاد: بین اینکه غایت، علم باشد و اینکه علم جزء الموضوع باشد، فرقی نیست؟

شاگرد: فرق هست ولی من «انقضه بیقین آخر» را عرض می‌کنم.

استاد: «انقضه» که غایت نیست. «حتی تعلم» غایت شده است. ایشان با صاحب کفایه شروع به مناقشه می‌کنند در اینکه چرا ایشان از «حتی تعلم» استفاده استصحاب کرده‌اند. اصل اشکال ایشان هم این است. می‌گویند استصحاب باید به‌عنوان حالت سابقه باشد. اگر شما از «حتی تعلم»، ادامه حکم سابق را استفاده کنید، ادامه حکم سابق و اینکه حکم لاحق موافق حکم

سابق باشد، غیر از این است که لاحق به عنایت ادامه سابق باشد. اصل اشکال ایشان به صاحب کفایه این است. بنابراین آن جا نمی‌خواهند بگویند وقتی غایت بیاید علم، جزء موضوع می‌شود. اصالً فضای دیگری از بحث است. اما در ما نحن فیه صحبت از استظهار از مکاتبه است و خلاص. ربطی به حد و غایت ندارد.

شاگرد: این ادعا و کبرای کلی که کسی بگوید هر وقت غایت علم بود... .

استاد: اینکه ربطی به بحث ما ندارد. در بحث ما مگر غایت هست؟

شاگرد: «لاتنقض الیقین بالشک» تا زمانی است که یقین دیگر بیاید.

استاد: کلام ایشان اصلاً در «لاتنقض» نیست. بحث ایشان در «حتی تعلم» است.

شاگرد: می‌خواهم بگویم آن مناط همین‌جا هم بیاید. چون می‌فرماید غایت که حکم مستقل نیست. دارد محدوده را معین می‌کند. «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام» حد آن را تعیین می‌کند. در این‌جا هم «لاتنقض الیقین بالشک ولکن انقضه بیقین آخر»، حد مغیی را تعیین می‌کند.

استاد: ببینید درجایی‌که غایت، حکم قبلی را مقید نمی‌کند، چون علم، جزء موضوع نبوده است. این کبری شامل مانحن فیه نیست. مثال دیگر را عرض کنم؛ الخمر نجس، معلوم الخمریة نجس. این‌جا با «حتی تعلم» فرق ندارد؟ می‌گوییم «کل شیء لیس بخمر حتی تعلم انه خمر». یک وقت می‌گوییم «المعلوم الخمریة نجس» این‌جا که دیگر نمی‌توانیم بگوییم غایت هست. غایت نیست. علم جزء الموضوع شده. و لذا خمر واقعی واقعاً نجس نیست. چون علم جزء الموضوع شده است.

اینکه ایشان علم را جزء الموضوع قرار داده‌اند، با وجود توضیحاتی که آقایان فرمودید، هنوز برای من روشن نیست که خالصه با تصریح این اجله در اینکه علم جزء الموضوع است و موضوعیت دارد، چطور می‌خواهیم حکم ثبوتی را بیاوریم؟ دو نوع جزء الموضوع داریم؟ اگر دو جور جزء الموضوع داریم که منافاتی با استصحاب ندارد. شما باید جزء الموضوع بودن علم را طوری معنا کنید که لازمه‌اش این باشد «المجال للاستصحاب اصلاً». و الاّ شما جزء الموضوع را طوری معنا کنید که لازمه‌اش «فلا مجال اصلاً» نباشد، صحیح نیست. عرض من این است. لذا عرض می‌کنم که مقصود آنها روشن است. آنها جزء الموضوع که می‌گویند همین است که ما سال‌ها شنیده‌ایم. در کتاب‌های اصول ده‌ها بار برخورد کرده‌ایم؛ اینکه علم وقتی جزء الموضوع است، اگر علم نباشد، حکم واقعاً نیست. نه اینکه ما بخواهیم جزء الموضوع بودن آن را به‌گونه‌ای بیاوریم.

