**بسم الله الرحمن الرحيم**

**\*بحوث حول الهلال\***

### **001**

قبل الدخول في مطالب البحث حول الهلال، نذكر مدخلا يتضمن تمهيدا حول حركة القمر حول أطراف الأرض. وفي هذا التمهيد أمور يمكن مراجعته فيما كتبه السيد محمد باقر الصدر في الفتاوى الواضحة ومما كتبه الشيخ البروجردي تقريرا لبحث السيد الخوئي في بحث الصوم في المستند:

\*الأمر الأول: للأرض حركة وضعية حول نفسها وحركة انتقالية حول الشمس، بينما ليس للقمر إلا حركة انتقالية حول الأرض.\*

ونتيجة ذلك اثران:

أ- القمر لا يرى منه الا وجه واحد وهو الوجه المقابل للأرض؛

ب- حصول شهرين: شهر نجومي وشهر هلالي. أما الشهر النجومي فيبدأ من خروج القمر من حالة المحاق إلى حين غيبوبته في المحاق، ومدته 27 يوما و 7ساعات و 43 دقيقة. وحيث إن للأرض حركة وضعية حول الشمس، فلا تثبت عند نقطة معينة، لذا تمتد حركة القمر حولها لمدة 29 يوما و12 ساعة و44 دقيقة. وهذا ما يعبر عنه بالشهر الهلالي، فهو أوسع مساحة من الشهر النجومي.

\*الأمر الثاني: في مبدأ الشهر الهلالي\*

يكون القمر بين الأرض والشمس، ولذا، فالطرف المضيء مقابل للشمس، والطرف المقابل للأرض مظلم، فلا يُرى القمر لأهل الأرض. وهو ما يعبر عنه بحالة المحاق او الاقتران. وفي أول لحظة يبعد القمر عن الشمس، الى زاوية الغرب بالنسبة إلى الأرض، ينعكس الوجه المضيء منه على الأرض، ويسير نحو شرق الأرض إلى أن يصل إلى درجة يُرى بالتلسكوب ثم بالعين المجردة، ثم يصل للتربيع أي يرى ربعه للأرض (في اليوم السادس تقريبا) ثم لمتوسط المسافة، فيُرى بتمام وجهه المضيء، وهو المعبر عنه بالبدر، الى ان يصل لزاوية شرق الأرض ويدخل حالة المحاق من جديد.

\*الأمر الثالث: منشأ ظاهر الخسوف والكسوف\*

إن القمر في بداية الشهر، عندما يكون بين الارض والشمس بحيث لا يرى وجهه المضي، فإذا وقعت الارض تحت ظل القمر، تتحقق ظاهر الكسوف، ولا يحتمل وقت للكسوف الا في أول الشهر. وعندما يصل القمر في حركته للمنتصف فقد تقع الأرض بينه وبين الشمس، فيحصل الخسوف. لذا، لا وقت للخسوف إلا في الأيام البيض.

\*الامر الرابع: عوامل الرؤية بالعين المسلحة والمجردة تختلف:\*

فكما للقمر حركة انتقالية حول الأرض، فإن له موقعا من حيث القرب والبعد من الشمس، فإن كان قريبا من الشمس عند خروجه من المحاق لم يمكن رؤيته حتى بالتلسكوب إلا بعد 20 او 30 ساعة حسب اختلافهم في تحديد ذلك. وأما لو خرج وهو بعيد عن الشمس، فيرى في الساعات الاولى.

اما الرؤية بالعين المجردة فتعتمد على 3 عوامل رئيسة:

1- كون حجمه 4 بالعشرة

2- ارتفاعه عن الافق 8 درجات

3- بعده عن الشمس ب 25 درجة

هذه عوامل بمعنى القدر المتيقن، وإلا فبعض الفلكيين عنده اقل من ذلك للرؤية بالعين المجردة.

هذا تمام المدخل.

### **\*البحث الأول: في كفاية الشهر الواقعي\***

كثيرا ما نسمع من المثقفين يصرّ على أن دخول الشهر الهلالي هو ظاهرة كونية واقعية، ويمكن رصدها بأقوال الفلكيين بلا حاجة إلى مسألة الرؤية. فالكلام يقع في كفاية الشهر الواقعي، أي أول نور للقمر بعد الخروج من المحاق. فقد يستدل على أنه يكفي في ترتيب الآثار الشرعية تولد الشهر الواقعي -وإن لم تحصل قابلية للرؤية- بآيتين:

1- الآية الأولى: [فمَنْ **شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ** فَلْيَصُمْهُ]: بتقريب أن ظاهر الآية أن موضوع الصوم واقع الشهر، لأن المقصود بـ (فمن شهد) أي من كان حاضرا، مقابل قوله [من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر]. وهذا يعني أن مفاد الآية ان واقع الشهر هو موضوع الصوم، لا رؤيته. فلا حاجة الى دوران الامر مدار الرؤية.

2- الآية الثانية: [قُلْ هِيَ **مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ** وَالْحَجِّ]: والهلال هو نفس النور، لذا، يقال عرفا (رئي الهلال ولم يُر). فهذا يكشف عن أن للهلال واقعا مع غمض النظر عن الرؤية، وهو عبارة عن نفس النور، رئي أم لم ير.

**إلا أنه يلاحظ على الاستدلال بهاتين الآيتين:** ان المدار في تحديد مفهوم العناوين الواردة في النصوص هو المرتكز العرفي المعاصر للنصوص، ولم يحرز أن العرف المعاصر للنص يرى أن مفهوم الشهر هو عبارة عن اول نور للقمر ينعكس على الارض وإن لم يكن قابلا للرؤية، او ان معنى الهلال هو هذه الظاهرة الكونية المستقلة عن قابلية الرؤية، فمع عدم احراز هذا المرتكز العرفي المعاصر للنص، فحينها، لا يمكن البناء على ان موضوع الاثار هو الشهر التكويني او الهلال التكويني.

وأما دعوى أنه بما أن الشهر في العرف العربي المعاصر والهلال في العرف العربي المعاصر هو عبارة عن ذلك النور المتولد من تحت المحاق، فمقتضى أصالة الثبات في المعاني اللغوية كونه كذلك في عصر النصر؛ فغير واضحة، إذ لم يثبت لنا ان العرفي العربي الان لو خلي ونفسه، لرأى أن للشهر والهلال مفهوما مستقلا عن قابلية الرؤية، بحيث حتى لو لم يكن قابلا للرؤية فهو شهر هلالي وهو هلال.

**\*البحث الثاني: \***

على فرض عدم كون الموضوع هو الشهر الواقعي، وأن المدار في مفهوم الشهر والهلال على كون النور بحدّ قابل للرؤية، فعلى يعتبر قابليته للرؤية بالعين المجردة ام يكفي الرؤية بالعين المسلّحة؟

### 002

### **\*البحث** **الثاني**: في كفاية الرؤية بالعين المسلحة\*

نستعرض ادلة الطرفين:

**المطلب** **الأول**: أدلة من يرى كفاية الرؤية بالعين المسلحة

وفيه وجوه:

**\*الوجه الأول**:\*

مؤلف من مقدمتين:

1- الرؤية من العناوين الآليّة، ومقتضاه ظهور الدليل المشتمل على الرؤية –مثل: صُمْ لِلرُّؤْيَةِ وَ أَفْطِرْ لِلرُّؤْيَةِ - في لحاظ الرؤية على نحو الطريقية لا الموضوعية. أي ان المدار في ترتب الاثار الشرعية على الهلال نفسه لا على الرؤية.

2- الهلال عبارة عن نور القمر المنعكس على الأرض بنحو قابل للرؤية في الجملة بحيث يستطيع البشر ترتيب الاثر عليه كما هو ظاهر قوله تعالى [قل هي مواقيت للناس والحج]، فإن مفادها: أن الهلال ما كان قابلا لان يكون ميقاتا للناس، وإنما يكون كذلك إن كان قابلا للرؤية في الجملة بحيث يمكن ان يصل الى نيل البشر ليترتب عليه البشر، وهذا مما يكفي فيه الرؤية بالعين المسلحة.

واما اعتبار المرتبة الراقية من الرؤية وهي الرؤية بالعين المجردة، فلا شاهد على دخله عرفا في مفهوم الهلال.

**النتيجة**: الهلال موضوع للأثر الشرعي، والهلال هو النور المنعكس على الأرض بنحو قابل لترتيب الاثر عن طريق الرؤية في الجملة وإن لم تكن رؤية بالعين المجردة.

**\*الوجه الثاني:\***

على فرض ظهور الدليل –صم للرؤية وافطر للرؤية- في أن للرؤية موضوعية، فإن مقتضى إطلاق عنوان الرؤية شموله للرؤية بالتلسكوب، إذ يصدق عرفا على من رأى الهلال كذلك "أنه رآه". والمنبه عليه: أن رؤية جسم المرأة الأجنبية بالتلسكوب مصداق للنظر المحرم ومندرج تحت ادلة الحرمة. كما أن الشهادة على حدث القتل او الزنا استناداً للرؤية بالتلسكوب موضوع للأثر بلا خلاف، مع انه ليس رؤية بالعين المجردة، مما يؤكد ان عنوان الرؤية بإطلاقه شاملا للرؤية بالعين المسلحة عرفا.

**فإن قلت**: ان المتعارف في زمن النص هو الرؤية بالعين المجردة وهو موجب لانصراف النصوص اليه؟

**قلت**: الغلبة والتعارف ليس منشأ عرفيا للانصراف، نظير: عدم تعارف الماء المصنّع في زمن النص، ومع ذلك ما دل على طهورية الماء شامل له، ونظير عدم تعارف الوسائل الحديثة كالطائرة والسيارة في زمن النص، مع ان ما دل على تحقق السفر بقطع ثمانية فراسخ شامل للسفر بهذه الآلات بلا كلام. كما ان عدم تعارف المسح والغسل باليسرى لا يعني انصراف ادلة الوضوء لاستعمال اليد اليمنى في الغسل والمسح. فكل ذلك لأجل ان التعارف ليس منشأ عرفيا للانصراف.

**فحاصل الوجه الثاني**: ان مقتضى اطلاق عنوان الرؤية هو شمولها للرؤية بالعين المسلحة حتى لو قلنا بأن للرؤية موضوعية.

**\*الوجه الثالث**:\*

ما ذكره بعض الأجلة، وهو الاستناد الى صحيح عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّنْ يَرَى هِلَالَ شَهْرِ رَمَضَانَ وَحْدَهُ- لَا يُبْصِرُهُ غَيْرُهُ أَ لَهُ أَنْ يَصُومَ- فَقَالَ إِذَا لَمْ يَشُكَّ فِيهِ فَلْيَصُمْ وَحْدَهُ- وَ إِلَّا يَصُومُ مَعَ النَّاسِ إِذَا صَامُوا.

**تقريب الاستدلال بالصحيحة**: مقتضى اطلاق قوله ع اذا لم يشك فيه فليصم وحده، حجية رؤيته للهلال ولو كانت ناشئة من مصدر غير متعارف من حيث الحدة والقوة. فإن مقتضى اطلاق الرواية ان رؤيته للهلال حجة عليه وإن كان نظره خارجا عن الحد المتعارف، فإذا تم ثبوت الشهر في حقه بوسيلة غير متعارفة، تم ثبوت الشهر برؤيته أيضا بالعين المسلحة.، لعدم احتمال الفرق عرفا.

**\*الوجه الرابع**:\*

ما رواه عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ حَمَّادُ بْنُ عِيسَى اسْمَهُ قَالَ: صَامَ عَلِيٌّ ع بِالْكُوفَةِ ثَمَانِيَةً وَ عِشْرِينَ يَوْماً- شَهْرَ رَمَضَانَ فَرَأَوُا الْهِلَالَ فَأَمَرَ مُنَادِياً‌ أَنْ يُنَادِيَ اقْضُوا يَوْماً فَإِنَّ الشَّهْرَ تِسْعَةٌ وَ عِشْرُونَ يَوْماً.

**تقريب الاستدلال**: ان المدلول المطابقي للرواية ان من صام 28 يوما ثم رأى الهلال قضى يوما. المدلول الالتزامي: عدم انحصار طريق الهلال بالرؤية بالعين المجردة، ولأجل ذلك ثبت دخول شهر رمضان بليلة قبل التي بدأ فيها الصوم. مع أنهم لم يروا الهلال في الليلة الأولى بالعين المجردة، بل اكتشفوا ذلك من خلال رؤية الهلال في آخر الشهر. فإذا دلت على عدم انحصار طريق الهلال بالرؤية بالعين المجردة، فمقتضى اطلاق المدلول الالتزامي ثبوته بالرؤية بالعين المسلحة.

**\*وقد أورد على الوجه الأول\*** أي ما دل على ان المدار على الهلال وأن الهلال عبارة عن النور المنعكس على الارض بنحو قابل للرؤية في الجملة:

أن الرؤية في الرواية اما ملحوظة على نحو الموضوعية أو الطريقية.

**فإن ادعي الموضوعية**، بحيث متى ما صدقت الرؤية ولو كانت رؤية بالعين المجردة ثبت الهلال، فكأنّ موضوع الدليل على نحو القضية الحقيقية، أنّ "ما كان رؤيةً" فهو موضوعٌ للأثر، وإن كان رؤية بالعين المجردة مع امكان الرؤية بالعين المسلحة.

فهذا المدعى وإن كان يجدينا في اثبات صحة وشرعية الشهر في زمن المعصومين (عليهم السلام) إذ المدار على ما هو رؤية وقد تحقق مصداق لرؤية وصرف الرؤية بالرؤية بالعين المجردة في زمن المعصومين، الا انه يعني لحاظ الرؤية على نحو الموضوعية، وقد تبيّن من خلال هذا الوجه أن هذا يتنافى مع كون العنوان آلياً.

**وان ادعي الطريقية**، فلازمه ان شهور الصوم والحج في زمن المعصومين ع كانت خاطئة، لأنه ان كانت الرؤية ملحوظة على الطريقية والمدار في ثبوت الهلال على الرؤية بالعين المسلحة التي هي سابقة زمانا على الرؤية بالعين المجردة، فمقتضى ذلك ان تكون الشهور او اغلب الشهور التي ثبتت في زمن المعصومين ع بالعين المجردة، متخلفة عن الشهر الواقعي. وبما أن هذه الشهور أمضيت من قبل المعصومين ع، فلازم ذلك امضاء المعصوم ع لبناء قطعي الخطأ، وهذا الأخير قبيح لأنه إغراء بالجهل، فينكشف بطلان المقدم وهو عدم كفاية الرؤية بالعين المسلحة.

**وملخص هذه المناقشة**: **ان المدعى اما كفاية** ما يصدق عليه رؤية في ترتب الشهر الشرعي ولو كانت بالعين المجردة، وهذا وإن أثبت شرعية شهور الصوم والحج في أزمنة المعصومين، إلا أن لازمه ان تلحظ الرؤية على نحو الموضوعية، وهذا خلاف كونه عنوانا آليا. **واما ان يقال** بأن الرؤية على نحو الطريقية وان المدار على الهلال القابل للرؤية ولو بالعين المسلحة، فلازمه أن تكون أغلب الشهور للصوم والحج في زمن المعصومين كانت متخلفة عن الشهر الواقعي. وحيث لا اشكال في ان المعصوم ع امضى الصوم والحج في تلك الشهور، فلو كانت الرؤية بالعين المسلحة كافية لاثبات الشهر الشرعي، للزم امضاء المعصوم لبناء قطعي الخطأ وهو قبيح لأن إغراء بالجهل، وهذا يكشف عن خطأ المقدم.

فهل هذه المناقشة واردة على هذا الوجه أم لا؟ يأتي الكلام عنه.

### 003

لازال البحث في مناقشات الدليل الاول من أدلة كفاية الرؤية بالعين المسلحة، وهو ما أفيد من أن: الرؤية من العناوين الآلية ومقتضاه أخذها بالدليل على نحو الطريقية، وأن المدار على نفس الهلال، وأنه عبارة عن نور القمر المنعكس على الأرض بنحو قابل للرؤية في الجملة، سواء بالعين المسلحة أو المجردة.

وقد أشكل عليه بعدة إشكالات:

**\*الاشكال الاول:\***

ظاهر قوله تعالى [قل هي مواقيت للناس] اتصاف الهلال بكونه ميقاتا على نحو الحقيقة، فالهلال هو ما كان ميقاتا، وحيث إن ظاهر المشتق هو فعلية التلبس، فمقتضاه تقوّم الهلال بما كان ميقاتا بالفعل، لا بما يكون ميقاتا. والمفروض أنه لا مصداق لاتصاف الهلال بكونه ميقاتا بالفعل في زمن نزول الاية الا مع فرض كون المناط في هذه الصفة هو قابلية الرؤية بالعين المجردة، لا مطلق القابلية، إذ إن اتصاف الهلال بكونه قابلا للرؤية بالعين المسلحة ليس منشأ لاتصافه بكونه ميقاتا بالفعل في زمن نزول الآية. والنتيجة: أن ظهور الآية في كون الهلال ما كان ميقاتا للناس بالفعل، يؤدي الى عدم الاكتفاء بالرؤية بالعين المسلحة في ترتيب الآثار.

**\*ولكن هذا الإشكال:\*** محل تأمل من جهتين:

1. إن المشتق وإن كان ظاهرا في الفعلية، إلا ان فعلية كل مورد بحسبه، فالفعلية في الصفات المشتقة من الافعال بالتلبس بها، والمشتقة من الحرف بمزاولة الصفة في الجملة وإن لم يكن مزاولا لها بالفعل، وفي أسماء الالات بالحيثية الاعدادية، وفي اسم الزمان والمكان بحدوث الفعل آنا ما وإن لم يكن مستمرا، وفي الصفات الايجادية (ككون النار محرقة او كون الدواء شافيا) متقومة بالاقتضاء والشأنية.

ومنه يتضح الكلام في المقام، فاتصاف وادي السيل أو قرن المنازل بكونه ميقاتا انما هو بلحاظ شأنيته للاحرام منه. فكذلك اتصاف الهلال بكونه ميقاتا على نحو اتصاف الفعل، مما يكفي فيه اقتضاؤه للميقاتية. فلو فرضنا ان الهلال هو عبارة عما كان قابلا للرؤية بالعين المسلحة، فإنه ينسجم مع اتصاف الهلال بكونه ميقاتا على نحو الاقتضاء، فإن هذا الأخير مما لا يتنافى مع ظهور المشتق في الفعلية بلحاظ ان فعلية كل مشتق بحسبه. غاية الامر: ان هذه الميقاتية انما تتحول الى الفعلية في زمن النزول بشرط اخر وهو قابليته للرؤية بالعين المجردة ايضا، فكونه في زمن النزول مما يحتاج الى شرط اخر وهو قابليته للرؤية في العين المجردة، لا ينافي ان اتصاف الهلال بكونه ميقاتا اتصاف حقيقي، وأن فعلية هذا الاتصاف منوطة بالاقتضاء لا بالفعلية، فلا تنافي بين الأمرين.

2- يوجد فرق بين ما هو دخيل في المفهوم وما هو دخيل في المصداق. فالدخيل في مفهوم الهلال المصحح لتوصيفه بالميقاتية هو قابليته لطبيعي الرؤية او للرؤية في الجملة –كما في الاستدلال-، وهذا لا يتنافى مع كون المصداق الفعلي في زمن النزول هو قابليته للرؤية بالعين المجردة، فإن مجرد الاختلاف بين قابلية الرؤية بالعين المجردة وبالعين المسحلة هو اختلاف في المصداق لا في المفهوم. فعندما يقول المستدل بأن المستفاد من الاية ان الهلال الميقاتي هو ما كان قابلا لطبيعي الرؤية بحيث يكون لهذا المفهوم مصداقان: بالعين المجردة والمسلحة، وتختلف المصاديق باختلاف الازمنة، فلا يصح الايراد عليه بأن اتصاف الهلال بكونه ميقاتا اتصاف حقيقي، والمشتق ظاهر في الفعلية، فمقتضاه ان يكون الهلال متقوما بقابلية الرؤية بالعين المجردة، بل ينسجم معه أن يقال بأن الهلال ما كان قابلا لطبيعي الرؤية.