شاگرد: منظور از علم چیست؟ یعنی ولو علمی باشد که از نجوم باشد؟

استاد: مقصود از علم، رؤیت است.

شاگرد: اگر رؤیت باشد همان فرمایشی می‌شود که همه دارند. اگر یقین را به‌معنای رؤیت فعلی بگیریم، اینها می‌گویند رؤیت فعلی است. کسی هم که گفته «صم للرؤیة و افطر للرؤیة» استصحاب نیست، مقصودشان همین است. چون رؤیت شرط است. حال شما آن را رؤیت فعلی بگیری ای رؤیت را طریق به بعد خاص بگیری. این اشکال احتیاط شما را چطور جواب می‌دهند؟ مشهور از روایت معمر به این صورت برداشت می‌کرد که چشم غیر مسلح را می‌گوید. آنها می‌گفتند «لاشک و لاشبهة» به بعد خاصی نرسیده است.

استاد: در مرسلات گفتند چون رؤیت جزء الموضوع است، بر امام معصوم هم واجب نیست. ایشان تا آن جا رفتند.

شاگرد: رؤیت فعلی.

استاد: نه، جزء الموضوع بودن مهم است. وقتی جزء الموضوع شد، تصریح کردند که واقعاً وجوب نیست. دیگر بالاتر از این میخواهید؟!

شاگرد: کسانی که طریق به بعد خاص میگیرند چطور میگویند؟

استاد: وقتی طریق میگیرند، دیگر جزء الموضوع نیست. موضوع، آن است. نه اینکه یقین جزء الموضوع باشد.

شاگرد: مقصود من این است که کسانی که گفتند یقین جزء الموضوع است، مخصوصاً در همان عبارتی که از منتقی خواندید که اصحاب گفته‌اند یقین داخل است. این معلوم است مراد یقینی است که در «صم للرؤیة و افطر للرؤیة» برایش مصداق آمده است. نه یقینی مانند معلوم الخمریة. یعنی موضوع دخول شهر و وجوب چیست؟ رؤیت با چشم مسلح، حالا ای رؤیت فعلی ای رؤیتی که طریق به بعد خاص است.

استاد: عبارت منتقی این بود: «والقرينة على ذلك هو تواتر الاخبار على اعتبار اليقين بدخول رمضان في صحة الصوم[4]».

شاگرد: یعنی همین یقین‌هایی که بعدش گفته «صم للرؤیة و افطر للرؤیة».

استاد: «وبذلك تكون أجنبية بالمرة عن الاستصحاب».

شاگرد: یعنی اینکه میگوید «صم للرؤیة» به این معنا نیست که عدم شعبان را استصحاب کرده‌اید. بلکه چون رؤیت است. حالا ای رؤیت فعلی ای طریقی.

استاد: خب این یعنی «لامجال للاستصحاب اصلاً»؟ این لازمه‌اش میشود ای نمیشود؟ من این را عرض میکنم. یک چیزی را میگویند و بعد بر آن متفرع میکنند «لامجال للاستصحاب». پس منظور ایشان چه چیزی بوده که این تفریع را کرده‌اند؟

شاگرد: لامجال للاستصحاب، از این باب است که این روایت نمیخواهند استصحاب را بگویند. این روایات میگویند «الیقین لایدخله الشک»، موضوع رؤیت است.

استاد: یعنی قطع داریم که ماه مبارک نیست. «لان الاستصحاب بلحاظ الحكم الشرعي و المفروض العلم بعدمه».

شاگرد۲: عدم حکم شرعی.

استاد: پس احتیاط میکنیم چون احتمال میدهیم. نه اینکه علم به عدمش داریم.

شاگرد۲: شک داریم که ماه مبارک هست، این ملازم این است که یقین داریم حکم وجوب نیست.

استاد: یقین داریم که حکم وجوبی نیست؟ احتمال میدهیم که هست. یقین نداریم که حکم وجوب هست. نه اینکه یقین داریم حکم وجوب نیست. پس چرا حضرت فرمودند «کان من شهر رمضان»؟ یعنی با اینکه شهر رمضان بود روزه او باطل بود. یعنی متشرعه این را میگویند؟!

شاگرد: همانطور که بر حائض وجوب نیست، اگر در صحت صوم، علم به شهر شرط باشد، خب وقتی علم نیست، اصلاً بر صوم صحیح قدرت نیست.

> 15:04

استاد: حیض شرط الوجوب و جزء الموضوع است یا شرط الواجب است؟ وضو شرط الواجب است. وقتی وضو ندارید نماز بر شما واجب است، اما تنها باید وضو بگیرید. غسل شرط الواجب است یا شرط الوجوب است؟ مانعیت حیض برای اصل الوجوب است یا مانعیت صحت است؟

شاگرد: اصل وجوب.

استاد: پس چرا باید قضا کند؟ در مستمسک پیرامون عبادات حائض بحث است. بحث خیلی دقیق و خوبی است. فعلاً روزه از حائض صحیح نیست. ولی باید قضا کند. یعنی فعلیت وجوب به‌نحوی‌که شرط الواجب را داشته باشد، ندارد.

شاگرد: حائض بر صومی که صحیح باشد قدرت دارد یا ندارد؟

استاد: مثل کسی که وضو ندارد، قدرت بر نمازی که صحیح باشد، دارد؟

شاگرد: او می‌تواند وضو بگیرد. اما حائض نمی‌تواند از خودش دفع کند.

استاد: در جوهره کار تفاوتی نمی‌کند. در این‌که باید چیزی را که از او فوت شده قضا کند، مشکلی نیست. اما در مانحن فیه روزه او در این‌که احتیاط کند چه مشکلی دارد؟

شاگرد: اگر علم به دخول ماه شرط باشد... .

استاد: شرط چه باشد؟

شاگرد: شرط صحت باشد.

استاد: پس «وقف له» یعنی شرط صحت بود؟! حضرت در خود روایت «وقف» را فرمودند. «وقع علی الیوم بعینه» چطور می‌شود؟! «لان الفرض وقع علی الیوم بعینه».

شاگرد: می‌فرمایند «انما وقع علی الیوم بعینه»، یعنی فقط بر امروز واقع است. یعنی اگر فرض کنید در ماه مبارک باید هر دو روز، یک روز روزه می‌گرفتیم، اگر روز اول را بگیریم دلیل نمی‌آید. چون «انما وقع علی الیوم بعینه» نیست. می‌تواند فردا دوباره بگیرد. «انما وقع علی الیوم بعینه» محمل است بر تفضل. حضرت می‌فرمایند تنها همین یک روز بود که می‌شد روزه امروز را بگیرد. لذا جای تفضل هست.

استاد: دراین‌صورت جواب زهری هم می‌شود؟ می‌گفت «کیف یجزی صوم التطوع عن الفریضة». بگویند تفضل هست! مجزی نیست ولی خدا قبول کرده.

شاگرد: مثلاً فرض بگیرید کسی نمی‌دانسته ماه مبارک است، ولی از وسط ماه مبارک روزه گرفته است، فضا به این سمت می‌رود که چون یک روز است و در این یک روز تنها می‌تواند همین کار را انجام داد و این فرد کاری نکرده که مطابق با آن باشد، لذا تفضل می‌کند.

استاد: وقوع تفضلی است؟! یعنی خدا به تفضل خودش....

شاگرد: وقوع که تفضل نیست. «انما وقع» یعنی چون تنها بر این روز واقع شده، جای این است که مجزی باشد. اگر اینطور نبود احتمال «لایجزی» هم بیشتر میشد.

استاد: یعنی چون این فرد قهرا وبدون تفضل بر سوم واقع شده، پس صوم تطوع مجزی است؟!

شاگرد۲: میخواهد احتمالی را مطرح کنند که برای اینجا باشد.