**\*الاشكال الثاني:\***

مقتضى العموم الاستغراقي في قوله تعالى [مواقيت للناس]، التركيز على كلمة للناس، مقتضى العموم الاستغراقي اما لأن "ال" من مقدمات العموم او لجريان مقدمات الحكمة في مدخولها او لمناسبات الحكمة والموضوع حيث ان المناسب لتعريف الهلال هو تعريفه بالصفة الغالبة له بالنسبة لجميع الناس على اختلاف الازمنة والامكنة، والصفة الغالبة للهلال بالنسبة لجميع الناس هو كونه ميقاتا لجميعهم، فهذا يعني ان المراد بالميقاتية هو الميقاتية المواكبة لجميع الناس، وذلك لا ينطبق الا مع فرض تقوم الهلال بقابلية الرؤية بالعين المجردة، فإنها هي الصفة الصالحة لأن تكون ميقاتا للناس في جميع ازمنتهم وامكنتهم، اذ حتى في زماننا لا زال يوجد بعض المجتمعات التي لا يمكنها ان تعتبر الهلال ميقاتا لها الا مع رؤيته بالعين المجردة. بخلاف قابلية الرؤية بالعين المسلحة فإنه خاص ببعض المجتمعات وببعض الازمنة، وهو لا ينسجم مع العموم الاستغراقي.

**\*ولكن يلاحظ عليه:\*** أن نتيجة هذا الاشكال عدم اختصاص الهلال بقابلية الرؤية بالعين المسلحة، لا اختصاصه بقابلية الرؤية بالعين المجردة. والوجه فيه: مضافا الى ان اخذ قابلية طبيعي الرؤية ملائم لعموم الميقاتية لجميع الناس، فإننا ان قلنا: الهلال ما كان قابلا لطبيعي الرؤية، فإن هذا التعريف صالح لأن يكون الهلال ميقاتا لجميع الناس بلحاظ اختلاف الازمنة والامكنة، فإن بعض المجتمعات تتمكن من الرؤية بالعين المسلحة وهذا كاف لكونه ميقاتا لهم، وبعضها لا يتمكن الا بالعين المجردة، وهذا كاف في كونه ميقاتا بالنسبة اليهم أيضا. فغاية ما يستفاد من هذا الاشكال انه لا يعقل اختصاص الهلال بما كان قابلا للرؤية بالعين المسلحة فإنه لا ينسجم مع كونه ميقاتا لجميع الناس، لا أنه يختص الهلال بما كان قابلا للرؤية بالعين المجردة، بل يصلح ان يتصف الهلال بكونه ميقاتا لجميع الناس ان كان متقوما بقابلية طبيعي الرؤية.

**مضافا اليه، نقول:** المنظور الى قابلية الرؤية هل هو ذات المرئي، اي ذات الهلال، مع غض النظر عن رائيه على الارض؟ ام ان المنظور قابلية الرؤية بلحاظ الرائي؟

**فعلى الاول**، من الواضح انه يكفي في تحقق قابلية الهلال للرؤية بحيث يكون ميقاتا لجميع الناس، قابليته للرؤية بالعين المسلحة، اذ متى ما كان القمر قابلا للرؤية المسلحة، فهو قابل للرؤية بالعين المجردة وإن تفاوتت درجات القابلية من حيث القرب والبعد من مقام الفعلية، فإن قابلية للرؤية بالعين المجردة حين كونه قابلا للرؤية بالعين المسلحة درجة أضعف من قابليته للرؤية بالعين المجردة حينما تتوفر العوامل الاخرى. فهذا مجرد اختلاف في درجات القابلية، وإلا فالقمر بعد خروجه من المحاق قابل تكوينا للرؤية بالعين المجردة بلحاظ ذاته، لا بلحاظ الرائي. وهذا مما لا يمكن الالتزام به.

**وإن كان المنظور قابلية الرؤية بلحاظ الرائي**، اي لا يتصف الهلال بكونه قابلا للرؤية الا في فرض تمكن الرائي من الرؤية، بلحاظ الرائي لا المرئي، فمن الواضح عدم صلاحية امكان الرؤية بالعين المجردة لأن تكون ضابطة لجميع الناس الا بناء على كفاية البعد الزاوي من الشمس. فإن قلنا يكفي في قابلية الهلال للرؤية بالعين المجردة عامل واحد، وهو زاويته بالنسبة للشمس، فإن وصل الى هذه الزاوية التي قدّرت في موقع السيد السيستاني ب 25 درجة، كان قابلا للرؤية بالعين المجردة بلحاظ الرائي، وإن كان قابلا للرؤية بالعين المجردة بلحاظ ذاته قبل ذلك. وحينها، لو اكتفينا في القابلية للرؤية بالعين المجردة بهذا العامل فقط، فإنه يكون صالحا لأن يكون ميقاتا لجميع الناس،. وأما ان ادخلنا العوامل الاخرى، ومنها حجم الاضاءة ومدة المكث، فحينها لا يصلح ان يكون ميقاتا لجميع الناس مع اختلاف الازمنة والامكنة حتى في زماننا؛ لما قرر علميا من أن بعض المناطق الساحلية على الارض مما لا يمكن رؤية الهلال بالعين المجردة فيها في اليوم، لا لوجود مانع، بل لأن طبيعة الافق في هذه المناطق الساحلية تمنع من تمامية المقتضي، لا انها من باب وجود المانع، بل تمنع من تمامية المقتضي لامكانية الرؤية بالعين المجردة. فهذه المناطق، لا يمكن ان يكون الهلال فيها ذا حجم في اضاءته وان يمكث مدة بعد غيبوبة قرص الشمس في الشفق، بحيث يمكن رؤية الهلال بالعين المجردة.

فلو جمدنا على انه يكفي في قابلية القمر للرؤية بالعين المجردة بعده الزاوي من الشمس، لصح ان نقول ان القابلية للرؤية بالعين المجردة ضابطة ميقاتية لكل الناس في جميع الازمنة والامكنة، واما ان اعتبرنا العوامل الاخرى في تحقيق القابلية للرؤية بالعين المجردة، فإنه لا يصلح لأن يكون ضابطة لكل الناس حتى في زماننا هذا. فتأمل.

### 004

لا زال الكلام في مناقشة الدليل الأول الذي استدل به على كفاية الرؤية بالعين المسلحة، وقد ذكرنا أنه يمكن وضع عدة مناقشات لهذا الدليل، والكلام في \*المناقشة الثالثة:\*

وهي مشتملة على مقدمات:

1- إن ظاهر الأدلة أن موضوع الآثار هو عنوان الهلال كما في قوله تعالى [يسألونك عن الأهلة] أو قوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] أو [إذا رأيتم الهلال فأفطروا وإذا رأيتم فصوموا]، فإن مفادها أن لعنوان الهلال موضوعية في ترتب الآثار، لا أنه مجرد مشير إلى صفة معينة.

2- أسماء القمر كالهلال والأحدب والبدر وغيرها، مشتقة بحسب المرتكز العرفي من خلال مواقع حركة القمر حول الأرض، فإن كان في موقع معين من هذه الحركة عبر عنه بالهلال، وفي موضع آخر عبر عنه بالأحدب، مما يعني أن للهلال بحسب المرتكز العرفي واقعية بحسب موقعه مع غمض النظر عن رؤيته وعدم رؤيته، وعن توفر عوامل امكان الرؤية الأخرى التي منها حجمه ومستوى الاضاءة ومقدار ارتفاعه عن الافق، فإن الظاهر من المرتكز العرفي أن الهلال اسم للقمر بلحاظ موقعه من الحركة لا بلحاظ العوامل الأخرى التي قد تسهم في امكانية الرؤية بالعين المجردة، فتلك عوامل مساعدة –بنظر المرتكز العرفي- لا أنها مقومة لحقيقة الهلال ومفهومه، وإنما مفهومه متقوم بموقعه من حركته.

3- إنه لا يوجد جامع عرفي بين قابلية الرؤية بالعين المسلحة وقابلية الرؤية بالعين المجردة نظرا إلى أن اختلاف القابليتين مساوق لاختلاف الموقع من حيث الزاوية بلحاظ الشمس، فإن للقمر كما ذكرنا سابقا زاوية معينة بعد خروجه من المحاق بالنسبة إلى الشمس، فبلحاظ زاوية معينة يقبل الرؤية بالعين المسلحة وبلحاظ زاوية أخرى يقبل الرؤية بالعين المجردة، وبالتالي، فلا يوجد جامع عرفي بين الأمرين لاختلاف الموقعين، وحيث ذكرنا أن الهلال اسم للقمر بلحاظ موقعه، والموقع مختلف بين الموقع المساوق لإمكان الرؤية بالعين المسلحة والموقع المساوق لإمكان الرؤية المجردة، فالحاصل أنه لا يمكن أن يقال بأن الهلال وضع للجامع بينهما.

4- حيث لم يحرز صدق الهلال، أي اذا تردد الهلال بين موقع امكانية رؤيته بالعين المسلحة أو بالعين المجردة، فلا بد من تحديد أحدهما حيث لا جامع بينهما، وحيث لم يحرز صدق الهلال في زمن صدور النص على ما كان قابلا للرؤية بالعين المسلحة، فالتمسك بهذه الأدلة لترتيب الاثار على فرض امكان الرؤية بالعين المسلحة تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية، لأنه ما دام موضوع الاثار هو الهلال، والهلال اسم للقمر بلحاظ موقعه، وموقعه المساوق لإمكان الرؤية بالعين المجردة مخالف لموقعه المساوق لإمكان الرؤية بالعين المسلحة، ولا جامع بين الموقعين، فلا بد من إحراز ان هلال في زمن النص الذي دل على ترتيب الاثر عليه مما يصدق على امكان الرؤية بالعين المسلحة، وهذا لم يحرز في زماننا، اي لم نحرز ان الهلال ان اطلق ينطبق على القمر في موقع مساوق لإمكان الرؤية بالعين المسلحة، فالتمسك بالأدلة في مثله تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية لموضوعه، فتأمل.

**\*المناقشة الرابعة:\***

لازم كفاية الرؤية بالعين المسلحة، كون أغلب شهور الصوم والحج في أزمنة المعصومين ع على خلاف الواقع، لندرة اتفاق قابلية الرؤية بالعين المسلحة مع رؤيته بالعين المجردة، فإن توافقهما بحيث يكون الهلال عند قابلية رؤيته بالعين المسلحة أيضا قابلا للرؤية بالعين المجردة، هذا نادر الحصول، اذ غالبا ما تكون قابلية الرؤية بالعين المسلحة سابقة للرؤية بالعين المجردة بساعات أو بيوم أحيانا، وبالتالي، فلازم كفاية الرؤية بالعين المسلحة لإثبات الهلال والشهر أن أغلب شهور الحج والصوم في ازمنة المعصومين ع كانت على خلاف الواقع، ومقتضى ذلك أن يكون امضاء المعصوم للبناء القائم لدى المسلمين انذاك على ترتيب الاثار على قابلية الرؤية بالعين المجردة في ميقات الافطار والصوم والحج اغراء بالجهل وهو قبيح، لالتفات المعصوم ان الشهر قد دخل قبل ذلك، فالتالي باطل، فالمقدم مثله وهو كفاية الرؤية بالعين المسلحة.

**\*لكن يُلاحظ عليه:\***

1- من المحتمل ان مصب امضاء المعصوم ع هو البناء على الرؤية بالعين المجردة عند عدم التمكن من العين المسلحة، لا مطلقا. أي نحتمل ان كفاية الرؤية بالعين المسلحة ثابتة، إلا أنه اذا لم يمكن رؤيته بالعين المسلحة، فالشهر الواقعي والهلال الواقعي هو ما كان قابلا للرؤية بالعين المجردة، فالقابلية الثانية في طول عدم التمكن من احراز الاولى، بحيث يكون الهلال واقعا قد بدأ بقابلية الرؤية بالعين المجردة عند عدم امكان اثبات قابليته للرؤية بالعين المسلحة، فما دمنا نحتمل ان الحكم الشرعي هو هذا، فلا يلزم من عدم الردع والسكوت عن بناء المسلمين في تلك الازمنة الاغراء بالجهل الذي هو قبيح، لعدم امكان اثبات قابلية رؤيته بالعين المسلحة في تلك الازمنة، ما دام موضوع الحكم الواقعي هو امكان الرؤية بالعين المجردة في طول امكان الرؤية بالعين المسلحة.

2- على فرض عدم احتمال ذلك، فقد يقال: ان من المحتمل حجية كلا الامارتين من باب التسهيل، كما في حجية سوق المسلمين امارة على التذكية مع امكان اثباتها بحجية خبر الثقة، فهذا وارد في الشريعة، فكذلك الامر في المقام، اي من المحتمل في كثير من الموارد ان يعتمد الشارع على امارة مع التمكن من امارة اوثق وأصدق واكثر مطابقة، ومع ذلك يعتمد على امارة اخرى هي اقل مطابقة للواقع من الاولى، كما اعتمد على سوق المسلمين على التذكية مع امكان احرازها بخبر الثقة، من باب التسهيل، فاعتمد على الامارتين في عرض واحد. فمن المحتمل ان يعتد الشارع بالرؤية بالعين المجردة في عرض امارية قابليته للرؤية بالعين المسلحة، غايته انه في تلك الازمنة لا يمكن اثبات قابليته بالعين المسحلة، فالطولية بحسب المصداق لا بحسب التشريع، والا كلاهما بحسب التشريع في عرض واحد.

1. لو فرضنا ان هناك تأملا في هذه المناقشة بأن يقال: فلماذا لا يعتبر قابلية رؤيته بالعين المجردة دليلا على رؤيته بالعين المسلحة فيخبرهم ان رأيتموه بالعين المجردة فإن الشهر يكون قد بدأ قبل يوم او قبل ساعات، لأن قابليته للرؤية بالعين المسحلة سابقة زمانا، فمتى ما ثبت بالعين المجردة كشف عن ثبوته بالعين المسلحة. لو شكك انسان في ذلك وقال بأن هذا لا ينافي التسهيل على المكلفين بأن يقضوا يوما او يعيدوا، فمن المحتمل ان السر في امضاء الشارع لبنائهم هو الاجزاء، اي هناك بحث في الاصول: هل الحكم الظاهري مجز عن الحكم الواقعي، كما لو اعتمد على امارة في عدم وجدان الماء فتيمم فانكشف وجدانه للماء، او اعتمد على خبر الثقة في تحديد القبلة ثم انكشف خلاف ذلك، او ماشابه، وهناك بعض المسالك في الاصول ترى الاجزاء مطلقا، اي سواء انكشف الخلاف في الفرائض او السنن، في الاركان او غيرها، فلعل السر في عدم ردع المعصوم عن البناء القائم لدى المسلمين في ازمنتهم على اثبات الهلال بقابلية الرؤية بالعين المجردة، هو أن المعصوم يرى الاجزاء، صحيح ان تعويلهم على الرؤية بالعين المجردة هو تعويل على امارة ظاهرية، قد تخطئ او تصيب –كما لو اتحدت القابليتان في وقت واحد-، فامضاء المعصوم ع لعله من باب اجزاء الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي، فلا يرد محذور ان سكوت المعصوم ع عن الردع اغراء بالجهل.

الا ان يقال بأن هذا متصور في الامارة التي تخطئ احيانا وتصيب، اما ان كان الغالب هو الخطا، فلا يحتمل من بنى على الاجزاء لمدرك السيرة او الارتكاز المتشرعي او ما جعل عليكم في الدين من حرج او ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وامثال ذلك مما استدل به في الاصول على اجزاء ترتيب الاثر على الحكم الظاهري عن الواقع، فلا يحرز اطلاق هذه الادلة لما ان كان الحكم الظاهري غالب الخطأ، لان الغالب سبق الرؤية بالعين المسلحة على العين المجردة بيوم او ساعات.

\*المناقشة الخامسة:\*

ان لازم كفاية الرؤية بالعين المسلحة كون صيام المعصوم ع وحجه على خلاف الواقع. هذه صياغة اخرى، ما سبق كان يركز على الامضاء وعدمه، الان يركز على صوم المعصوم نفسه، مع تمكن المعصوم نفسه من تطبيق عمله على وفق الواقع لو كان الحكم الواقعي هو كفاية الرؤية بالعين المسلحة ولو بجعل امارة ملازمة بحيث يقول متى ما رأيتم القمر بهذه الصفة فقد بدأ الشهر، أو متى ما رأيتموه بالعين المجردة فقد بدأ الشهر بيوم، فمع تمكن المعصوم من صياغة التشريع بنحو يحفظ الواقع بجعل امارة على الامارة اي على قابليته للرؤية بالعين المسلحة المساوقة للهلال الواقعي (...) وهذا مما لا يمكن الالتزام به.

**\*ويُلاحظ عليه:\*** ان من المحتمل ان موضوع الأثر هو ما كان قابلا للرؤية بلحاظ النوع، صحيح انه يكفي في ثبوت الهلال امكان الرؤية بالعين المسلحة لكن بلحاظ النوع، فالامام ع يقول بأن الحكم الواقعي هو ان الهلال ما كان قابلا لطبيعي الرؤية بلحاظ النوع، ففي زمنه ع كان قابلا للرؤية بلحاظ النوع بالرؤية بالعين المجردة، وفي المستقبل او في زماننا سيكون قابلا للرؤية بالعين المسلحة بلحاظ النوع، وهذا وان كان صادقا في زماننا على الرؤية بالعين المسلحة حيث يمكن ان يقال في زماننا ان القمر قابل للرؤية بالعين المسلحة بلحاظ نوع البشر، الا ان هذا المصداق لم يكن في زمن المعصوم، فينتفي الحكم بانتفاء موضوعه. فوجوب الصوم او اثر الحج منوط بالهلال، والهلال هو عبارة عما كان قابلا للرؤية النوعية، ومصداقها في زمن المعصوم الرؤية بالعين المجردة، وفي زماننا الرؤية بالعين المسلحة، فتمكن المعصوم من تطبيق صومه وحجه على وفق الواقع لا يشكل محذورا ما دام خارجا عن اطار موضوع الحكم، اي ما دام موضوع الحكم حتى بلحاظ المعصوم نفسه هو الهلال القابل للرؤية النوعية، وهو لم يكن قابلا للرؤية النوعية في عصر المعصوم بلحاظ العين المسلحة بل بلحاظ العين المجردة، فلا يرد هذا المحذور. فنرجو التأمل في هذه المطالب وافادتنا بالملاحظات.

### 005

الكلام في \*مناقشة الوجه الثاني\* من الاستدلال على كفاية الرؤية بالعين المسلحة، ومحصله كان: أن الرؤية على فرض اخذها في الدليل على نحو الموضوعية فمقتضى عمومها شمولها للرؤية بالعين المسلحة والمجردة، ودعوى الانصراف للرؤية بالعين المجردة نتيجة أنها الفرد المتعارف ممنوعة، لأن التعارف ليس منشأ عرفيا للانصراف، بل هناك شواهد على اطلاق الرؤية عرفا وبلا تجوز على الرؤية بالعين المسلحة كحرمة رؤية المرأة الاجنبية ولو بالعين المسلحة وترتب اثر الشهادة على رؤية الحدث كالزنا والقتل بالعين المسلحة.

**\*وقد يلاحظ عليه:\*** بالنقض والحل

1- النقض: بمثل حد الترخص، حيث ورد في الروايات تحديد حد الترخص بخفاء الجدران والاذان، ولو قلنا بصدق الرؤية على الرؤية بالعين المسلحة للزم من ذلك عدم ترتيب اثار حد الترخص الا بعد امتناع الرؤية بالعين المسلحة، وهو مما لا يلتزم به. وينقض بمثل استحباب قطع التلبية للمحرم عند رؤية بيوت مكة، فإن مقتضى صحة اطلاق الرؤية على الرؤية بالعين المسلحة بلا تجوز هو مطلوبية قطع التلبية بمجرد رؤية مكة بالعين المسلحة الذي قد يكون قبل 50 كم. ويُنقض بمثل الاجزاء المجهرية للقذارات نحو الدم والبول والبراز، فلو قلنا بصدق الرؤية على الرؤية بالعين المسلحة للزم ترتيب اثار النجاسة على رؤية الدم او البول بالعين المسلحة، وهذا لا يلتزم به.

وأما ما استشهد به كرؤية جسم الاجنبية او حدث الزنا او القتل، ففيه أنه من المحتمل أن تعميم الاثر كالحرمة او تعميم ترتيب الاثر للشهادة بالقتل والزنا للرؤية بالعين المسلحة، انما هو بقرينة مناسبة الحكم للموضوع، حيث ان موضوع حرمة النظر موضوع لحرمة مغلظة، لذا اقتضت المناسبة التعميم حتى للنظر بالعين المسلحة، وكذا في مثل اثبات الحدود المغلظة كحد القتل والزنا، فإنه يكتفى من اجل حفظ حقوق الاخرين او منع الفواحش بالرؤية بالعين المسلحة، لا لأن عنوان الرؤية صادق عرفا ومن دون تجوز على الرؤية بالعين المسلحة.