استاد: روایت باب شانزدهم که حضرت فرمودند «صوموا سرّاللّه، قبل ام سرّاللّه، قال سوم الشک»، تفضل سرّمیشود؟! اینکه خداوند صوم تطوع را قبول کند سرّمیشود؟! «من صام سوم الشک فرارا بدینه، فکأنما صام...»، بهمعنای تفضل است؟!

شاگرد: در همین باب روایتی است که میگوید روزه این روز فریضه است.

استاد: بله، «ان فرائض اللّه لاتودی باالتظنی».

شاگرد: یعنی هر کسی یک طرف را پایه قرار داده و روی آن توجیه میکنند.

استاد: ما باید روی مستلزمات جلو برویم. الآن عبارت شیخ مفید را ببینید. همین اجلّه وقتی در خانه عبارت شیخ مفید را میخوانند، ذهن آنها را تحریک میکند که این مطلب درست نیست؟! یا راحت جلو میروند؟! عبارت مقنعه مفید این بود که احتیاط این است که روزه بگیرد. عبارت روشن بود. کسی که در فضای این رفتوبرگشتها نیست، میفهمد که احتیاط سوم الشک، ارتکاز کل متشرعه است در اینکه امتثال امری را که شاید ماه مبارک است و بالفعل شده را امتثال میکند. نه اینکه چون یقین ندارید صومت باطل است، مگر اینکه خدا به تفضل خودش قبول کند.

شاگرد۲: آنها روایت معمر را چطور میفهمیدند؟

استاد: در آن جا صحبت شد که حضرت میگوید آن سفارشات خاصهای که برای صوم الشک هست؛ آن احتیاطهای اکید در وقتی که هوا صاف است، تحت عمومات احتیاط داخل است. نه اینکه اصل احتیاط نیست.

شاگرد۲: این استظهار حضرت عالی بود. اما آنها چه میفهمیدند؟

استاد: من عرض میکنم در روایت ابن خالد بهطور قطع همه اینطور گفتهاند: اینکه حضرت فرمودند روزهات را افطار نکن، اگر بعداً متبین شد که آن روز ماه مبارک بود؛ از بلد دیگری شهادت میدادند، خود امام علیهالسلام میفرمودند دیگر لازم است که تو روزه بگیری. یعنی وقتی من «ال» گفتم، این کار از آن بر میآید که آن احتیاط عمومی را –نه احتیاط خاص- داشته باشد.

شاگرد: کسی که رؤیت فعلی را میگوید فرمایش شما را چطور جواب میدهد؟

استاد: ایشان با حکومت درست میکردند.

شاگرد: بله، استصحاب هم که نمیآید. اگر رؤیت را طریقی بگوید، همان بعد خاص میشود. بعد خاص هم همانی است که من با چشم غیرمسلح ببینم. خب اگر به این صورت باشد، «العلة و الشبهة» که بعد خاص حاصل نشده است. این مقصود او بوده است. منافاتی هم با احتیاط ندارد.

23:04

استاد: در اینجا قطعاً منافات دارد. یعنی کسی که می‌گوید بعد خاص نشد، می‌گوید واقعاً وجوب نیست.

شاگرد: منظور من این است که اگر احتیاط بگوید کاشف از این است که بعد خاص بوده و ما آن را درک نکرده‌ایم. ولی اگر واقعاً با چشم عادی دیده نمی‌شده بعد خاص نیست. مقصود من این است که این اجلّا مانند همه حرف می‌زنند. حالا ای آنهایی که رؤیت فعلی می‌گویند ای کسانی که رؤیت را طریق به بعد خاصی می‌دانند. طبیعتاً طبق فرمایش آنها نه احتیاط می‌آید و نه استصحاب. جایی هم که می‌آید به‌خاطر خدشه در صغرای آن است.

استاد: این واژه‌ای که علماء به کار برده‌اند «الیقین داخل فی موضوع حکم الصیام»، این دخول را چطور معنا می‌کنید؟ این هنوز برای من واضح نشده است.