1. الحل: المرتكز الفقهي قائم على البناء في ترتيب الاثار على موضوعها بالحد المتعارف، وهذا مرتكز فقهي شائع في الفقه، كما في حد الوجه في الوضوء، فإنه ما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا مع أن الوجوه تختلف صغرا وكبرا، والاصابع تختلف ايضا، مع ذلك، أشير إلى أن موضوع الغسل هو ما دارت عليه الابهام والوسطى بالحد المتعارف. وهكذا في باب المقادير، كتحديد الكر بالشبر، او الفاصل بين المرأة والرجل في الصلاة بشبر أو 15 ذراعا، او الفاصل بين الامام والمأموم بشبر، او اعتبار حد الحائر الحسيني كما في بعض الفتاوى ب 25 ذراعا من كل جانب، فإن جميع هذه المقادير والحدود جعلت على ضوء الحد المتعارف للشبر والذراع مع اختلافها باختلاف اجسام الناس. ومنشأ هذا المرتكز الفقهي القائم في ترتيب الاثر على الحد المتعارف، ليس دعوى انصراف المطلق للفرد المتعارف، كي يقال بأن الغلبة ليست منشأ عرفيا لتحقق الانس الذهني بين اللفظ والفرد المتعارف، وانما الانس بين اللفظ والمعنى العام،

وإنما منشأ هذا المرتكز الفقهي هو أحد امور 3:

1- ان احتفاف النصوص بالمرتكز العقلائي القائم على الاقتصار في ترتيب الاثر على الحد المتعارف مانع من احراز الاطلاق، وإن لم يحرز كون التعارف قرينة على التقييد او الانصراف، ففي الموارد السابقة، وهي جريان المرتكز الفقهي في ترتيب الاثر في المقادير أن احتفاف هذه النصوص بالحد المتعارف في مقام وضع المقادير والحدود مانع من احراز اطلاقها وان لم يحرز كون هذا التعارف قرينة على التقييد والانصراف. وهكذا في المقام، فاحتفاف النصوص الواردة في باب هلال شهر رمضان وغيره، بالمرتكز العرفي القائم على ترتيب الاثر في الديون والعقود والمواثيق على الهلال بالحد المتعارف وهو الرؤية بالعين المجردة، مانع من احراز اطلاقها، حيث ان هذه النصوص الواردة نحو [صوموا لرؤيته] محفوفة بارتكاز عقلائي قائم على انه كلما كان اثر عرفي مرتب على عنوان الشهر او الهلال كالدين والعهود والمواثيق، فإن موضوع هذه الاثار العرفية هو الشهر الهلالي بالحد المتعارف وهو الرؤية بالعين المجردة، فبناء العرف في جميع امورهم على الشهر الهلالي بالحد المتعارف، مانع من اطلاق هذه النصوص لغير المتعارف بمقتضى احتفافها به.

2- الفعل المتعدي بنفسه نحو رأى وحدّث وأبصر وسمع، اذا اطلق من دون قرينة كان ظاهرا في المباشرة، فلو قال شخص سمعت فلانا يعترف بجرمه، كان ظاهرا في سماعه بالمباشرة، بحيث لو قال اني سمعته بالمذياع لقيل له انه خلاف ظاهر كلامك. واذا قال أبصرت فلانا يسرق فلانا، كان ظاهرا في المباشرة، بحيث لو قال انني ابصرته عن طريق التلفزيون لقيل له انه خلاف ظاهر كلامك. والمنبه على أن الفعل المتعدي بنفسه اذا اطلق دون قرينة كان ظاهرا في المباشرة هو صحة السؤال منه: فان قال رأيت فلانا يرتكب، يُسأل: هل رأيته بعينه او بواسطة التلفاز، وهكذا في المقام. فإن ظاهر قولك رأيت الهلال هو الرؤية لا بالواسطة، ولذا يصح التعقيب عليه إنما رأيته بالدوربين لا بعيني. وهذا هو منشأ ظهور النصوص نحو صوموا لرؤيته، بالرؤية بالعين المجردة، بلحاظ انها الرؤية المباشرة بلا واسطة.

\*الا ان يقال تعقيبا على ذلك:\* يوجد فرق بين الظهور المستند لذات اللفظ وبين الظهور المعتمد على الاسناد، فان كان الظهور مستندا لحاق اللفظ، فلا فرق بين موارده وسياقاته المختلفة، واما ان كان معتمدا على الاسناد اللفظي لا على ذات اللفظ، فلا بد من الرجوع لكل سياق في حد ذاته، لأن منشأ هذا الظهور هو السياق. ولذا، فسياق اسناد الفعل لفاعله في مقام الاخبار او الاستفهام او الاستنكار يختلف عنه في مقام التشريع، فمثلا: لو قلت رأيت الهلال أو هل رأيت الهلال او ما رأيت الهلال، كان ظاهرا بالرؤية بالمباشرة لنكتة ترجع الى السياق حيث يكون منشأ الظهور هو سياق الاسناد. بخلاف ما لو وردت المادة في سياق التشريع وجعل الحكم على نحو القضية الحقيقية نحو صم للرؤية وافطر للرؤية، فإنه لا ظهور في هذا السياق في ارادة الرؤية بالمباشرة، إن لم تكن ظاهرة في طبيعي الرؤية فلا أقل ليست ظاهرة فيها على نحو المباشرة.

3- مشتمل على مقدمتين:

الأولى: ان هناك فرقا بين التقابل بين الاطلاق والتقييد في عالم الثبوت وبينهما في عالم الاثبات، فإن كان المنظور هو عالم الثبوت، فقد وقع الخلاف أنه من باب التناقض او التضاد او الملكة والعدم، وإن كان المنظور عالم الإثبات، كالتقابل بين التقييد والاطلاق اللفظيين، فقد اتفقوا على كونه من باب الملكة والعدم بلحاظ ان عملية الاسناد الكلامي عملية اختيارية قصدية تبتني على امكان الابراز وعدمه، فإن كانت العملية قصدية هكذا، فلا محالة يكون الاطلاق الاثباتي في الكلام متفرعا على كون المورد اي على كون الحديث بهذا اللفظ عن هذا المورد قابلا للتقييد عرفا لا مطلقا، فإن لم يمكن التقييد عرفا في هذا اللفظ المتحدث به، لم يمكن الاطلاق.

الثانية: ان الامكان الملحوظ في انعقاد الاطلاق الاثباتي ليس المراد به الامكان العقلي، وانما الامكان العرفي، اي ان لا يكون التصريح بالقيد مستهجنا عرفا، فمثلا: لو ورد عن المعصوم ع يحرم لبس الذهب، فإنه لا يصح التمسك بإطلاق الذهب لاثبات شمول الحرمة للذهب الأبيض والاصفر، لان اطلاقه فرع امكان تقييده عرفا في زمن النص، بأن يقول: انما يحرم الذهب الاصفر، وحيث ان التقييد مستهجن عرفا في زمن النص لعدم وجود غيره، او لندرته، كان الاطلاق مرتفعا، حيث إن انعقاد الاطلاق فرع امكان التقييد عرفا، وحيث ان التقييد عرفا مستهجن، لذا لا ينعقد الاطلاق في مثل هذا النص.وكذلك ما ذكره بعض الاجلة من أنه في روايات قصر المسافة كما في هذه الرواية [اما رأيت الاميال بين مكة والمدينة واشار بيده، بريدان يعني ثمانية فراسخ] فإنه لا يصح التمسك باطلاق (ثمانية فراسخ) لقطع ثمانية فراسخ سواء كان بالوسيلة المتعارفة او بالطائرة، حيث لا اطلاق لها للسفر بغير الوسيلة المتعارفة، اذ ان تقييد قطع 8 فراسخ في عصر النص بما كان بأحد الانعام الثلاثة مستهجن عرفا لعدم توفر غيره، فمقتضاه عدم انعقاد الاطلاق في قوله (8 فراسخ). وكذلك الأمر في المقام، فإن المولى لو قال [صوموا لرؤيته بالعين المجردة] كان التصريح مستهجنا، وبالتالي، التقييد غير ممكن عرفا، وبالتالي لم ينعقد الاطلاق في عنوان الرؤية.

الا ان يلاحظ عليه: كبرى وصغرى

أما كبرى: بما ذكرناه في الاصول بأن المقوم لانعقاد الاطلاق اثباتا هو امكان هدمه عرفا بأي عبارة تشعر المستمع بأن لا إطلاق في البين، وإن لم يمكن التقييد، فليست العبرة في انعقاد الاطلاق بإمكان التقييد كي نبحث هل المدار على الإمكان العقلي او الإمكان العرفي. وانما المناط في انعقاد الاطلاق هو امكان هدم الاطلاق، فإن كان المتكلم قادرا على ان لا يطلق كلامه ولو بعبارة تشعر بعدم الاطلاق، ومع ذلك اطلق، كان الاطلاق منعقدا، فالمدار في انعقاد الاطلاق اثباتا هو على امكان هدمه لا على امكان تقييده[[1]](#footnote-1).

وأما صغرى: فقد يقال بأن التقييد بالرؤية المباشرة غير مستهجن في زمن صدور النصوص هذه، اذ لا استيحاش عرفا لو قال المعصوم ع [إن رأيته بعينك مباشرة فصم وأفطر] خصوصا مع تواجد مرآة المنجم في زمن الكاظم و الرضا ع كما ورد في بعض الاشعار في مدح الأئمة ع:

لقد عجبوا لآل البيت لمّا أتاهم علمهم في جلد جفر

ومرآة المنجم وهي صغرى أرته كل بادية وقفرِ

فمرآة المنجم التي تكبر وتقرّب المسافات وتحقق النظر الى الاشياء عن بعد كانت متوفرة في زمن النص، فإمكان تقييد الرؤية بالعين مباشرة هو امر ممكن وغير مستهجن، فاطلاق الرؤية مع امكان التقييد إثباتا يحقق الاطلاق الكاشف عن الاطلاق ثبوتا لولا بعض الامور السابقة التي تعرضنا لها.

### 006

تقدم الكلام حول مناشيء ارتكازية الرجوع للحد المتعارف و ناقشنا في المنشأ الثاني والثالث ، ولكن يمكن المناقشة في \*المنشأ الاول\* أيضاً من مناشيء البناء على الحد المتعارف بعدة ملاحظات:

\*الملاحظة الاولى\* ان المرتكز العرفي انما يصلح مانعا من احراز اطلاق العنوان الماخوذ موضوعا في لسان الدليل لو كان المرتكز العرفي واضح النكتة، كما افيد في بيان عدم اطلاق ادلة النهي عن اتباع الظن لمثل العمل بخبر الثقة حيث قيل ان ادلة النهي عن اتباع الظن لا تشمل خبر الثقة لقيام السيرة العقلائية على العمل به، على اساس ان النكتة في عملهم بخبر الثقة كونه علما بحسب مرتكزهم لكونه غالب المطابقة للواقع ولأجل ذلك فهو خارج عن ادلة النهي عن اتباع الظن ، وانما كان العمل به مانعاً من اطلاق ادلة النهي عن العمل بالظن بمثله لوضوح النكتة في عمل العقلاء به وهو كونه علما بحسب مرتكزهم لكونه غالب المطابقة للواقع.

واما مع فرض غموض النكتة فلا موجب لرفع اليد عن الاطلاق مع تمامية مقدمات الحكمة وهي كون المولى في مقام البيان و عدم نصب قرينة على التقييد وعدم احتفاف سياق الدليل بما يصلح ان يكون قرينة على ضيق المراد الجدي، اذ المفروض ان مجرد التعارف والغلبة لا يصلح قرينة و منشأ لانصراف اللفظ للمقيد ، والمفروض في المقام ان بناء العرف المعاصر للنص على الاخذ بالرؤية بالعين المجردة في تشخيص المصداق بالنسبة لأجل الديون وميقات العهود والمواثيق لم يحرز كون هذا البناء من باب ان الرؤية بالعين المجردة هي الامارة العرفية على تحقق الشهر الهلالي لخصوصية فيها، او انها من باب الوسيلة المتاحة انذاك لعدم التمكن من وسيلة نوعية اخرى لتشخيص دخول الشهر الهلالي، ولأجل عدم وضوح النكتة في اخذهم بالرؤية بالعين المجردة اذ يحتمل ان اخذهم بها من باب الوسيلة المتعارفة لا لانها الامارة العرفية بحسب مرتكزهم على دخول الشهر الهلالي فلا مبرر لرفع اليد عن اطلاق عنوان الرؤية في قولهم صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته عن شموله لكل رؤية نوعية سواء كانت بالعين المجردة ام بالعين المسلحة، بلحاظ عدم صلاحية احتفاف هذا الاطلاق بهذا المرتكز العرفي لان يكون مانعا من الاخذ بالإطلاق.

نعم ان القدر المتيقن في مقام التخاطب مانع من احراز الاطلاق الا ان هذه المانعية انما هي في ضمن روايات الافتاء لا مطلق الروايات ولو كانت في مقام التعليم كما في بعض الروايات المتكفلة لحكم هلال شهر رمضان حيث وردت في مقام التعليم لا في مقام الافتاء كي يقال ان القدر المتيقن في مقام التخاطب مانع من العمل باطلاقها.

\*الملاحظة الثانية\* ان ما ادعي من وجود مرتكز فقهي قائم على البناء على الحد المتعارف في موضوعات الاحكام الشرعية محل تأمل ، وذلك للمناقشة في الشواهد التي اقيمت لإثبات هذا البناء .

اما الشاهد الاول وهو حد الوجه في الوضوء فيلاحظ على الاستشهاد به انه لم يثبت ارتكاز فقهي في هذا المورد على الاخذ بالحد المتعارف للاصابع او الحد المتعارف للوجه وانما المعروف ان كل وجه حده ما دارت عليه الابهام والوسطى بما يتناسب مع حد الوجه فلوحظت حيثية المناسبة بين وجه المتوضيء وبين يده لا ان المدار على الحد المتعارف للاوجه او الايدي لدى نوع المكلفين .

اما مجموع الشواهد المتعلقة بالمقداير في الكر و غيره فيلاحظ على الاستشهاد بها ان المحتمل في ان النكتة في البناء على الحد المتعارف في باب المقادير كونه من باب القدر المتيقن من المحتملات في هذه الموارد ، وبيان ذلك: مثلاً بالنسبة للكر المحدد شرعا ب 3 اشبار توجد محتملات 3 احدها ان المكلف مخير شرعا بين البناء على تحديده بين الشبر القصير او الطويل ، الا ان لازم هذا المحتمل هو التخيير بين الاقل والاكثر وهو غير معقول والمحتمل الثاني ان مقدار الكر حده مما يختلف باختلاف المكلفين فلكل مكلف كر بحسبه لان لكل مكلف شبر خاص به ، و لكن يلاحظ على هذا المحتمل منافاته للمرتكز المتشرعي القائم على وحدة الموضوع الواقعي للحكم الشرعي اذ تارة يكون الموضوع للأثر الشرعي موضوعا عرفياً وهو ما صدق عليه عنوان مثلاً عرفة او مكة ، وهذا مما يمكن اختلافه باختلاف الازمنة والمجتمعات، وتارة يكون موضوع الأثر ما هو الموضوع الواقعي كما في المقام فان موضوع الأثر ما هو كر واقعاً لا ما صدق عليه عرفاً عنوان الكر فبما ان موضوع الاثر ما هو كر واقعا كما هو موضوع الادلة فحيئنذ لا يحتمل بحسب المرتكزات ان يكون الكر الواقعي متعددا ومختلفا باختلاف اشبار المكلفين فان الموضوع الواقعي واحد في حد ذاته ذو مناط وملاك واحد.

المحتمل الثالث ان الموضوع الواقعي هو الكر الواقعي المحدود بحد واحد واقعا وان اختلفت الاشبار و حيث ان الاشبار مختلفة ولا يمكن التخيير بينها فلا محالة هنلك حد واقعي وهو القدر المتيقن منه وهو الشبر المتعارف وحيث ان الشبر المتعارف هو القدر المتيقن فهو المعول عليه في ترتيب الاثار، و هكذا بقيت الشواهد فما دام يحتمل ان بناء الفقهاء على الرجوع في الحد المتعارف في باب المقادير لأجل انه القدر المتيقن فالنتيجة عدم ثبوت ارتكاز فقهي على البناء في الموضوعات على الحد المتعارف وانما ذلك ناشئ عن قرائن حافة بهذه الموارد.

ومما ذكرنا ينفتح بحث اخر وهو انه لو سلمنا بارتكازية البناء على الحد المتعارف فقهياً فهل يشمل ذلك الصوم والصلاة في البلاد التي يفوق نهارها او ليلها الحد المألوف كشمال السويد مثلاً حيث ان النهار في بعض الفصول يصل الى 23 ساعة كما ان النهار في الشتاء الى 4 ساعات ، فهل ما ذكر من ان المرتكز الفقهي قائم على البناء على الحد المتعارف في فرض اختلاف المصاديق يشمل مثل هذا المورد بحيث يقال انه كما ان للشبر مفهوما واضحا وهو المسافة بين الخنصر والابهام الا ان مصاديق الشبر مختلفة باختلاف المكلفين من حيث الطول والقصر فالمرجع في كل مورد الى المصداق المتعارف ، فكذلك النهار له مفهوم واضح وهو ما كان بين طلوع الفجر وسقوط القرص الا ان مصاديق النهار مختلفة من حيث الحد بحسب اختلاف البلدان فالمرجع حينئذ في النهار الذي يجب صومه الى المصداق المتعارف وهو النهار الذي لا يتجاوز 18 ساعة مثلاً و مقتضى ذلك جواز الافطار للصائم في تلك البلاد بمجرد بلوغ النهار الحد المألوف وان كانت الشمس ساطعت ، فهل المتركز الفقهي القائم على الرجوع للحد المتعارف اذا اختلفت مصاديق الحكم واقعاً يشمل مثل الصلاة والصوم في مثل هذه البلاد ام لا..

### 007

### \*حكم الصوم في البلاد التي يفوق نهارها او ليلها الحد المألوف\*

كسماء السويد مثلا حيث قد يقال ان المرتكز الفقهي وهو الرجوع للفرد المتعارف يشمل مثل هذه البلاد وبيان ذلك ان الكر مثلاً قد حدد ب 3 اشبار في 3 اشبار في 3 اشبار، والشبر له مفهوم واضح وهو ما بين الخنصر والابهام و لكن المشكلة ليست في المفهوم وانما الاختلاف في المصداق، حيث ان مصاديق الشبر تختلف من حيث القصر والطول، وبما ان هنلك حدأ واحدا فالمرجع الى المصداق المتعارف وهو القدر المتيقن من ذلك الحد الواقعي ، فكذلك الامر في المقام ، فان الشارع اوجب الصوم في النهار ، وللنهار مفهوم واضح وهو ما كان بين طلوع الشمس و غروبها والا ان مصاديق النهار مختلفة من حيث القصر والطول بحسب اختلاف الافاق والبلدان وبالتالي حيث ان هنلك حدا واقعيا مجمل لدينا فالمرجع الى المصداق المتعارف وهو النهار الذي لا يتجاوز 18 ساعة و مقتضى ذلك جواز افطار الصائم في تلك البلاد بمجرد بلوغ النهار الحد المألوف وان كانت الشمس ساطعة .

ولكن قد يشكل على ذلك بالنقض والحل:

\*اما بالنقض\* فبالصوم في فصل الشتاء في تلك المناطق حيث لا يزيد النهار في تلك المناطق عن 8 ساعات مثلاً، فلو كان شهر رمضان في فصل الشتاء فهل يتلزم بوجوب استمرار الصوم في تلك البلاد حتى مع دخول الليل الى ان يصل الى الحد المالوف وهو 12 او 15 ساعة مثلا، و قد ينقض بالصلاة فلو فرضنا ان الفاصلة بين وقت الفجر والظهرين في تلك البلاد 12 ساعة فهل يجوز تقديم صلاة الظهر على هذا الوقت اي في الحد المألوف من الفاصل بينهما وهو 8 ساعات ؟ ، ولا نظن احدا يلتزم بذلك.

\*اما بالنسبة الى الحل\* ، فبيانه في ضمن مقامين : المقام الاول في حكم البلاد التي لها ليل ونهار ولكن بحد غير مألوف المقام الثاني في حكم البلاد ذات النهار او الليل المستمر.