شاگرد: ای رؤیت فعلی داخل است ای رؤیت طریقی. اگر فعلی است یعنی رؤیت حسی است. اگر طریقی است یعنی بعد خاص.

استاد: اگر نباشد چه؟

شاگرد: اگر نباشد یعنی دیگر حکمی هم نیست.

استاد: شما می‌خواهید یقین را طریقی کنید.

شاگرد: نمی‌خواهم یقین را طریقی کنم، عرض من این است که اینکه اصحاب می‌گویند یقین هست، منظور یقینی است که در «صم للرؤیة» آمده است. لذا آنها ای فعلی معنا می‌کنند ای طریقی. هر طور معنا کنند در هیچکدام استصحاب نیست.

استاد: ایشان می‌گویند رؤیت را به یقین تبدیل کرده‌اند. به جای رؤیت، یقین گذاشته‌اند. بعد می‌گویند حالا که یقین آمده، یقین جزء الموضوع است، و چون جزء الموضوع است پس شک که آمد قطعاً موضوع نیست. این را معنا کنید.

شاگرد: یعنی کلام امام را برعکس کرده‌اند.

استاد: در رؤیت که شک ما می‌آید. استصحاب مطرح است. ایشان می‌گویند وقتی شک داریم قاطع هستیم که نیست.

شاگرد: کلام امام برعکس شد. امام که گفتند الیقین لایدخله الشک، بعد صم للرویه. آنها هم که می‌خواهند یقین را توضیح بدهند می‌گویند موضوع یقین است. «لایدخله الشک». یعنی عدم رؤیت.

شاگرد۲: چه کسی می‌گوید یقین همان رؤیت است؟ موضوع یقین به رؤیت است، نه رؤیت. یعنی وصف نفسانی شما جزء الموضوع است. ایشان می‌خواهد بگوید که به این صورت نیست.

استاد: تا اندازه‌ای که در ذهن من هست؛ استصحاب با شک می‌آید. درست است که وقتی یقین هست، شک نیست. اما اگر مقصود صرف این باشد باز هم مجالی برای آن هست. اینکه شما لامجال را متفرع بر این کنیم که یقین جزء الموضوع است، با مقصودی که آنها در در مکاتبه قاسانی دارند، جور در نمی‌آید. به ذهن می‌زند که آنها می‌خواهند بگویند وقتی شک هست، قطعاً وجوب صوم

نیست. نه اینکه در نهایت وجوب را به‌گونه‌ای بیاورند و بخواهند با تحلیل‌های دیگر آن را درست کنند.

شاگرد: اینجا که می‌گویند قطعاً وجوب صوم نیست، آیا ملازمه با این دارد که شهر هم داخل نشده است؟

استاد: عباراتشان که این بود: شهر واقعی، رمضان واقعی.

شاگرد: شاید نتوان این را به آن‌ها نسبت داد.

استاد: برای حکم که می‌توان نسبت داد. اگر واقع شده بود که وجوب می‌آمد و احتیاط هم معنا داشت. استصحاب معنا داشت. به همین دلیل است که من عرض می‌کنم وقتی می‌گویند قطع به عدم داریم، این قطع با وظیفه ظاهریه و مواردیکه از کلمات علماء سراغ داریم جور در نمی‌آید. لذا در مواردیکه حکم ظاهری باشد نمی‌گوییم جزء الموضوع است. وقتی قطع طریق به موضوع است، استصحاب و شک معنا دارد. اما وقتی جزء الموضوع واقعی است، دیگر قطع داریم.

---

[1] وسائل الشيعة - ط الإسلامية ج۷ ص۱۸۲

[2] نهاية النهاية في شرح الكفاية ج۲ ص۱۸۵

[3] همان

[4] منتقی الاصول ج۶ ص۱۲۱

بازبینی #1
ایجاد شده 17 مه 2026 14:49:55 توسط ... .
به روزرسانی شده 17 مه 2026 14:54:59 توسط ... .