\*المقام الاول :\* ويلاحظ على تطبيق الميزان المرتكز فقهيا وهو الرجوع للفرد المتعارف على حكم هذه البلاد ملاحظتان:

الاولى : ان الرجوع للفرد المتعارف انما يتصور مع فرض وحدة الموضوع بلحاظ جميع المكلفين مهما اختلفت اوضاعهم من حيث الزمان والمكان، فمثلاً الكر موضوع واقعي للاعتصام وهو موضوع ذو حد واحد بلحاظ جميع المكلفين ، لا ان لكل مكلف كراً بحسبه او لكل استعمال كرا بحسبه بل موضوع الاعتصام بالنسبة الى جميع المكلفين واحد وهو الكر المحدود ب 3 في 3 في 3 ، وحيث ان الكر محدود بحد واحد و كانت مصاديق هذا الحد وهو الشبر مختلفة كان المدار على الشبر المتعارف فهو القدر المتيقن من الحد الواقعي.

اذن فمورد الرجوع للفرد المتعارف ما كان فرداً متعارفاً لموضوع واحد بالنسبة لجميع المكلفين ، واما في المقام ، فليس موضوع الصوم وهو النهار محدودا بحد واحد بلحاظ جميع المكلفين اي لا يجب صوم نهار واقعي في حد واحد بلحاظ جميع المكلفين الا ان ذلك الحد الواحد مجهول المصداق فيقتصر في مصداقه على الفرد المتعارف، بل ما قامت عليه الضرورة وظاهر الادلة ان الصوم يختلف باختلاف النهار سواء كان اختلافه باختلاف المكان او باختلاف الفصول، بمعنى ان كل مكلف مخاطب بصوم نهاره لا بصوم نهار واقعي ذي حد واحد بلحاظ جميع المكلفين كما في الكر، بل ان الواجب على كل مكلف صوم نهاره او صوم النهار بحسب بلد الصوم او صوم النهار بحسب مكان الصوم لا ان هنلك نهارا واحدا من حيث الحد لجميع المكلفين.

ولذلك لو اختلف الفصل بالنسبة للمكلف الواحد في المكان الواحد بان كان صومه في سنة في فصل الصيف وفي سنة اخرى في فصل الشتاء فانه لكل فصل نهار بحسبه، لا ان هنلك نهارا واحدا، وكذلك لو انتقل المكلف من مكان الى مكان يختلف من حيث حد النهار ، فان المدار على حد النهار الذي هو فيه عند اخر النهار,

والمتلخص ان بين الموردين فرقاً وهو ان المورد الذي قام الدليل فيه على ان موضوع الحكم الشرعي ذو حد واحد بلحاظ جميع المكلفين و كان ذلك الحد الواحد مختلفا من حيث المصداق فحينئذ يكون المدار عند اختلاف المصاديق على الفرد المتعارف، والمورد الذي قام الدليل فيه على اختلاف حد الموضوع باختلاف المكلف كما في محل كلامنا او اختلاف مكان الامتثال فلكل مورد حد يناسبه كما في عنوان القوت الذي يختلف باختلاف البلدان والمجتمعات مثلاً.

الملاحظة الثانية : ان الاخذ بالفرد المتعارف فرع وجود مصداق متعارف، وليس كذلك في المقام وبيان ذلك ان المصداق المتعارف هو ما كان مصداقا نوعياً لمجموعة من المكلفين المتحدين بوحدة قياسية معينة اذ ما لم تكن هنلك وحدة قياسية تعتبر بمثابة الاصل الموضوعي الذي يقاس عليه فلا يمكن الحكم عرفاً، فمثلاً انما نحكم على مجموعة مصاديق بالاشتراك او الاختلاف او وجود فرد متعارف فيها او فرد نادر فيها، كل هذه الاحكام فرع وجود أصل يقاس عليه، وفرع وجود وحدة قياسية يفرع عليها لكي يقال بلحاظ ذلك الاصل الموضوعي الذي يقاس عليه هذه الافراد مشتركة او مختلفة او بينها فرد نادر او متعارف، وحيث ان الوحدة القياسية لدى المرتكزات العرفية هو المكان والزمان لذلك يعد المكان والزمان اصلا موضوعيا مفروغاً عنه في مقام تحديد الاشتراك او الندرة او الغلبة، فمثلاً الكر المحدود بالشبر الذي هو موضوع للاعتصام للمكلفين اذا لوحظت افراده بالنسبة لمكان المكلف وزمانه قيل حينئذ ان افراد الكر بلحاظ هذا المكان او هذا الزمان مختلفة من حيث المصداق وحيث انها مختلفة مصداقا فالمرجع فيها الى الفرد المتعارف لوجود وحدة قياسية يفرع عليها وهي الزمان والمكان.

واما ان كان منشأ اختلاف المصداق هو اختلاف الزمان نفسه كاختلاف وقت صلاة الظهر باختلاف الفصول فان وقت الصلاة في كل فصل يختلف عن وقت الصلاة في فصل اخر فهنا لا يصح ان نقول بوجود فرد متعارف بين هذين الفردين اي وقتها في الشتاء ووقتها في الصيف بل وقت الصلاة في كل فصل هو الفرد المتعارف في ذلك الفصل ، لا ان هنلك فردا متعارفا بلحاظ جميع الفصول وكذلك لو كان منشأ اختلاف الفرد الفرد اختلاف المكان نفسه، مثلاً القوت اذا لوحظ مجموع المخاطبين المكلفين باخراج زكاة الفطرة من القوت المتعارف فان كان المنظور مجموع المكلفين في بلد واحد اي وضعنا وحدة قياسية نفرع عليها وهي مجموع المكلفين في بلد واحد صح ان يقال حينئذ ان المكلفين المتحدين بهذه الوحدة القياسية لهم عدة اقوات الرز والشعير والحنطة ، ولكن الرز هو المصداق النوعي بلحاظ هذه الوحدة القياسية، اذن فالمرجع اليه، فانه المصداق المتعارف بالنسبة الى المكلفين بلحاظ هذا البلد وبلحاظ هذا الزمن.

بينما لو لوحظ المكلفون في جميع البلدان فلا معنى لان يقال ان هنلك قوت متعارف بلحاظ جميع البلدان بل القوت النوعي المتعارف في كل بلد هو القوت المتعارف فيه لا ان هنلك قوتا متعارفا بالنسبة لجميع البلدان او جميع المجتمعات اذ لا يوجد جامع بين المكلفين في جميع البلدان يعدّ وحدة قياسية يرجع اليها.

ومنه يتضح الحال في محل الكلام والوجه في ذلك ان المكلفين في نهار شهر رمضان في جميع بقاع الارض مشتركون في التكليف وشرائط التكليف، ولا يوجد مائز للمكلفين في المناطق القطبية يعد ذلك المائز وحدة قياسية نبني عليها في تشخيص النهار المتعارف من غيره بلحاظ مجموع المكلفين في تلك الدائرة، لما سبق من ان الفرد المتعارف هو المصداق لنوعي من بين المصاديق المختلفة ولكن بلحاظ وحدة قياسية تعد اصلا يقاس عليه كالزمان والمكان بالنسبة لاغلب الاحكام العرفية، واما لو كان منشأ اختلاف المصداق هو اختلاف مكان التكليف نفسه لا الاختلاف في مكان التكليف ، فلا توجد ضابطة يقاس عليها من أجل تشخيص الفرد المتعارف اذ ليس للمناطق القطبية وحدة قياسية عرفية كوحدة الزمان والمكان تنشأ بلحاظها مصاديق مختلفة فيرجع حينئذ للمصداق المتعارف فيها، بل نهار المناطق القطبية هو المصداق المتعارف فيها لا ان هنلك مصداقا متعافاً يرجع اليه.

اذن فالنتيجة ان ادراج الصوم في هذه المناطق القطبية في المرتكز الفقهي القائم على الرجوع للفرد المتعارف عند اختلاف المصاديق غير تام .

\*المقام الثاني\* حكم البلاد ذات الليل المستمر والنهار المستمر فهنا قد يقال بوجوب الهجرة من هذه البلاد بلحاظ ما ورد في الصحيحة كما في \*الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج‌3، ص: 67\* عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَجْنَبَ فِي السَّفَرِ وَ لَمْ يَجِدْ إِلَّا الثَّلْجَ أَوْ مَاءً جَامِداً فَقَالَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الضَّرُورَةِ يَتَيَمَّمُ وَ لَا أَرَى أَنْ يَعُودَ إِلَى هَذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي تُوبِقُ دِينَهُ.

حيث استدل بها بعض الاعاظم على وجوب الهجرة من البلد التي لا يتمكن فيها الانسان من تطبيق الدين بحذافيره وتطبيق الصلاة والصوم بشرائطهما .

ولكن قد يقال ان موردها فرض فعلية الوجوب و كون الخلل في شرط الواجب وهو الطهارة المائية حيث فرض ان الوجوب اي وجوب الصلاة اصبح فعليا وانما الخلل في شرط الواجب وهو الطهارة المائية، فلذلك اجيب بانه ليس له ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه، لفعلية الدين في حقه، بينما المفقود في المقام هو شرط الوجوب وهو الوقت لعدم دخول الشهر الهلالي اصلاً في البلاد التي لها نهار دائم 4 اشهر او 5 فالشهر الهلالي لم يدخل في هذه البلاد حتّى يجب الصوم فيقال في حقهم فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، فان شهود الشهر اي الحضور زمان دخول الشهر فرع وجود الهلال والمفروض ان هذه البلاد ذات نهار دائم او ليل دائم، وكذلك بالنسبة للصلاة لعدم دخول وقت صلاة المغرب والعشاء بالنسبة اليهم كي يكون وجوب الصلاة فعلياً .

وقد يقال في مقابل ذلك بالرجوع في حكم الصلاة والصوم لا قرب بلاد معتدلة الاوقات ، وذلك لان المحتمل في حكم هذه البلاد احد وجوه : الاول عدم وجوب الفريضة من صلاة او صوم لانتفاء شرط الوجوب كما ذكرنا ، وهذا وان كان محتملا بالنسبة للصوم ولكنه غير محتمل بالنسبة للصلاة لقيام المرتكز القطعي على عدم سقوط الصلاة بحال مضافا الى التعليل الوارد في شأن المستحاضة وَ لَا تَدَعُ الصَّلَاةَ عَلَى حَالٍ فَإِنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ الصَّلَاةُ عِمَادُ دِينِكُمْ، فان مقتضى هذا التعليل ان لا دين بدون صلاة.

المحتمل الثاني وجوب الهجرة من تلك البلاد لاداء الصلاة وهذا أيضاً غير محتمل بالنسبة للسكان الاصليين في تلك المناطق ولو من باب الحرج الشديد، فتعين المحتمل ال3 وهو وجوب الصلاة في تلك المناطق حسب الاوقات في البلاد المعتدلة، وحيث ان القدر المتيقن البلاد الأقرب لتلك المناطق كانت هي المرجع واما وجوب القضاء في فرض التمكن جامعا للشرائط فهو منفي بالأصل فتأمل ، هذا تمام الكلام في هذه المسالة.

### 008

كان الكلام في حكم الصوم والصلاة في البلاد ذات النهار او الليل الدائم ، و قد ذكرنا انّ الاقرب للصناعة ان يقال في الرجوع فيها الى حكم البلاد المعتدلة. والقدر المتيقن منها اقرب البلاد المعتدلة اليها.

و قد ذكر بعض الاجلة في قم المقدسة ان وقت صلاة الظهر في البلاد ذات النهار المستمر متحقق في كل يوم، لانّ للشمس حركة "رحوية" تدور في كل 24 ساعة حول الافق و في هذه الحركة ترتفع الشمس تدريجياً عن الافق حتّى تبلغ نصف النهار، و يزيد اشراقها ثم تنخفض تدريجياً حتّى تقرب من الافق ويقل نورها وان لم تحصل ظلمة ، و تقع حينئذ على الخط المقابل لخط نصف النهار ، فاذا وصلت من الافق لحد تكون في خط مقابل لخط نصف النهار فذلك في الحقيقة هو منتصف الليل ، ثم تعود للحالة الاولى ، وبالتالي فان اقصى ارتفاع للشمس واقصى اشراق لها في كل 24 ساعة امارة على نصف النهار و تحقق دلوك الشمس وهو وقت صلاة الظهر ، وادنى انخفاض لها وادنى ضعف لنورها هو امارة نصف الليل ، ومنه يعلم حال غيرهما من الاوقات بحسب الساعات.

و كذلك الامر في البلاد ذات الليل الدائم فان الليل يعلم فيها من شدة الظلمة لاقصى درجة، والنهار يعلم فيها من انخفاض الظلمة لادنى درجة ومن ارتفاع النجوم عن الافق لاعلى درجة حيث يكون ليلاً وانخفاضها عنه لادنى درجة حيث يكون نهاراً فبالامكان حينئد توقيت الصلوات اليومية الليلية والنهارية في هذه البلاد بلا حاجة للرجوع الى اقرب بلد معتدل الاوقات .

\*ولكن يلاحظ\* على هذا المبنى ان دلوك الشمس المعبر عنه بالظهر او الظهيرة هو منتصف النهار، فصدق هذا العنوان فرع صدق النهار ، وصدق النهار فرع سبق الظلمة فما لم تسبق ظلمة لا يصدق نهار وما لم يسبق نهار لا يصدق دلوك وهو منتصف النهار، وعلى الاقل لم يحرز عنوان النهار على مساحة من الضوء لم تسبقها ظلمة اصلاً، وكذلك الكلام في تحديد منتصف الليل فانه فرع صدق الليل وهو ما لم يحرز انطباقه على مساحة لم يسبقها ضياء.

ولو سلمنا ذلك و امكننا معرفة وقت دلوك الشمس ووقت نصف الليل الا ان معرفة الاوقات الاخرى بمجرد احتساب الساعات مما يلزمنا فيه مراعاة اقرب بلد معتدل اليه فرجعنا الى ذلك الرأي ولو في بعض من مفاده.

عودة الى ادلة من يرى كفاية الرؤية بالعين المسلحة

وقد وصلنا الى مناقشة الدليل الثالث وهو الاستناد الى صحيحة عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع عَنِ الرَّجُلِ يَرَى الْهِلَالَ 2 فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَحْدَهُ لَا يُبْصِرُهُ غَيْرُهُ أَ لَهُ أَنْ يَصُومَ قَالَ إِذَا لَمْ يَشُكَّ فَلْيُفْطِرْ 3 وَ إِلَّا فَلْيَصُمْهُ مَعَ النَّاسِ.‌

حيث استدل سابقاً بهذه الرواية من قبل بعض الاعلام على ان مفاد الرواية بالمدلول المطابقي اما بالظهور الحاقي او الاطلاقي ان الرؤية بنحو غير متعارف كما لو كان البصر حاداً بحدة غير متعارفة حجة، حيث قال اذا لم يشك فيه فليصم، وبمدلولها الالتزامي اذا ثبتت حجية الرؤية مع كونها بحدة غير متعارفة ثبتت حجية الرؤية بالعين المسلحة لاتحادهما في هذه النقطة و في هذه الزاوية .

\*ويلاحظ على الاستدلال المذكور عدة ملاحظات :\*

\*أولاً\* ان التمسك بها في فرض الرؤية بالعين المسلحة تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية لموضوعه، بلحاظ ان موردها من رأى الهلال وحده، وهذا الموضوع مما لم يحرز صدقه وانطباقه على من رأى القمر بالعين المسلحة، لعدم احراز كونه هلالاً، فبما ان مورد السؤال سألته عمن يرى هلال شهر رمضان وحده ، فقال اذا لم يشك فليصم فان موضوع قوله "اذا لم يشك فيه فليصم" من رأى الهلال ، وهذا الموضوع مما لم يحرز صدقه على من رأى القمر بالعين المسلحة، لعدم احراز كونه هلالاً، بل ان مدعى سيدنا عدم كونه هلالاً لان الهلال بنظره كون القمر في موضع من حركته مساوق لامكان رؤيته بالعين المجردة ، فالرواية الشريفة مختلفة موضوعاً عما هو محل البحث والاثبات.

وثانياً دعوى شمول السؤال في الرواية لمن كانت رؤيته للقمر بحد غير متعارف محل تأمل ، لان منشأ دعوى شمول السؤال لمن رأى القمر بنحو غير متعارف احدى نكتتين :

1. دعوى الظهور الحاقي بلحاظ ان عبارة "لا يبصره غيره" ظاهرة في استناد عدم ابصار الغير لعدم قدرته على ذلك ، فهي قرينة على ان المقصود بالجملة الاولى من يرى هلال في شهر رمضان وحده هو الابصار غير المتعارف لحدة النظر، فالجملة الثانية قرينة على الاولى ، والا لو كان عدم ابصار الغير لوجود مانع لم يعبر بقوله لا يبصره غيره بل "لم يبصره غيره" .

\*ولكن يرد على هذه النكتة\* ان التعبير "بلا" بدلا من "لم" يصح عرفاً وبلا تجوز في مورد المانع العام ، ولا يتوقف على عدم تمامية المقتضي ، والسر في ذلك ان الفعل المضارع المنفي بلا تارة يكون مبنياً للمجهول كأن يقال المعنى مما لا يدرك ، والسقف مما لا ينال، فحينئذ قد يقال ان هذا ظاهر في انتفاء المقتضي ، وان لا قدرة اصلا على ادراك المعنى او نيل السقف، كما لو قال الهلال لا يرى.

وتارة يكون الفعل المضارع المنفي بلا مبنياً للمعلوم كأن يقال الجرح مما لا يصله الدواء، او السقف مما لا تناله اليد ، وهذا قد يكون لعدم المقتضي وقد يكون لوجود المانع العام لا بلحاظ شخص معين بل بلحاظ جميع الاشخاص، فيصح التعبير بان السقف مما لا تناله اليد لوجود مانع عام، فكذلك الحال عندما يقال الهلال مما لا يبصره المستهلون فانه يصح التعبير عرفاً بهذه العبارة في موردٍ يكون المانع عن الرؤية عاماً وان كان المقتضي للرؤية تاماً وهو القدرة على الرؤية ، فاذن لا ظهور حاقي في هذا التعبير في النظر لفرض انتفاء المقتضي وهو عدم قدرة غيره على الابصار بالقدرة التي تكون لديه كي يكون المراد بقوله سألته عمن يرى هلال شهر رمضان وحده الرؤية بالحد المتعارف .

1. ان مقتضى اطلاق السؤال "سألته عمن يرى الهلال في شهر رمضان وحده ولا يبصره غيره" شموله للرؤية النادرة غير المتعارفة فنحن لا ندعي الظهور الحاقي وانما ندعي الظهور الاطلاقي .

\*ويرد عليه\* ان شمول الاطلاق للفرد النادر وان لم يكن مستهجناً الا ان القدر المتيقن في مقام التخاطب مانع من احراز الاطلاق في الرواية الواردة في مقام الافتاء كما هو مبنى السيد الاستاذ (دام ظله) وهو الصحيح، بلحاظ ان الرواية الواردة في مقام الافتاء واردة في مقام تحديد الوظيفة الفعلية للمستفتي لا في مقام بيان موضوع الحكم على نحو القضية الكلية، فوجود قدر متيقن معهود بين المفتي والمستفتي مانع من احراز موضوع الحكم في الرواية الواردة في مقام الافتاء .

او من باب نكتة اخرى يذكرها السيد الاستاذ (دام ظله) عادة في بحوثه وهي ان شمول الحكم لاي فرد من الافراد ان لم يكن محتاجاً للبيان والمؤنة في التوضيح فلا كلام في الشمول، واما اذا كان الشمول لفردٍ بنحو من الخفاء بحيث لا يلتفت العرف لشموله لو خلي وطبعه فعدم وجود مؤنة للبيان مانع عرفي من احراز الاطلاق ، فنحن لا ندعي ان شمول المطلق للفرد النادر مستهجن ولا ندعي انصراف المطلق للفرد المتعارف كي يقال بعدم حجية هذا الانصراف وبان الاستهجان غير مسلم وانما ندعي انه لو كان مراد المولى شمول الحكم لهذا الفرد غير المتعارف وكانت إرادة الشمول له اثباتا مما يحتاج الى التنصيص والبيان لان الفرد من الندرة بحيث يكون شمول المطلق له خفياً بحيث لا يلتفت العرف لشموله لو خلي وطبعه فحينئذ يكون عدم التنصيص او عدم البيان من هذه الجهة مانع عرفي من احراز الاطلاق فتأمل.

\*وثالثاً\* ان الاستدلال مبني على ان موضوع الحجية هو الرؤية غير المتعارفة فحينئذ اذا دلت الرواية بمدلولها المطابقي على حجية الرؤية غير المتعارفة دلت على حجية الرؤية بالعين المسلحة من باب التلازم .

\*ولكن\* من المحتمل ان يكون موضوع الحجية في مورد السؤال هو الاطمئنان الناشيء عن هذه الرؤية لا نفس الرؤية، بقرينة قوله "اذا لم يشك فيه فليفطر" ، فليس موضوع الحجية نفس الرؤية غير المتعارفة بالظهور الحاقي او الظهور الاطلاقي كي نعممه للرؤية بالعين المسلحة، بل لعل موضوع الحجية الاطمئنان الناشيء عن ذلك او القطع الناشيء عن ذلك، ولا بأس ان نعمم القطع الناشيء عن الرؤية غير المتعارفة للقطع الناشيء عن الرؤية بالعين المسلحة، وانما الكلام ان نستدل بهذه الرواية على حجية الرؤية بالعين المسلحة بالالتزام فلا.

\*ورابعاً\* لو سلمنا بكل ذلك وقلنا بانّ الرواية باطلاقها او بظهورها الحاقي دالة على حجية النظر غير المتعارف كما لو كان الرائي حاد البصر بحدة غير متعارفة ، فالتعدي عن هذا المورد للرؤية بالعين المسلحة مما يتوقف على احراز عدم الفرق بين الموردين. الا ان الفارق العرفي بين الموردين محتمل ووارد، وذلك فان الاول وهو حدة البصر مندرج في اختلاف نوع الرؤية، فان الفرق بالرؤية بالنظر العادي والرؤية بالنظر الحاد مجرد اختلاف في نوع الرائي، بينما الثاني وهو الاختلاف بالرؤية بالعين المجردة والعين المسلحة محتمل لاختلاف المرئي نفسه، لا انه مجرد اختلاف في الرائي او مجرد اختلاف في نوع الرؤية، فالتعميم مما يحتاج الى الغاء الفرق بينهما عرفاً، كما ان الاول وهو الرؤية بالحدة غير المتعارفة مصداق للطريق العرفي العام في المواقيت كلها مواقيت الديون والعهود والمواثيق وعدة الوفاة و اشباه ذلك فالرؤية للهلال بالعين حادة البصر بحدة غير متعارفة مصداق لهذا الطريق العرفي العام في زمن النص وهو الرؤية بالعين المجردة لانها بالنتيجة رؤية بالعين المجردة، بينما الثاني وهو الرؤية بالعين المسلحة مصداق للرؤية بالواسطة لا للرؤية بالمباشرة فمع احتمال الفرق بينهما فالتعدي غير عرفي ولذلك فالبيّنة المستندة للرؤية بنظر حاد غير متعارف مما لا شكّ في حجيتها في نفسها ما لم تكن معارضة بمعارضة صريحة او حكمية في سائر الحسية في الهلال او الشهادة على سرقة مثلاً بينما الشهادة المستندة للرؤية بالعين المسلحة هي محل تأمل واختلاف.

فالنتيجة ان التعدي غير صناعي.

009

\*الدليل الرابع\* على حجية الرؤية بالعين المسلحة رواية عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ حَمَّادُ بْنُ عِيسَى اسْمَهُ قَالَ: صَامَ عَلِيٌّ ع بِالْكُوفَةِ ثَمَانِيَةً وَ عِشْرِينَ يَوْماً- شَهْرَ رَمَضَانَ فَرَأَوُا الْهِلَالَ فَأَمَرَ مُنَادِياً‌ أَنْ يُنَادِيَ اقْضُوا يَوْماً فَإِنَّ الشَّهْرَ تِسْعَةٌ وَ عِشْرُونَ يَوْماً.

وتقريب الاستدلال بها يعتمد على امرين :

\*الاول\* لو كان المدار في ثبوت الهلال على امكانية الرؤية بالعين المجردة لم يكن هنلك مبرر للامر بقضاء يوم، لعدم ثبوت امكانية الرؤية بالعين المجردة في الليلة الاولى التي لم يصوموا فيها من شهر رمضان .

\*الامر الثاني\* ان الامر بقضاء يوم دال بالدلالة الالتزامية العرفية على ان المناط في ثبوت الشهر كون القمر بحيث يمكن رؤيته في الجملة ، وان لم يحرز امكان رؤيته بالعين المجردة والا لم يكن هنلك مبرر للامر بقضاء يوم مع عدم احراز امكان ؤريته بالعين المجردة في الليلة التي لم يصوموا فيها، وحيث رؤي في الليلة ال 29 كان هذا كاشفا عن كونه في الليلة الاولى مما يمكن رؤيته في الجملة، ولذلك صدر الامر بقضاء يوم، فهذه الرواية دليل على ان امكان الرؤية في الجملة كاف في ثبوت دخول الشهر وان لم يحرز امكان رؤيته بالعين المجردة.

\*ولكن يلاحظ على الاستدلال\* بها مضافا لضعفها بالارسال :

\*اولاً\* ان رؤية الهلال ليلة ال29 من الشهر بالعين المجردة كاشف عن امكان رؤيته في الليلة الاولى التي لم يصوموا فيها بالعين المجردة ايضا، اذ لا يحتمل بحسب المعطيات الفلكية رؤية الهلال بالعين المجردة في ليلة ال 29 مع عدم امكان رؤيته كذلك اي بالعين المجردة في الليلة الاولى منه، بل هنلك تلازم فلكي بين الامرين اذا رؤي في ليلة ال 29 بالعين المجردة كشف عن امكان رؤيته في الليلة الاولى بالعين المجردة ايضا، فلا يصح الاستدلال بالرواية حينئذ لان الليلة التي امر بقضاء يومها كان مما يمكن رؤية الهلال فيها بالعين المجردة.

\*وثانيا\* على فرض عدم الكاشفية فانّ مصب الاستدلال بالرواية هل هو عدم اعتبار احراز امكان الرؤية بالعين المجردة او ان مصب الاستدلال كفاية امكان رؤيته بالعين المسلحة؟

فان كان الهدف والمقصود من الاستدلال بالرواية هو اثبات "عدم اعتبار احراز امكان الرؤية بالعين المجردة" في ليلة الشهر والهلال فقد يكون الاستدلال تاما لان الامام امر بقضاء يوم مع انه لم يحرز في تلك الليلة امكان رؤيته بالعين المجردة، فالرواية دليل على عدم اعتبار احراز امكان رؤيته بالعين المجردة.

واما اذا كان الموضوع في الاستدلال هو اثبات كفاية امكان رؤيته بالعين المسلحة فلا دلالة في الراوية عليه، لان عدم رؤيته في الليلة الاولى التي لم يصوموا فيها قد يكون لعدم المقتضي وهو عدم امكان رؤيته بالعين المجردة مع امكان رؤيته بالعين المسلحة ، وقد يكون لوجود المانع كالاعتلال في الافق بالغيوم ونحو ذلك، فمجرد عدم احراز حال الليلة الاولى من حيث امكانية الرؤية بالعين المجردة وعدم الامكان لا يفضي في المصير لاثبات كفاية امكان الرؤية بالعين المسلحة فان هذا لا يفضي بنا الى ان نقول اذن يكفي في اثبات دخول الشهر امكان رؤيته بالعين المسلحة .

\*وثالثاً\* من المحتمل ان المراد الجدي في الرواية ما اشار اليه السيد الصدر قده في الفتاوى الواضحة من ان الشرط المحقق لدخول الشهر الشرعي الجامع بين شرط مقارن وشطر متأخر فالشرط المقارن هو امكان رؤية الهلال بالعين المجردة والشرط المتاخر هو رؤيته في ليلة ال29 بالعين المجردة، فمتى ما رؤي في ليلة 29 بالعين المجردة فقد ثبت دخول الشهر من الليلة التي لم يصوموا فيها لاشتمال الراوية على التعليل بان الشهر لا يكون اقل من 29 يوما فان مقتضى هذا التعليل انه متى ما رؤية في ليلة ال29 ثبت دخول الشهر لان الشهر لا يكون اقل من 29 يوماً مع غمض النظر عن انه في الليلة الاولى هل احرز امكان رؤيته بالعين المجردة ام لم يحرز، فهذا ليس شرطا، وبالتالي فما هو الشرط المحقق لدخول الشهر الشرعي الاعم من الشرط المقارن وهو احراز امكان رؤيته بالعين المجردة او الشرط المتأخر وهو رؤيته في ليلة 29 ، وان لم يكشف ذلك عن حال الليلة الاولى.

هذا تمام الكلام في المطلب الأول وهو عرض الادلة على كفاية الرؤية بالعين المسلحة وقد تمت مناقشة الادلة ال 4 جميعاً.

\*المطلب الثاني عرض ادلة القول باعتبار امكان الرؤية بالعين المجردة\*

و هذه الادلة هي :

الدليل الاول :

معتبرة مُعَمَّرُ بْنُ خَلَّادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: كُنْتُ جَالِساً عِنْدَهُ- آخِرَ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ فَلَمْ أَرَهُ صَائِماً فَأَتَوْهُ بِمَائِدَةٍ فَقَالَ ادْنُ وَ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ الْعَصْرِ قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ صُمْتُ الْيَوْمَ فَقَالَ لِي وَ لِمَ قُلْتُ جَاءَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع- فِي الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ قَالَ يَوْمٌ وَفَّقَ اللَّهُ لَهُ قَالَ أَ لَيْسَ تَدْرُونَ أَنَّمَا ذَلِكَ إِذَا كَانَ لَا يُعْلَمُ أَ هُوَ مِنْ شَعْبَانَ- أَمْ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَصَامَهُ الرَّجُلُ وَ كَانَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ كَانَ يَوْماً وَفَّقَ اللَّهُ لَهُ فَأَمَّا وَ لَيْسَ عِلَّةٌ وَ لَا شُبْهَةٌ فَلَا فَقُلْتُ أُفْطِرُ الْآنَ فَقَالَ لَا قُلْتُ وَ كَذَلِكَ فِي النَّوَافِلِ لَيْسَ لِي أَنْ أُفْطِرَ بَعْدَ الظُّهْرِ قَالَ نَعَمْ.

وجه الاستدلال بالرواية ان المدلول المطابقي للرواية نفي كون يوم ال 30 من شعبان يوم شكّ فالرواية واضحة الدلالة على ان يوم ال 30 من شعبان لم يكن يوم شكّ واقعاً لاستهلال الناس حيث كان دأبهم على الاستهلال و كان ابو حنيفة يفتي بان لا يجزي في دخول الشهر الا شهادة 50 شاهداً فكان الناس يستهلون فاستهلال الناس ليلة 30 وعدم رؤيتهم للهلال مع صفاء الجو وعدم العلة والغيم دال بوضوح على انه لم يكن يوم شكّ وانما كان يوم ال 30 من شعبان.

المدلول الالتزامي عدم كفاية امكانية الرؤية بالعين المسلحة، اذ لو كان يكفي في دخول الشهر امكانية الرؤية بالعين المسلحة لما امكن للامام (عليه السلام) نفي كون ذلك اليوم يوم الشك بنحو قاطع لبقاء الاحتمال وهو احتمال ان تلك الليلة، وان لم ير بالعين المجردة ولكنه مما يمكن رؤيته بالعين المسلحة، فمع ورود هذا الاحتمال لا مجال لنفي كون ذلك اليوم يوم شك بل يبقى يوم شكّ مع ان الإمام نفى كونه يوم شكّ بنحو قاطع مما يؤكد ان دخول الشهر الشرعي لا يكفي فيه امكانية الرؤية بالعين المسلحة .

وحيث ان المستهلين قد شهدوا بعدم الرؤية مع توافرهم وصفاء الجو وانتفاء الاعتلال فذلك شاهد عادي واضح على عدم امكانية الرؤية بالعين المجردة وانها المدار في ثبوت الشهر.

\*فان قلت\* ان هذه المعتبرة على فرض دلالتها معارضة بصحيحة علي بن جعفر السابقة (على فرض تمامية دلالتها) ، فانّ مقتضى صحيحة علي بن جعفر كفاية امكانية الرؤية بالنحو غير المتعارف فمتى احرز امكانية رؤية الهلال ولو كانت الرؤية بنحو غير متعارف ثبت دخول الشهر الشرعي ، ومقتضى مفادها كون يوم ال 30 في هذه السنة التي صام فيها الإمام (عليه السلام) يوم شكّ لورود الاحتمال وهو احتمال امكانية رؤيته في تلك الليلة بنحو غير متعارف، بينما مفاد معتبرة معمر نفي الشك وانّ عدم رؤية المستهلين للهلال في ظل صفاء الجوء وعدم العلة يعني انه ليس يوم شكّ وان المدار في اثبات دخول الشهر الشرعي على امكانية الرؤية بالعين المجردة فوقع التعارض بين مفاديهما .

\*قلت\* ان مفاد المعتبرة اخص من مفاد صحيحة علي بن جعفر لان مورد المعتبرة فرض عدم العلة في السماء حيث قال "فاما وليس علة ولا شبهة فلا" ، فمفروض الرواية ان موردها فرض عدم العلة في السماء بينما لم يفرض في صحيحة علي بن جعفر وجود المانع في السماء بل هي مطلقة من هذه الجهة، وعليه فمقتضى اطلاق صحيحة علي بن جعفر حجية الرؤية غير المتعارفة مطلقا سواء كان في السماء اعتلال ام لا ، وسواء كان في السماء غيم ام لا فانه متى ما رؤي برؤية غير متعارفة فقد دخل الشهر فصحيحة علي بن جعفر مطلقة من هذه الجهة بينما مفاد معتبرة معمر بن خلاد اخص من هذا المفاد لان مفادها اعتبار امكانية الرؤية بالعين المجردة لا مطلقا، بل في فرض صفاء الجو وعدم العلة فلا تعارض بين الروايتين بل ال2 مقيدة للاولى . فمقتضى التقييد انه يكفي في دخول الشهر الشرعي امكانية الرؤية ولو برؤية غير متعارفة اذا لم يكن في الجو صفاء بل فيها اعتلال وغيوم فيخرج بمفاد معتبرة معمر عن اطلاق مفاد صحيحة علي بن جعفر.

010

تقدم الكلام في الاستدلال بمعتبرة معمر بن خلاد على كون المدار في ثبوت الشهر على امكانية الرؤية بالعين المجردة و ان مفادها مقيد لصحيحة علي بن جعفر بناءً على تمامية دلالتها و مقتضى حمل صحيحة علي بن جعفر على معتبرة معمر بن خلاد ان الرؤية بالعين المجردة حجة في ظل اعتلال الجو وانّ امكانية الرؤية بالعين المجردة هو المناط في ثبوت الشهر الشرعي في فرض صفاء الجو.

وقبل عرض الملاحظة على الاستدلال وتقييد مفاد الصحيحة بمفاد المعتبرة لابد من الاشارة لأمرين:

\*الاول\* ان الرؤية اذا اخذت بنحو الطريقية المحضة بمعنى ان للهلال واقعاً منضبطاً في نفسه مع غمض النظر عن الرؤية فلازم ذلك عدم احتمال اختلاف الشهر الشرعي لمجرد اختلاف الجو من حيث الاعتلال والصفاء مع كون الفارق بين المبدأين يوماً كاملاً ، وان كان للرؤية نحو من الموضوعية ـ كما هو مبنى اختلاف الافاق حيث توجد ملازمة بين مبنى اختلاف الافاق وبين مبنى اخذ الرؤية بالعين المجردة على نحو الموضوعيةـ فلا مانع من كون بداية الشهر الشرعي هو الجامع بين المصداقين من امكانية الرؤية بالعين المسلحة او العين المجردة.

\*الثاني\* ان الرؤية بالعين المسلحة ذات مراتب ، فان بعضها مما يمكن بمرور ساعتين من خروج القمر من تحت المحاق و بعضها مما لا يمكن الا بعد 8 ساعات ، ومقتضى ذلك في بعض الشهور ان يكون الفارق بين امكانية الرؤية بالعين المسلحة بادنى مراتبها وامكانية الرؤية بالعين المجردة بضع ساعات، مما يضع احتمال كون الشهر الشرعي هو الجامع بين الامكانين في حيز الامكان خصوصاً على مبنى وحدة الافق.

فبناءً على هذين الامرين الذين ذكرناهما تقع المناقشة في:

1. أصل الاستدلال بمعتبرة معمر بن خلاد ، 2- والمناقشة في تقييد مفادها لمفاد صحيح علي بن جعفر على فرض تمامية الاستدلال بها، فهنا مطلبان:

\*المطلب الاول\* في مناقشة الاستدلال بالرواية وهنا ملاحظتان :

\*الاولى :\* بناء على ان للرؤية نحواً من الموضوعية وعدم اخذها على نحو الطريقية المحضة فان من المحتمل ان المناط في دخول الشهر الشرعي قابلية القمر للرؤية النوعية سواء كانت تلك الرؤية النوعية هي الرؤية بالعين المجردة كما في الازمة السابقة او بالعين المسلحة كما في زماننا حيث الرؤية الممكنة في زمن النص هي الرؤية بالعين المجردة فلأجل ذلك كان الاستهلال العام من قبل المسلمين في فرض صفاء الجو كاشفا عن عدم دخول الشهر واقعا لان المدار فيه على امكانية الرؤية النوعية ، والمفروض ان الرؤية النوعية في تلك الازمنة بالعين المجردة ولم تكن ممكنة لكشف الاستهلال العام في فرض صفاء الجو عن عدمها ، فبذلك يتحقق انتفاء يوم الثلاثين من شعبان كونه يوم شكٍّ فلا دلالة للرواية حينئذ على عدم اعتبار الرؤية بالعين المسلحة كما لا دلالة فيها على اعتبار امكانية الرؤية بالعين المجردة ، بل غاية مفادها انه المناط في دخول الشهر الشرعي امكانية الرؤية النوعية ، والرؤية النوعية في زمان صدور الرواية لم تكن ممكنة لانّ الرؤية النوعية كانت بالعين المجردة فانتفى يوم الثلاثين يوم شكٍّ.

او فقل ان غاية مفاد الرواية عدم تأثير امكان الرؤية بالعين المسلحة في زمن النص في ثبوت الشهر الشرعي لا على حصر المثبت في دخول الشهر الشرعي في دخول الشهر بالعين المجردة، وهذه الملاحظة مبنية على ان للرؤية نحواً من الموضوعية فيمكن ان نتصور ان يكون المدار على الرؤية النوعية و هي تختلف مصداقا في كل زمان.

\*الملاحظة الثانية\* وهي مبنية على مقدمتين ، الاولى ان سياق الرواية المشتمل على قوله (عليه السلام) في الذيل "فامّا وليس علة ولا شبهة فلا" ، ظاهر في ان موضوع استحباب الصوم في يوم ال 30 من شعبان هو ما صدق عليه انه يوم شكّ ، وهو ما كان احتمال دخول شهر رمضان فيه احتمالاً عقلائياً، بان كان لاحتمال دخول منشأ عقلائي كالعلة والشبهة لا مجرد احتمال دخول شهر رمضان بل ان يكون لذلك الاحتمال منشأ عقلائي وحيث انتفى المنشأ لفرض الاستهلال العام مع كون الجو صافياً وعدم دعوى الرؤية انتفى كون ذلك اليوم يوم شكّ حقيقة.

فالمدار على صدق يوم الشك بالشك العقلائي لا بالشك العقلي ، اي لا بمجرد احتمال كون ذلك اليوم يوماً من شهر رمضان .

المقدمة الثانية : لو اخذت الرؤية على نحو الطريقية المحضة وان المدار على واقع الهلال فان احتمال امكانية الرؤية بالعين المسلحة وان كان وارداً عقلاً الا انه قد يكون المدار في دخول الشهر الشرعي ليس على امكانية الرؤية بالعين المسلحة على اطلاقها ، فان للرؤية بالعين المسلحة درجات ومراتب نظرا لاختلاف الادوات من حيث دقة الرؤية فبعضها يري القمر بعد ساعتين من خروجه من المحاق وبعضها بعد 8 فاذن ليس المدار على امكانية الرؤية بالعين المسلحة وانما المدار على كون القمر في حركته في موقع مساوق لامكانية الرؤية بالعين المسلحة ولكن بلحاظ ادنى مراتبها التي لا تتيسر الا بعد مرور ساعات من خروج القمر من تحت المحاق والتي لا يتيسر في ظرفها امكانية الرؤية بالعين المجردة ، وانما القمر في ذلك الظرف بالنظر لموقعه ومستوى الاضائة فيه مما يمكن رؤيته بالعين المسلحة بنسبة ما ، وحيث ان هذا النحو من الامكان والقابلية وهو امكان رؤية القمر بالعين المسلحة بادنى مراتبها لم يكن محتملاً في تلك الليلة ، اي ليلة 30 شعبان احتمالاً عقلائيا لعدم رؤية احد الهلال ولو ببصر غير متعارف فمقتضى ذلك ان لا يكون ذلك اليوم مصداقاً ليوم الشك، اذن فنفي الإمام (عليه السلام) ذلك اليوم يوم شكّ لا يدل على ان المدار على امكانية الرؤية بالعين المجردة بل يجتمع حتّى مع كون المدار مع امكانية الرؤية بالعين المسلحة بادنى مراتبها الذي يسبق امكانية الرؤية بالعين المجردة ببضع ساعات لا اكثر فاذا كان كذلك ولم ير ولو ببصر غير متعارف مع فرض صفاء فانه كاشف عن عدم هذه الامكانية وانتفاء كون ذلك اليوم يوم شكّ.

ونتيجة هاتين الملاحظتين انّ الرؤية اما ان تلحظ على نحو الموضوعية او على نحو الطريقية فان كان للرؤية نحوا من الموضوعية فمجرد نفي الإمام كون يوم 30 يوم شكّ لا يدل على امكانية الرؤية بالعين المجردة بل لعل المدار على الرؤية النوعية وفي ذلك الزمان هي العين المجردة ، فعدم رؤيتها كاشف عن عدم امكانية الرؤية النوعية في ذلك الزمن ، فهو نافي لكون ذلك اليوم يوم شكّ.

وان كانت الرؤية على نحو الطريقية المحضة فمجرد كون نفي الإمام (عليه السلام) ذلك اليوم يوم شكّ لا يدل على ان المدار على امكانية الرؤية بالعين المجردة بل لعل المدار على العين المسلحة لكن بادنى مراتبها الذي يسبق امكانية الرؤية بالعين المجردة ببضع ساعات، وبناءً على ذلك فالاستهلال العام مع صفاء الجو وعدم دعوى الرؤية ولو بالبصر غير المتعارف كاشف عن عدم امكانية الرؤية بالعين المسلحة بادنى مراتهبا و هذا كاف في نفي كون ذلك اليوم يوم شكّ .

\*المطلب الثاني:\* على فرض تمامية الاستدلال بالرواية فهل ان مفادها مقيد لمفاد صحيحة علي بن جعفر ام لا ، فقد يقال في المقابل ان دعوى التقييد غير تامة ، لجهتين:

\*الاولى :\* اما ان تؤخذ الرؤية على نحو الطريقية او الموضوعية ، فان اخذت على نحو الطريقية المحضة كان الجمع بين الصحيحة والمعتبرة بحمل الصحيحة على فرض اعتلال الافق مستهجن عرفا لان نتيجة الجمع المزبور حجية الرؤية غير المتعارفة في فرض الاعتلال فقط ، ولو كان موقع القمر حينئذٍ مختلفا عن فرض امكانية الرؤية بالعين المجردة عند صفاء الجو بنحو يكون الفاصل بينهما يوما كاملا ، لان البصر غير المتعارف لو اخذنا باطلاقه اي لو قلنا بدلالة صحيحة علي بن جعفر على حجية الرؤية بالبصر غير المتعارف على اطلاقه فان مقتضى اطلاق هذه الحجية ان البصر غير المتعارف حجة في رؤيته ولو كان المرئي به القمر في موضع مختلف عن موقع القمر في فرض امكانية رؤيته بالعين المجردة بحيث يكون الفاصل بينهما يوما كاملا، وهذا مما لا يحتمل لان نتيجته ان للشهر مصداقين واقعا فان مصداق الشهر الشرعي واقعا ما يكون مبدؤه من حين امكانية الرؤية بالعين المسلحة ولو باي مراتبها ومبدأ الشهر الشرعي واقعا من حين امكانية الرؤية بالعين المجردة مع ان الفاصل بينهما يوم كامل .

واما اذا لو حظت الرؤية على نحو الموضوعية فمقتضى ذلك عدم التنافي بين الروايتين حتّى نقول ان مفاد معتبرة ابن خلاد مقيد لصحيحة علي بن جعفر لان التقيد فرع التنافي ولا تنافي بينهما ، اذ ما دامت الرؤية ملحوظة على نحو الموضوعية اذن فالرؤية غير المتعارفة مطلقا حجة والرؤية بالعين المجردة مطلقا حجة ولا تنافي بين الروايتين حتّى يجعل احدهما مقيداً للآخر.

\*الجهة الثانية:\* مبنائية وهو انه على ضوء مبنى السيد الاستاذ (دام ظله) من ان المطلق الترخيصي الوارد في مقام الافتاء مما لا يقبل الحمل على المقيد الالزامي الوارد بعد وقت العمل لاستهجانه عرفاً، فمقتضى ذلك وقوع التعارض بين مفاد الصحيحة والمعتبرة حيث ان مفاد الصحيحة ان التعويل على الرؤية غير المتعارفة في صوم او افطار معذر ولو اعتمد عليه في افطار فانه معذر له و من الواضح ان نكتة المعذرية مفاد ترخيصي بينما مفاد المعتبرة عدم معذرية الاعتماد على غير الرؤية بالعين المجردة في فرض صفاء الجو وهو مقيد الزامي ، وحيث ان الاول مفاد ترخيصي وارد في مقام الافتاء فلا يقبل الحمل على مقيد الزامي وارد بعد وقت العمل بل يرى بنظر العرف متعارضين فتأمل.

011

\*الدليل الثاني على اعتبار امكانية الرؤية بالعين المجردة\*

ما ورد في عدة روايات "اذا رآه واحد رآه مئة واذا رآه مئة رآه الف" حيث مدلولها الالتزامي ان المقوم للشهر الشرعي ان يكون القمر قابلاً للرؤية بالعين المجردة من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم.

وبيان ذلك: ان المدلول المطابقي للراويات انه يعتبر في ثبوت الشهر تظافر الرؤية و كثرتها والمدلول الالتزامي ان المدار في الهلال على ما كان قابلا للرؤية بالعين المجردة فان الكاشف العرفي عن هذه القابلية هو تظافر الرؤية ، ولو انفرد شخص بالرؤية او كان المدعي عددا قليلا لم يكن هنلك انكشاف عرفاً لكون القمر قابلاً للرؤية ، اذ لعل المدعي مشتبه او ذو بصر غير متعارف فرأى القمر قبل وصوله الى حد امكان الرؤية بالعين المجردة ، بينما اذا تظافرت الرؤية فان التظافر مقارن لاختلاف اوصاف البصر ، واختلاف المواقع ونوع الخبرة فيكون تظافر الرؤية مع اختلاف الاوصاف ملازماً عرفا لتحقق الهلال وكونه بحد قابل للرؤية بالعين المجردة فهذه الروايات الشريفة نصت على اللازم من باب الكناية عن الملزوم .

\*ويلاحظ على هذا الاستدلال\* ان المعاني المحتملة لهذه الروايات الشريفة اربعة :

\*المعنى الاول\* اعتبار الشياع في ثبوت الهلال استنادا لقوله (عليه السلام) في رواية محمد بن مسلم في \*من لا يحضره الفقيه؛ ج‌2، ص: 123 1908\* رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَصُومُوا وَ إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا وَ لَيْسَ بِالرَّأْيِ وَ التَّظَنِّي وَ لَيْسَ الرُّؤْيَةُ أَنْ يَقُومَ عَشَرَةُ نَفَرٍ يَنْظُرُونَ فَيَقُولَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ هُوَ ذَا هُوَ ذَا وَ يَنْظُرَ تِسْعَةٌ فَلَا يَرَوْنَهُ وَ لَكِنْ إِذَا رَآهُ وَاحِدٌ رَآهُ أَلْفٌ.

وكذلك في الوسائل بسند معتبر عن محمد بن مسلم "إِذَا رَآهُ وَاحِدٌ رَآهُ عَشَرَةُ آلَافٍ"

فان مقتضى هذا التعبير ان المدار في ثبوت الهلال على الشياع لا على مجرد الشهادة بالرؤية.

\*الا ان هذا المحتمل ضعيف\* فانه مضافا الى عدم اعتبار الشياع الفعلي بحسب المرتكز المتشرعي والا لما ثبت الشهر الشرعي في اغلب الشهور لعدم توفر الشياع الفعلي ان هذا السنخ من التعبر مجرد كناية وليس على نحو الموضوعية ، فهو كناية عرفا عن اعتبار الشياع الشأني لا الفعلي، بمعنى ان تكون الرؤية امراً واضحا مما يجري بسهولة ويسر لا من باب اعتبار الشياع الفعلي وان لم يثبت الشهر الشرعي .

\*المعنى الثاني\* ليس سياق هذه الروايات في مقام بيان امر ثبوتي وهو حقيقة الهلال وقوامه وكونه متقوما بقابلية الرؤية بالعين المجردة، اذ لو كان نظر السياق لأمر ثبوتي وهو بيان حقيقة الهلال والشهر الشرعي لكان المستفاد منها كون الهلال عبارة عن قابلية الرؤية بحد واضح لا مجرد قابلية الرؤية بالعين المجردة ، لان هذا التعبير اذا رآه 1 رآه 1000 انما يصلح كناية عن قابلية لدرجة من الرؤية اكبر من درجة مجرد الرؤية بالعين المجردة ، وانما السياق في مقام بيان شأن الاثباتي اي عالم الشهادة والبيّنة ، ومفاده انه يعتبر في الشهادة على الهلال ان لا تكون الشهادة موضع ريب بحسب الاحتمال العقلائي فان هذا هو المستفاد من مثل هذا التعبير الكنائي في راوية ابراهيم بن عثمان الخزاز \*في وسائل الشيعة؛ ج‌10، ص: 289\* عَنْ سَعْدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مُوسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُثْمَانَ الْخَرَّازِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ كَمْ يُجْزِي فِي رُؤْيَةِ الْهِلَالِ- فَقَالَ إِنَّ شَهْرَ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ- فَلَا تُؤَدُّوا بِالتَّظَنِّي- وَ لَيْسَ رُؤْيَةُ الْهِلَالِ أَنْ يَقُومَ عِدَّةٌ- فَيَقُولَ وَاحِدٌ قَدْ رَأَيْتُهُ وَ يَقُولَ الْآخَرُونَ لَمْ نَرَهُ- إِذَا رَآهُ وَاحِدٌ رَآهُ مِائَةٌ وَ إِذَا رَآهُ مِائَةٌ رَآهُ أَلْفٌ- وَ لَا يُجْزِي فِي رُؤْيَةِ الْهِلَالِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَاءِ عِلَّةٌ- أَقَلُّ مِنْ شَهَادَةِ خَمْسِينَ- وَ إِذَا كَانَتْ فِي السَّمَاءِ عِلَّةٌ- قُبِلَتْ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ يَدْخُلَانِ وَ يَخْرُجَانِ مِنْ مِصْرٍ.

فان المتبادر عرفا من الفقرة الاخيرة اعتبار عدم كون الشهادة موضع ريب عقلائي والا لم يكن حاجة لهذا القيد وهو قوله يدخلان و يخرجان من مصر ، فان هذا القيد ظاهر في كونه قيدا احترازياً وانه في فرض كون الافق معتلا او كون السماء مغيمة ان شهادة رجلين حجة ولكن بشرط ان يكونا مترددين على البلد لا ان وجودهما في البلد فقط، لانهما اذا كانا مترددين احتمل في حقهما انهما رأيا الهلال في موطن اخر يكون الجو فيهما صافيا فتبتعد شهادتهما عن موضع الريبة ، بخلاف ما لو كانا من سكان البلد وكان رؤيتهما من افق البلد فانه حينئذ تكون شهادتهما موضع ريب لانهما شهدا بالرؤية والسماء مغيمة والافق معتل وانفردا بالشهادة ، بخلاف مما كانا من المترددين حيث يحتمل في حقهما انهما رأيا من افق صاف بلا غيم ، فهذا القيد ظاهر في كون الشهادة ليست موضع ريب ومقتضى المقابلة بين هذه الجملة التي تحدثت عن الشهادة في فرض كون السماء مغيمة وبين الجملة التي تحدثت عن الشهادة في فرض كون السماء صافية حيث قال ولا يجزي في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة 50 ان المراد بالتظافر والكثرة في صفاء الجو ليس اخذ ذلك على نحو الموضوعية وانما هو كناية عن ان لا تكون الشهادة بالهلال في فرض صفاء الجو موضع ريب وانما تكون الشهادة موضع ريب اما لانفراد الشاهدين او قلة عدد الشهود لا ان للكثرة موضوعية .

اذن فالنتيجة ان مفاد سياق هذه الروايات انه يعتبر في البيّنة الشاهدة للرؤية ان لا تكون موضع ريب اما لانفرادها واما لقلة عددها مقابل من استهل ولم يرى لا انها في مقام بيان القيد الايجابي على نحو الموضوعية وهو اعتبار الشياع والكثرة والتضافر.

\*ولكن يرد\* على هذا المعنى المحتمل ان الروايات قد اشتملت على قيدي سلبي وايجابي وهما وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الاخرون لم نره ، هذا قيد سلبي .

وقوله "اذا رآه واحد رآه مئة واذا رآه مئة رآه الف" هذا قيد ايجابي ونظير هذه المقابلة بين القيدين في معتبرة محمد بن مسلم السابقة التي ذكرناها ، وحينئذ يقع البحث هل القيد السلبي هو القرينة على القيد الايجابي بمعنى انه لا موضوعية للكثرة والتظافر وانما التعبير بالكثرة كناية عن اعتبار القيد السلبي وهو انتفاء الريب في البيّنة ، ام ان القيد الايجابي قرينة على السلبي بمعنى ان قوله (عليه السلام) اولاً وليست الرؤية ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره ، انما ذكر ذلك بنحو التوطئة والتمهيد للقيد المعتبر وهو القيد الايجابي : "اذا رآه واحد رآه مئة واذا رآه مئة رآه الف" ، لا ان القيد السلبي قرينة على الايجابي وانما الايجابي قرينة على السلبي وان الجملة السلبية التي ذكرت أولاً انما ذكرت توطئة وتمهيدا لاعتبار القيد الايجابي ولا يبعد الثاني بحسب لسان الروايات خصوصا مع ملاحظة تكرار ذكر العدد " اذا رأه واحد رآه مئة واذا رآه مئة رآه الف " والتعبير في رواية عبدالله بن بكير في تهذيب الأحكام؛ ج‌4، ص: 164 عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَخَوَيْهِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: صُمْ لِلرُّؤْيَةِ وَ أَفْطِرْ لِلرُّؤْيَةِ وَ لَيْسَ رُؤْيَةُ الْهِلَالِ أَنْ يَجِي‌ءَ الرَّجُلُ وَ الرَّجُلَانِ فَيَقُولَانِ رَأَيْنَا إِنَّمَا الرُّؤْيَةُ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ رَأَيْتُ فَيَقُولَ الْقَوْمُ صَدَقْتَ.

حيث ان هذه الرواية لم تشتمل على قيد سلبي وانما اختصت بذكر القيد الايجابي وهي ان تكون الشهادة موضع تصديق فهذه واضحة الدلالة على ان المعتبر في حجية الشهادة وصف وجودي لا وصف سلبي وهي ان لا تكون موضع ريب بل يعتبر فيها امر زائد عليها وهي ان تكون موضع التصديق نتيجة لتظافر الشهود وكثرتهم .

\*المعنى الثالث\* ما افاده السيد الاستاذ (دام ظله) من ان ظاهر سياق هذه النصوص اعتبار صفة زائدة في الشهادة في باب الهلال وهو عدم المعارضة الحكمية و تقريب ذلك ان مقتضى اطلاق ادلة البيّنة الادلة العامة حجية البيّنة في نفسها ما لم يطمئن او يعلم بخطأها فمجرد الريب لا يسقط البيّنة عن الحجية فان وجد معارض لها سقطت عن الحجية لعدم معقولية شمول دليل الحجية للشهادتين المتعارضتين هذا ما يستفاد من اطلاق ادلة حجية البيّنة العامة

الا ان الروايات في باب الهلال اضافت شرطا اخر لحجية البيّنة في الشهادة برؤية الهلال وهو عدم المعارضة الحكمية وذلك من عدة روايات سابقة تعرضنا لها حيث قالت وليست الرؤية ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته او هو ذا ويقول تسعة لم نره فان المتبادر عرفا من مثل هذا التعبير ان النافي لرؤية للهلال وان لم يكن معارضاً معارضة صريحة للمثبت وهو من يشهد بالرؤية حيث ان كلاً منهما يسند الاثبات لنفسه سواء شهد بالرؤية او قال لم اره فان كلا منهما يتحدث عن نفسه الا ان شهادة من لم يره بعدم رؤيتهم للهلال بمنزلة المعارض للشهادة بالرؤية وفي حكم المعارض من حيث منعه من الحجية الفعلية للشهادة برؤية الهلال.

\*ولكن قد يلاحظ\* على ذلك انه لو كان منظور هذه الروايات الى تنزيل النافي للرؤية منزلة المعارض لم يكن فرق في تمامية ذلك بين كون عدد الشهود بالرؤية قليلاً او كثيراً فانه حتّى لو كان الشهود بالرؤية الف انسان مثلاً ولكن شهد الف بعدم رؤيتهم او 700 او حتّى 500 كان ذلك نوعا من المعارضة بنظر العرف فالمعارضة الحكمية لا تختص بكون الشاهد بالرؤية اقل من الشاهد بعدم الرؤية بينما نرى ان سياق هذه الروايات التركيز على العدد وان المضعف لشهادة من يشهد بالرؤية كونه من حيث العدد اقل ممن يشهد بالعدم، او كونه من حيث الرؤية بنسبة 1 الى 50 حيث قال ولا يجزي في الهلال اقل من شهادة 50 ، فان ظاهر هذه العبارة ان للعدد اهمية لا انه معتبر على نحو الموضوعية ، بل من حيث كون الكثرة كناية عن معنى يناسب الكثرة فاذا افترضنا ان التعبير بالكثرة في هذه الروايات لم يلحظ على نحو الموضوعية وانما على نحو الكناية فلابد ان يكون كناية عن معنى يناسبه وليس المعنى الذي يناسب التعبير بالكثرة هو عدم العارضة الحكمية الذي يجتمع حتّى مع الكثرة.

فالانصاف هو \*المعنى الرابع\* وهو ان المدار في حجية الشهادة بالرؤية هو الشياع الشأني حيث لا يحتمل ان يكون للعدد موضوعية وانما المتبادر من سياق هذه الروايات ان القيد السلبي قرينة على القيد الايجابي، وان ما ذكر في الجملة الاولى من انه وليست الرؤية ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الاخرون لم نره انما ذكر تمهيدا للجملة التي بعدها وان المتبادر عرفا من الجملة التي بعدها انه يعتبر في الشهادة برؤية الهلال الوضوح واليسر وانه اذا شهد صدق من حيث ان الشهادة موضع وضوح ويسر وان لم يحصل شياع بالفعل.

و مقتضى ذلك عدم تمامية الاستدلال بهذه النصوص على اعتبار امكانية الرؤية بالعين المجردة في مقومات الهلال فهي في مقام بيان عالم الاثبات وعالم الثبوت ولا ملازمة بين اعتبار الوضوح في الشهادة وبين عدم كفاية الرؤية بالعين المسلحة اذ لعل المدار على كفاية الرؤية بالعين المسلحة ولكن يعتبر أيضاً في الرؤية بالعين المسلحة ان يكون امراً واضحاً بحيث كل من استخدم العين المسلحة رآه اي ان الهلال وصل في العمر والاضاءة ان يرى بالعين المسلحة بنحو واضح فاعتبار الوضوح شيء واعتبار امكانية الرؤية بالعين المجردة شيء اخر ولا تلازم بينهما فتأمل.

012

\*الدليل الثالث من ادلة امكانية الرؤية بالعين المجردة\*

وبيانه في مطلبين :

\*احدهما\* قد استدل البعض على عدم اعتبار امكانية الرؤية من الاصل في موضوع الصوم والافطار بوجه مؤلف من مقدمتين :

\*المقدمة الاولى\* ان ظاهر تعليق الحكم الشرعي على موضوع خارجي ان المراد بالموضوع المسمى التكوني للعنوان ، خصوصا في الموضوعات الزمنية مثلاً في قوله تعالى اقم لصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ، وقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل ، وقوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ، وقوله تعالى **يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ** أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ

فان المتبادر عرفا من الدلوك الموضوع للأمر بالصلاة هو الدلوك الخارجي اي المسمى الخارجي للدلوك لا المسمى الاعتباري ولا المسمى الشرعي، واما المعرفات العرفية والشرعية لتحقق الدلوك فهي بنظر المرتكز العرفي مجرد علامات وطرق لاثباته لا انها دخيلة في قوامه وحقيقته، وكذلك عنوان الليل واليوم والشهر فانها ظاهرة في المسمى الخارجي لا الشرعي ، لذلك فما في كلمات الاعلام ومنهم السيد الصدر في الفاتوى الواضحة من الفرق بين الشهر الطبيعي والشهر الشرعي ممنوع، اذ لا قرينة على إرادة المسمى الشرعي من هذه العناوين بحيث نخرج بهذه القرنية عمّا هو المتبادر عرفا عند اطلاقها ، هذا بلحاظ القرينة العامة .

واما بلحاظ القرائن الخاصة فيما يتعلق بالهلال نفسه فان مقتضى ظاهر الآية المباركة وهي قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران .. فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ان المراد بالشهر هو الشهر الواقعي بقرينة وصفه بصفة واقعية وهي نزول القران فيه ، حيث قال الذي انزل فيه القران ، كما ان مقتضى ظاهر الآية المباركة " **يسألونك عن الأهلة قل هي** مواقيت للناس والحج" ان المراد من الاهلة المسمى الخارجي لها لا المسمى الشرعي بقرينة اسناد امر خارجي لها وهو الميقاتية حيث اسندت الميقاتية لنفس الهلال لا لعلامته الشرعية ولا للرؤية وانما اسندت الميقاتية التي هي صفة خارجية لنفس الهلال مما يعني ان المسمى بالهلال هو الامر الخارجي لا الهلال الشرعي.

\*المقدمة الثانية\* ان مقتضى الجمع بين ظهور الآیات القرانية في إرادة المسمى الخارجي للهلال وبين ما ورد في النصوص الشريفة من قوله (عليه السلام) صم، للرؤية وافطر للرؤية حمل الرؤية على الطريقية المحضة بل مع غمض النظر عن ذلك فان المتبادر عرفاً من عنوان الرؤية هو ذلك ، و ذلك لكون العنوان من العناوين الالية المحضة كما ان مقتضى سياق الرواية وسائر الروايات المتعرضة لمسالة أمارية الرؤية هو هذه النقطة حيث ورد فيها ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليست الرؤية ان يقوم عدة الى اخر الرواية، فان ظاهر هذا السياق انه في مقام التغليظ والتشديد في دخول الشهر واحراز فراغ الذمة من الفريضة وليس السياق في مقام بيان ما هو مقوم لعنوان الشهر حتّى يقال ان هنلك شهرا شرعيا و هنلك شهرا طبيعياً .

والنتيجة انه ما دام ظاهر الادلة هو المسمى الواقعية وان امكانية الرؤية بالعين المجرد طريق لاحرازه فحينئذٍ لا موجب للخروج عن ذلك من دون اقامة قرينة واضحة على إرادة المسمى الشرعي والخلاصة انه ما دام امكان الرؤية بالعين المجردة طريق فاذا توفر طريق موجب للعلم بالشهر الواقعي ترتب عليه الأثر الشرعي بلا حاجة للطريق الظني والطريق الموجب للعلم به هو شهادة الفلكيين بخروجه من تحت المحاق الذي يقتضي كون مدته قابلة طوال السنة وهي 29 يوما و 12 ساعة ، هذا هو الدليل الذي اقيم على ان المدار على الشهر الواقعي على الشهر الشرعي .

في مقابل ذلك من ذهب ان المدار في الشهر على امكانية الرؤية بالعين المجردة بدليل معاكس لما مضى ، وملخصه ان عناوين الموضوعات كالدلوك والشهر واليوم وان كانت ظاهرة في المسمى الواقعي لا الشرعي كما ان عنوان الرؤية وان كان ظاهرا في الطريقية المحضة الا انه قامت القرينة الخاصة على اخذ امكانية الرؤية بالعين المجردة في المسمى ، فنحن لو خلينا والادلة السابقة لقلنا بان المدار على المسمى الواقعي مع غمض النظر عن امكاينة الرؤية ولكن قامت القرينة الخاصة على اخذ امكانية الرؤية في المسمى اي في مسمى الهلال الذي هو موضوع للاثار الشرعية وبيانه بذكر امرين :

\*الاول\* ان مقتضى مناسبة الحكم للموضوع في الآية المباركة وهي قوله تعالى قل هي مواقيت للناس ان الهلال ما كان ميقاتا لعموم الناس مع غمض النظر عن ازمنتهم وامكنتهم حيث ان الآية في مقام التعريف بالهلال والتعريف بالشيء انما يتم بذكر الصفة البارزة له بلحاظ جميع الناس لا بعضهم دون اخر.

\*الثاني\* ان القرآن الكريم قد حدد الصفة البارزة للهلال بلحاظ جميع الناس بانها الميقاتية ولا مصداق للميقاتية العامة للناس الا الميقاتية المتقومة بقابلية الرؤية بالعين المجردة ، فانّ هذه الميقاتية هي الامر الميسور بالنسبة للناس بلحاظ جميع اوضاعهم واحوالهم ، ونتيجة ذلك ان الرؤية وان كانت ملحوظة على نحو الطريقية المحضة الا ان امكانية الرؤية بالعين المجردة ملحوظة في المسمى على نحو الموضوعية .

ولنا تعليقتان :

\*الأول على الاستدلال الاول\* القائم على ان المدار على الشهر الواقعي وذلك بخروج القمر من تحت المحاق ومحصلها ان عناوين الموضوعات الخارجية وان كانت ظاهرة في المسمى الواقعي لها لا الاعتباري الا انّ الظاهر ان المراد بها المسمى الواقعي بنظر العرف لا مطلقا فمثلاً عنوان الدم الماخوذ موضوعا في لسان الادلة ظاهر في المسمى الواقعي للدم ولكن بالاطار والحد العرفي وهو ما كان قابلا للنيل الحسي لا الدم المجهري غير القابل لذلك ، كما ان عنوان الزلزلة الماخوذ موضوعاً لبعض الاثار الشرعي ظاهر ان المراد به المسمى الواقعي ولكن بالنظر العرفي وهو ما كان موجبا للخوف لا مطلقا ، فبما انّ الادلة المشتملة على ترتيب احكام شرعية على عنواين لموضوعات خارجية القيت الى العرف العام فظاهر القائها للعرف العام ان المراد بعناوين الموضوعات المسمى الواقعي لها ولكن لا في نفسه بل في اطار النظر العرفي.

وكذلك الامر في عنوان الشهر الهلالي او الهلال فانه عبارة عن المسمى الواقعي ولكن باطار النظر العرفي ، ومن هنا يتوجه السؤال وهو ان قابلية الرؤية بالعين المجردة هل هي صفة دخيلة في مفهوم الهلال ام دخيلة في مصداقه ، اي هل ان المرتكز العرفي في زمان نزول الآية او ظهور النصوص كان المتبادر من عنوان الهلال هو ما خرج عن حالة المحاق وانما قابلية الرؤية بالعين المجردة دخيلة في المصداق الفعلي في ذلك الوقت ام ان المتبادر من حاق العنوان القمر القابل للرؤية لا مطلقا ، وحيث لا يمكن لنا في زماننا تحديد ما هو المتبادر من حاق عنوان الشهر الهلالي في زمن صدور هذه النصوص وهل انه هو القمر الخارج عن المحاق ام القمر القابل للرية فموضوع هذه الادلة مجملة بالنسبة الينا ولا يمكن ترتيب الآثار على مجرد خروج القمر من تحت المحاق .

\*التعليقة الثانية على الاستدال الثاني\* الذي اقيم لإثبات اعتبار امكانية الرؤية بالعين المجردة في المسمى بالهلال نقول ان وصف الهلال بالميقاتية وان كان المنظور فيه ما كان كذلك بلحاظ جميع الناس بمقتضى ورود الآية في سياق التعريف والتوصيف الا ان هذا التوصيف انما ينفي كفاية التولد والخروج من المحاق في تحديد الهلال كما ينفي كفاية قابلية الرؤية بالعين المسلحة في تحقق الشهر ولكنه لا يثبت ان الحد المقوم للهلال ما كان قابلا للرؤية بالعين المجردة فنفي كون الهلال هو القمر المتولد ونفي كون الهلال هو ما كان قابلا للرؤية بالعين المسلحة شيء واثبات ان الحد المقوم لحقيقة الهلال ما كان قابلا للرؤية بالعين المجردة شيء اخر ، اذ من المحتمل ان المقوم لحقيقة الهلال ما كان قابلا للرؤية النوعية وهذا الوصف ينسجم مع كون الهلال ميقاتا لجميع الناس بلحاظ جميع اوضاعم واحوالهم فان القابلية للرؤية النوعية قد تجتمع مع الرؤية المجردة والمسلحة فلاجل ذلك تحديد الهلال بما كان قابلا للرؤية النوعية مفهوم ثابت للهلال بلحاظ جميع الناس ومحقق للميقاتية بلحاظ جميع الناس وان كانت مصاديقه مما تختلف باختلاف الازمة والمجتمعات ، فكونه قابلا للرؤية بالعين المجردة مقوم للمصداق لا للمفهوم.

013

\*الدليل الرابع والاخير\*

على اشتراط امكانية الرؤية بالعين المجردة هو ما دل على حجية البيّنة ، في قبوت الهلال ، وبيان ذلك في مقدمات

الاولى عرض روايات حجية البيّنة :

\*الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج‌4، ص: 76\*

حَمَّادٌ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ لَا أُجِيزُ فِي الْهِلَالِ إِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْ

\*الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج‌4، ص: 77\*

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْهِلَالِ وَ لَا تَجُوزُ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ.

**\*وسائل الشيعة؛ ج‌10، ص: 287\***

عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: صُمْ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَ أَفْطِرْ لِرُؤْيَتِهِ- فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكُمْ شَاهِدَانِ مَرْضِيَّانِ بِأَنَّهُمَا رَأَيَاهُ فَاقْضِهِ.

\*وسائل الشيعة؛ ج‌10، ص: 288\*

مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَأَفْطِرُوا- أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ عَدْلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْحَدِيثَ.

\*المقدمة الثانية\* ان مفاد هذه النصوص اما ارشاد الى بناء عقلائي وهو بناء العقلاء على اثبات الواقع بالطرق التي هي مدار الوثوق النوعي لديهم او ان مفادها حكم تعبدي، والظاهر هو الثاني لانها اثبتت قيد العدالة والذكورة في تمامية الشهادة ومن الواضح ان المدار عن العقلاء على الوثوق الذي لا يدور مدار هذين الوصفين ، اذ ربما يحصل الوثوق من شهادة الانثى او الفاسق فان المهم لديهم اقتران الشهادة بقرائن توجب الثوق ، وبما ان هذه النصوص قد اعتبرت قيد العدالة والذكورة فمقتضى هذا الاعتبار ان مفادها حكم تعبدي وليس ارشادا للبناء العقلائي القائم في كل حقل على اثبات الواقع بالطرق التي تكون موردا للوثوق .

\*المقدمة الثالثة\* بما ان مفاد هذه الروايات حكم تعبدي فذلك الامر المتعبد به دائر احتمالاً بين اعتبار كون البيّنة شهادة بالرؤية بالعين المجردة او مطلقة بحيث تشمل الشهادة بالرؤية بالعين المسلحة فاذا دار الامر بين هذين المحتملين فان المتعين هو ان يكون المعتبر في حجية البيّنة الشهادة بالرؤية بالعين المجردة، والسر في ذلك انه لو كان يكفي في حجية البيّنة الشهادة بالرؤية ولو بالعين المسلحة لم ينسجم ذلك مع اعتبار القيود التعبدية كالذكورة والعدالة لان الرؤية بالعين المسلحة احدى الطرق العقلائية لثبوت الشهر اذ ما دام المدار عندهم على الوثوق فالشاهدة بالرؤية بالعين المسلحة طريق لديهم لإثبات الشهر الواقعي دون الحاجة لقيد زائد كقيد الذكورة والعدالة فلو كان المنظور في هذه الروايات هو حجية البيّنة مع غمض النظر عن المشهود به ولو كان المشهود به هو الرؤية بالعين المسلحة لم يكن هنلك حاجة لذكر هذه القيود التعبدية اذ يرجع المفاد حينئذٍ الى كونه ارشادا لبناء عقلائي وليس حكماً تعبدياً .

مضافا الى ان الغرض الظاهر من اعتبار قيد العدالة هو التحرز والضمان اذ اخبار الفاسق او المجهول مما لا يضمن مطابقته للواقع فاحتراز الشارع بقيد العدالة انما هو لتحصيل الضمان بالمطابقة للواقع ولو بنسبة غالبة ولو لم يكن مطابقا للواقع في تمام الشهادات فلو كان المنظور هو مطلق الرؤية ولو كانت الشهادة بالرؤية بالعين المسلحة لم يكن هنلك حاجة لوضع قيد العدالة حيث يمكن اثبات صدق الشهادة بالرؤية بالعين المسلحة عن طريق التجربة والتكرار من دون حاجة لضمان الصدق عن طريق وصف العدالة مما يعني ان موضوع الحجية اي حجية البيّنة هو خصوص الشهادة بالرؤية بالعين المجردة هذا هو وجه الاستدلال بهذه الروايات الشريفة .

\*وهنا عدة ملاحاظات :\*

\*الملاحظة الاولى\* ان هنلك فرقاً بين الشهادة والرؤية ونحن بحثنا في الرؤية لا في الشهادة فالشهادة طريق في حق من لم يقم لديه طريق مثبت للبلاد شرعاً بينما الرؤية هي المشهود به والتي هي طريق لإثبات الهلال في حق الرائي نفسه وان لم يشهد بذلك وبالتالي فاعتبار قيود تعبدية في الشهادة نفسها لا ينفي اطلاق المشهود به بحيث يشمل الرؤية بالعين المسلحة بمعنى انه من المحتمل ان المدار في حجية البيّنة على كون المشهود به رؤية نوعية سواء كانت تلك الرؤية النوعية بالعين المسلحة ام المجردة ، وبالتالي فالشهادة بالرؤية النوعية مهما كانت يشترط في حجيتها الذكورة والعدالة باعتبار ان المتلقي للشهادة سواء كان حاكما شرعياً او انساناً عامياً قد لا يكون طريقا لإثبات الهلال اما لكونه في بلد لا يرى فيه الهلال ولو بالعين المسلحة او كونه غير بصير او لا يقدر على العين المسلحة ولا يمكنه رؤية الهلال بالعين المجردة فعلى اي حال يتصور للبينة القائمة على الرؤية بالعين المسلحة ثمرة بالنسبة لكثير من الناس وبالتالي فكما يشترط الشارع في الشهادة بالرؤية بالعين المجردة الذكورة والعدالة، لضمان الصدق والمطابقة ولو بالنسبة الغالبة ولتجنيب النساء الاختلاط بالرجال في مثل هذه الموارد كذلك يشترط في حجية البيّنة القائمة على الرؤية بالعين المسلحة هذه الشروط فاعتبار قيود تعبدية في نفس الشهادة لا ينفي ان المشهود به لا بشرط من حيث كونه رؤية بالعين المجردة .

\*الملاحظة الثانية\* ان الروايات لو دلت على الحصر الحقيقي بمعنى ان مفادها ان لا مثبت للهلال شرعاً الا البيّنة لعدلين ذكرين لكان لهذا المدلول التعبدي مدلولا التزاميا وهو اعتبار امكانية الرؤية بالعين المجردة والا لم يكن لاخذ هذين الوصفين مبرر اذن فحصر المثبت في التعبدي يدل بالدلالة الالتزامية على اعتبار الرؤية بالعين المجردة والا لو كان المشهود به مطلقاً لم يكن وجه لحصر المثبت في هذا المثبت التعبدي ، و حيث لا يمكن حمل الحصر في هذه النصوص على الحصر الحقيقي خصوصاً وانه ورد في بعضها من دون حصر كما في رواية منصور بن حازم و محمد بن قيس ، والا لو حمل على الحصر الحقيقي للزم لغوية طريقية الشياع واتمام العدة ونحو ذلك من الطرق اذن فهذه قرينة على ان الحصر حصر اضافي وبالتالي حيث يكون الحصر اضافيا فلا موجب لنفي كفاية الرؤية بالعين المسلحة كطريق لاثبات الهلال في فرض تيسره ، اما بالنسبة للرائي او بالنسبة لمن حصل له الاطمئنان عن طريق الشهادة بالرؤية بالعين المسلحة ، ولعل المسوغ للحصر مع عدم وجود حصر حقيقي عدم امكان طريق اخر في مورد الشهادة بالرؤية في زمن النص ما سوى الرؤية بالعين المجردة حيث لا يوجد في زمن النص شهادة بالرؤية بالعين المسلحة وانحصر الطريق في باب الشهادة بالرؤية في الشهادة بالرؤية بالعين المجردة لذلك كان هنلك مبرر عرفي للحصر.

\*الملاحظة الثالثة\* والتي تستدعي بحثا مطولاً دعوى المعارضة ان هذه الروايات الدالة على حجية البيّنة مطلقاً معارضة لروايات دلت على عدم كفاية العدد الاقل و هو البيّنة المتحققة بشاهدين بل لابد من كثرة للشهود في فرض صفاء الجو نصت بعض الروايات المعارضة على كون عدد الشهود المقبول في اثبات الهلال ان لا يقل عن 50 شاهداً ، وقد سبق عرض هذه الروايات ومنها صحيحة ابراهيم الخزاز ومعتبرة محمد بن مسلم.

وقد اجيب عن دعوى المعارضة من قبل الاعلام بعدة وجوه:

\*الوجه الأول\* ما ذهب اليه شيخ الطائفة كما في الحدائق ج 13 ص 253 عن المبسوط والنهاية ان هذه الطائفة بمثابة المقيد لاطلاق ما دل على حجية البيّنة وحصره بما اذا كان في السماء علة ، كما هو صريح معتبرة الخزاز والخزاعي ، فان ما دل على حجية البيّنة دل على حجية البيّنة لا بشرط من حيث صفاء الجو او عدمه ، و هذه الروايات تقول ان كان الجو صافيا فلا حجية للبينة ولابد من 50 شاهدا بعدد القسامة ، نعم ان كان في السماء علة كانت البيّنة حجة فحيث ان نسبة هذه الطائفة لما دل على حجية البيّنة نسبة المقيد للمطلق فيجمع بينهما جمعاً عرفيا بحمل ما دل على حجية البيّنة على فرض ما اذا كان في السماء علة .

\*اجيب عن هذا الوجه\* بانه جمع غير عرفي وان كانت النسبة بين الطرفين نسبة الخاص للعام والمقيد للمطلق اذ ليس المناط في التقييد مجرد النسبة كما قرر في الاصول وانما المناط كون المقيد بنظر العرف قرينة نوعية على المطلق وكون الخاص بنظر العرف قرينة نوعية على العام فلو كان الجمع بالتقييد مستهجنا عرفا فلا تجدي نسبة الاخصية في تحقيق هذا الجمع والمقام من هذا القبيل حيث ان لازم الجمع المزبور حصر حجية البيّنة بفرض الاعتلال وهو فرض نادر يستهجن حمل المطلق عليه ، فاذا كان لدينا عدة روايات مطلقة و من عدة ائمة وبعضها عن امير المؤمين ع، فمن المستهجن حمل هذه المطلقات الواردة عنه (عليه السلام) في حجية البيّنة على حجية البيّنة في فرض اعتلال الجو دون غير فان هذا حمل على الفرد النادر وهو مستهجن عرفاً .

\*الوجه الثاني\* ما ذهب اليه سيدنا الخوئي (قده) ان مفاد هذه الطائفة عدم ثبوت الهلال بالرأي والتظني وانه لابد من كون الطريق المثبت للهلال علماً او علميا اي مما قامت الحجة على نفوذه و طريقيته وبيان ذلك : انّ السياق اي سياق هذه الروايات ظاهر في ان ما تريد نفيه هو حجية الظن لا نفي الطريق المثبت علما او علمياً وذلك لانّ جميع هذه الروايات افتتح مفادها بعدم كفاية الرأي والتظني ، وهذا الافتتاح شكل كبرى شرعية ثابتة كان ما ذكر في بقية الفقرات في هذه النصوص تفريعا على هذه الكبرى فعندما تفتتح الرواية مفادها بكبرى عدم كفاية الراي والتظني ثم تفرع عليه انه لا يكفي في الهلال واحد ولا اثنان ولا 20 و اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف كان المتبادر من هذا السياق ان المنفي في بقية الفقرات ما هو الا تفريع على ما ذكر في صدر الرواية ، وان مجرد العدد حتّى لو كان 50 لا يعني انه علم او علمي كي يكون مثبتاً لدخول الشهر الشرعي لاحتمال تواطؤ ال 50 على الكذب و عدم ما ينفي احتمال تواطئهم على الكذب ما لم يكونوا عدولاً فلا منفاة بين مدلول هذه الروايات وروايات حجية البيّنة مطلقا فان ما دل على حجية البيّنة مطلقا دال على حجية البيّنة في فرض العدالة والذكورة و ما تنفيه هذه الروايات هو حجية الظن بما هو ظن حتّى لو كان عدد الشهود 50 شخصا فان هذا العدد لا عبرة به في اثبات الهلال ما لم يكن هنلك علم او علمي بمعنى جامعية هؤلاء الشهود للقيود المعتبرة التي تضمن صدقهم ومطابقتهم للواقع ولو بنسبة غالبة فلا معارضة بين مفاد الروايات وما دل على حجية البيّنة .

014

\*الوجه الثالث\* من وجوه رفع التعارض بين ادلة حجية البينة وهذه الراويات ان احتفاف هذه الراويات بالكبرى الارتكازية الواضحة وهي عدم جواز التعويل في اثبات الواقع المحسوس على غير العلم موجب في ظهورها في الارشاد لعدم حجية الظن والرأي وان في اثبات الواقعي الحسي على ما يوجب الوثوق به وهو تظافر الشهادات و كثرتها بحد يكون موجبا للوثوق العقلائي ومقتضى ذلك عدم التنافي بينها وبين ما دل على حجية البينة على اطلاقه ، بل قد يقال ان ما دل على حجية البيّنة بمثابة المقيد لهذه المطلقات وليس العكس حيث ان مفاد هذه المطلقات عدم حجية غير العلم ومفاد ادلة حجية البينة حجية خصوص البينة العادلة من عنوان غير العلم لا ان ما دل على حجية البينة مطلق و هذه النصوص تضيف قيداً اليه وهو اعتبار ان تكون البينة بعدد كثير اذا كانت السماء صافية .

ويلاحظ على هذا الوجه كما يلاحظ على الوجه الثاني ايضا ان هذه النصوص بينت مطلبين:

الاول عدم كفاية الرأي والتظني . والثاني ان المدار على الرؤية. ثم شرعت النصوص في بيان ما هو المعتبر في الرؤية الشرعية ، فذكرت انه لا يجزي فيها عدد قليل بل لابد من تظافر الشهادات وليس سياق هذه النصوص كما في الوجه الثاني سياق تفريع على كبرى ذكرت في صدرها وهي عدم كفاية الظن ، بل سياقها سياق بيان قيود في الرؤية بعد ان تعرضت لمطلب اخر وهو بيان ما هي الرؤية الشرعية.

والشاهد على ذلك:

أولاً ان ما ورد في صحيح الخزاز انما هو جواب عن السؤال الذي ذكره الراوي حول ما يعتبر في رؤية الهلال حيث قال السائل كم يجزي في رؤية الهلال فاجابه (عليه السلام) ليس الهلال بالراي ولا بالتظني ... الخ ، فاذا كان مورد السؤال منصبا على الرؤية الشرعية وما يعتبر فيها فكيف ينصرف الجواب الى مطلب اخر وهو عدم كفاية الراي والظن ثم يفرع على هذا المطلب عدم كفاية العدد الاقل فان مقتضى ذلك عدم تطابق الجواب مع السؤال بل المناسب في مقام الجواب عن مثل هذا السؤال بيان ما يعتبر في الرؤية كما هو مورد السؤال لا بيان مطلب اخر والتفريع عليه.

وثانياً ان قوله (عليه السلام) في معتبرة محمد بن مسلم وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية واضح الدلالة على انه في مقام بيان مطلبين ، فانه فرض أولاً ان الهلال ليس بالرأي ولا بالتظني ثم حكم انه لا بد ان يكون بالرؤية ثم قال والرؤية ليس ان يقوم 10 فينظروا فيقول واحد رأيته فان العبارة واضحة الدلالة على ان التفصيل المذكور بيان لقيود الرؤية المعتبرة شرعا وليس بيانا لعدم كفاية الظن لانّ صدر العبارة تعرض لمطلبين وهو نفي كفاية الرأي والتظني وبيان اعتبار الرؤية.

وثالثا لو كانت النصوص في مقام بيان عدم حجية الظن لم يكن هنلك وجه للتفصيل بين ما كانت الشهادة من داخل المصر وما كانت من خارجه ، وبين كون السماء معتلة او صافية ، فان هذه التفاصيل لا دخل لها في هذه النقطة بالذات فان الرواية اذا كانت في مقام بين عدم حجية الظن فلا فرق في عدم حجيته بين كون الشهادة من الداخل او من الخارج او كون السماء معتلة او عدم كونها معتلة فهذه التفاصيل واضحة الدلالة لقيود تعبدية في الشهادة القائمة على الرؤية .

ورابعا ان سياق هذا التعبير اذا راه واحد راه 100 و اذا راه 100 راه 1000 ظاهر في بيان قيد وجودي معتبر في الرؤية مضافا لعدم كفاية الظن لا انه في المقام لبيان القيد السلبي وهو عدم كفاية الظن وبالتالي فاحتفاف الروايات بالمرتكز القائم على عدم التعويل في اثبات الواقع المحسوس على الراي والظن لا أثر لهذا الاحتفاف في صرف هذه الروايات الشريفة عن كونه بصدد بيان امر وجودي وهو القيود المعتبرة في حجية الشهادة بالرؤية بملاحظة الشواهد ال4 التي تعرضنا لها .

فان قلت كما في مستند العروة بانه لو كانت هذه الروايات في مقام بيان اعتبار الكثرة في البينة شرعاً عند صفاء الجو لما صح التفصيل بين ما كانت البيّنة من داخل المصر او من خارجه ، فانه يرد السؤال حتّى على الشهادة من الخارج ، وهي انه لا تخلو هذه الشهادة من الخارج عن احد فرضين اما صفاء الجو في موضع الرؤية او اعتلاله فان كانت الشهادة مستندة الى صفاء الجو في الخارج فلا وجه للتفكيك بين كون الشهادة من الخارج او الداخل فانه لا يعتبر هذا العدد القليل ما دام الجو صافياً وان كانت الشهادة مستندة الى سماء معتلة فلا فرق بين الشاهدين من الخارج او الداخل في صحّة الشهادة او قبلها اذن فالتفكيك شاهد على ان الروايات ليست بصدد بيان ما يعتبر في الشهادة شرعا بل هي بصدد بيان عدم حجية غير العلم والعلمي.

قلت ان عدم صحّة التفكيك بين الداخل والخارج في الشهادة لا تصلح قرينة على كون النصوص بصدد بيان عدم حجية الراي والظن ، لأنّه انما تصلح قرينة على ذلك لو كانت بياناً لتفصيل تعبدي واما اذا كانت مجرد تطبيق لقيد تعبدي مركوز فلا تصلح قرينة.

وبيان ذلك : ان من المحتمل كون الروايات بصدد اعتبار عدم الريب في الشهادة او بصدد بيان اعتبار عدم التعارض الحكمي ، اذ من الواضح انه مع فرض صفاء الجو لكثرة المستهلين فان الشهادة ذات العدد الاقل من داخل المصر محل ريب او انها واقعة في التعارض الحكمي بين من استهل ورأى ومن استهل ولم ير ، واما فرض اعتلال الجو فالشهادة الواردة في الخارج ليست مورد للريب ولا انها واقعة في تعارض حكمي وبالتالي فالتفصيل بين الداخل والخارج ليس تفصيلاً تعبدياً حتّى يكون قرينة على ان الرواية ليست في مقام بيان عدم حجية الظن كما فرض في المستند وانما القيد التعبدي المعتبر هو ان لا تكون الشهادة موضع ريب او ان لا يكون هنلك تعارض حكمي وما ذكر من التفصيل انما هو تطبيق لوجود القيد او تخلفه ، فالامام (عليه السلام) حيث انه في مقام بيان فرض وجود القيد وفرض تخلفه ذكر فرضا احدهما ما اذا كان الجو صافياً وكثر المستهلون و قل عدد الشهود فان هذا فرض لتخلف القيد حيث ان الشهادة ذات العدد الاقل في مثل هذه الظروف تكون موضع ريب او تكون واقعة في تعارض حكمي ، والفرض الثاني فرض اعتلال الجو مع كون الشهادة من الخارج ليست موضع ريب لوجود احتمال عقلائي لرؤية هذين الشاهدين الهلال في خارج المصر وكون الافق في خارج المصر صافياً او كما انها ليست معارضة حكماً بشهادة من استهل ولم يره ، اذن فما ذكر من انه اذا كانت السماء صافية وكثر المستهلون فالشهادة ذات العدد الاقل مرفوضة لا لان هذا قيد تعبدي بل لبيان ان الشهادة في هذا الفرض موضع ريب او واقعة في تعارض حكمي كما انه اذا لم تكن السماء صافية وكانت الشهادة من الخارج مقبولة لا لانّ هذا قيد تعبدي بل لعدم كون الشهادة موضع ريب او لعدم وقوعها في التعارض الحكمي فحيث ان التفصيل بين الداخل والخارج في فرض صفاء الجو او اعتلاله ليس تفصيلاً تعبدياً وانما هو مجرد تطبيق لوجدان القيد التعبدي او تخلفه لا يصلح التشبث بذلك للإشكال على انه لو كانت الرواية في مقام بيان قيود للرؤية لم يصح التفصيل اذن هي في مقام بيان عدم حجية التظني.

الوجه الرابع ما اشار اليه في المستند ومصباح المنهاج من ان النصوص في مقام الارشاد لامر عقلائي مركوز وهو انه اذا كان الجو صافيا و كثر المستهلون وكان الشاهد بالرؤية عددا كثيراً كان ذلك موجباً للاطمئنان بخطأ البينة وان كانت بينة عادلة ومن الواضح ان فرض الاطمئنان بخطأ البينة خارج عن ادلة حجية البينة فان ادلتها لا اطلاق لها لفرض كون البينة معلومة الخطأ فلا محالة يكون مفاد هذه النصوص مجرد ارشاد لما هو امر مركوز وواضح لدى العقلاء من عدم حجية البينة المطمئن بخطأها لقصور ادلة الحجية عن الشمول لمثلها.

فلا تنافي بين هذا المفاد الارشادي والتعبدي وهو مفاد ادلة حجية البينة.

ويلاحظ على ذلك مضافا الى عدم انسجام هذا التوجيه مع ورود هذا التفصيل جواباً عن السؤال كم يجزي في رؤية الهلال حيث ان السؤال ظاهر في السؤال عن العدد المعتبر شرعاً وليس سؤالاً عن امر اخر فلا معنى لان يجاب عن هذا السؤال الشرعي بالتعارض بالارشاد لامر عقلائي كما ان هذا التوجيه غير منسجم مع التصريح في نفس سياق الرواية باعتبار قيد ايجابي وهو قوله (عليه السلام) اذا راه واحد راه مائة و اذا راه مائة راه الف فانه لو كان بصدد بيان امر سلبي وهو عدم حجية البينة المطمأن بخطأها لم يكن مبرر لعرض مثل هذه التفاصيل الايجابية ، مضافاً لهذين الامرين فان التنصيص في هذه الصحيحة اي صحيحة ابراهيم الخزاز و غيرها على عدم كفاية ما هو اقل من من 50 شاهداً مانع من صحّة هذا التوجيه وهو كون هذه الروايات بصدد بيان الارشاد لامر عقلائي فان هذا امر لا ربط له بالارشاد للأمر المركوز العقلائي .

015

\*الوجه الخامس\* ما في الجواهر من ورود هذه الروايات في سياق الردع عن طريقة العامة في اثبات الهلال القائمة على الاكتفاء بشاهد او شاهدين وان لم يكن عدلاً و لأجل ذلك تعرضت هذه الروايات لنفي حجية الشهود حتّى لو كانوا 50 شاهداً حيث ان ذلك لا يجدي في اثبات وجوب الصوم او جواز الافطار ما لم تتوفر شرائط البينة الشرعية .

\*ويلاحظ على ذلك\*

\*اولاً\* ان المراجعة لكتب العامة ومنها المغني لابن قدامة لا يساعد على التوجيه المذكور في الجواهر فمذهب ابي حنيفة في هلال شهر شوال ما دلت عليه النصوص نفسها من اعتبار 50 شاهدا في فرض صفاء الجو والاكتفاء بالشاهدين العدلي في فرض اعتلاله ، واما بالنسبة لهلال شهر رمضان فكيف العدل الواحد ، كما ان مذهب مالك الذي هو المذهب الرسمي الرائج في زمن صدور هذه الروايات هو ثبوت الهلال بشهادة عدلين او جماعة مستفيضة يؤمن من تواطئهم على الكذب بلا فرق بين هلال شهر رمضان او شوال ، كما ان مذهب الحنابلة اشتراط شهادة عدلين في هلال شوال والاكتفاء بهلال شهر رمضان بالعدل الواحد ، و مذهب الشافعية ثبوت الهلال بالعدل الواحد من دون فرق بين هلال شهر رمضان او شوال .

اذا اتضح ذلك فان حمل النصوص على انها ناظرة لخصوص مذهب الشافعي مثلاً بعيد جدا باعتبار ان المذهب الرائج في ذلك الوقت هو مذهب مالك وهو لا يتنافى مع ما هو المذهب الامامي من الاكتفاء بشهادة عدلين او جماعة مستفيضة يؤمن من تواطئهم على الكذب .

\*وثانياً\* ان ما ذكرته هذه الروايات من اعتبار ان لا يقل عدد الشهود من 50 كما في الصحيح منها مما لا ينسجم اطلاقه مع كونه في مقام الردع عن عمل العامة ، فان مقتضى اطلاق اعتبار ان لا يقل عدد الشهود عن 50 شاهدا هو ثبوت الهلال بخمسين ولو لم يكونوا عدولاً وهذا لا ينسجم مع كونها في مقام الردع عما يعمل به العامة من اتكائهم على الشهود ولو لم يكونوا عدولاً .

المتلخص : ان اظهر الوجوه المذكورة لدفع المعارضة بين الطائفتين هما وجهان ، احدهما ان مفاد هذه الطائفة بيان اعتبار قيد في حجية البينة وهو عدم كونها في موضع الريب بل قد يقال ان اطلاقات ادلة حجية البينة هي في نفسها قاصرة عن الشمول للبينة التي هي في موضع الريب باعتبار ان البينة التي في موضع الريب مما لا عبرة لدى المرتكز العقلائي ولا يحرز شمول الاطلاقات لها .

وثانيهما ان مفاد هذه الطائفة اعتبار عدم التعارض الحكمي في حجية البينة .

فاحد الوجهين يكفي لدفع التعارض بين هذه الطائفة وما دل على حجية البينة ، الا اننا ذكرنا سابقاً ان ظاهر سياق التأكيد على تظافر العدد بقوله إذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف والتنصيص على انه لا يقبل في فرض صفاء الجو اقل من شهادة 50 ظاهر في اعتبار امر وجودي في حجية الشهادة لا مجرد ان كون الشهادة في موضع الريب قادح في حجيتها او كونها في مورد التعارض الحكمي قادح في حجيتها بل المعتبر في حجيتها شيء زائد على ذلك وهو تظافر العدد هذا هو الظاهر من السياق مما يعني انها بصدد اعتبار الشياع وان لم يكن شياعاً فعليا لان الشياع الفعلي لا يتحقق بمجرد 50 شاهداً فالتنصيص على انه لا يكفي اقل من 50 شاهداً ظاهر في اعتبار الشياع الشأني اي تظافر عدد كبير من الشهود بحيث تكون الرؤية بالنسبة لبقية الناس امرا ميسوراً ، والشاهد على انه امر ميسور هو تظافر العدد من الشهود لا مجرد عدم الريب و عدم التعارض الحكمي.

وبالتالي حيث ان ظاهر هذه الروايات هو القيد الايجابي وهو تظافر عدد الشهود فالمعارضة قائمة بين مفاد هذه الروايات وما دل على حجية البينة مطلقا ، فان تقييد اطلاق كل منهما بالاخر غير عرفي ، بان يقال بان شهادة العدلين حجة ولكن في فرض صفاء الجو لا يكتفى بشهادة عدلين بل لابد من تظافر الشهود فان هذا بحكم الغاء حجية البينة في ظرف صفاء الجو ، ومن الواضح ان تخصيص حجيتها بفرض اعتلال الجو غير عرفي لأنّه بمثابة الفرض النادر ، كما ان تقييد اطلاقات هذه الروايات بان نقول يعتبر في صفاء الجو تظافر الشهود بحد لا يقل عن 50 شاهدا الا اذا قامت بينة وهي شهادة عدلين فانها حجة فان هذا بمثابة الغاء اعتبار تظافر الشهود في فرض صفاء الجو فالمعارضة بين الطائفتين قائمة وبالتالي فما هو مقتضى القاعدة.

هنا افاد السيد الخوئي انه على فرض التعارض مقتضى القاعدة الرجوع الى المطلقات الدالة على حجية البينة مطلقاً يعني في غير باب الهلال ، و هذه المطلقات ، هي احد امور 3 اما الاجماع واما ما ورد في باب القضاء واما رواية مسعدة بن صدقة ، فالدليل الاول هو الاجماع محل تامل بلحاظ انه مضافا لاحتمال المدركية فيه لوجود ادلة اخرى ان الاجماع دليل لبي لا يحرز شموله للشهادة او للبينة في الهلال مع كونها موضع ريب او كونها في مورد التعارض الحكمي، والمدعى هو ان هنلك دليلاً بعد تعارض الطائفتين يدل على حجية البينة مطلقاً .

الدليل الثاني ما ورد عن النبي ص انما اقضي بينكم بالايمان والبينات ، ووجه الاستدلال به على حجية البينة مطلقا احد وجهين:

الاول ما افاده السيد الخوئي (قده) في بحث الطهارة من انّ هذا الحديث في مقام جعل الحجية للبينة المفروغ عن حجيتها وبيان ذلك بذكر مقدمات 3 :

الاولى ان المقصود بالبينة في هذا الحديث ما به يقع البيان اي البينة بالمعنى اللغوي وما به يتحقق البيان هو ما كان حجة بنظر المرتكز العقلائي فكان مفاد الرواية حينئذٍ جعلت ما هو حجة بنظر المرتكز العقلائي حجة في باب القضاء .

المقدمة الثانية مقتضى ما ذكر في المقدمة الاولى ان مفاد هذه الرواية حجتان حجة مفروغ عنها وهي حجية البينة اي ما به يتحقق البيان لدى المرتكز العقلائي ، وحجية اخرى وهو ان هذه الحجة العقلائية حجة شرعا في باب القضاء .

المقدمة الثالثة : ان الرسول صلى الله عليه واله طبق البينة التي جعلها حجة في باب القضاء على شهادة العدلين فيستفاد من التطبيق ان شهادة العدلين مصداق للبينة التي فرغ عن حجيتها وانما الشارع نص على حجيتها في باب القضاء وعليه فالمدلول الالتزامي لهذه الروايات هو حجية البينة مطلقاً.

وقد اشكل السيد الشهيد في بحوثه في شرح العروة على هذا الاستدلال بوجهين:

الأول انّ هذه الرواية ليست في مقام البيان من حيث جعل الحجية اصلاً وانما هي في مقام نفي الاعتماد على علم الغيب في اثبات الحقوق والاموال ، و هو يريد صلى الله عليه واله ان يقول ليس المناط عندي في اثبات الحقوق والاموال في باب القضاء هو علم الغيب بل المناط عندي على ما هو المناط عند العقلاء من الايمان والبينات فاذا كانت الرواية في مقام نفي الاعتماد على علم الغيب وان الحصر فيها اضافي وهو قوله انما اقضي بالبينات والايمان اي لا اقضي بعلم الغيب فليست في مقام البيان من جهة جعل الحجية لشيء كي يتمسك باطلاقها لإثبات حجية البينة مطلقا.

و الوجه الثاني على فرض انها في مقام البيان من جهة جعل الحجية فكانه صلى الله عليه واله يريد ان يقول ان ما هو حجة لدى العقلاء حجة عندي في باب القضاء و قد قام بتطبيقه على شهادة العدلين ، فيلاحظ عليه انه من اين نستفيد ان لا خصوصية لباب القضاء وان البينة اي شهادة العدلين حجة مطلقا؟

اذ لو كان الماخوذ في الموضوع الحجية مطلقاً بمعنى انّ مفاد هذا الحديث ان ما هو حجة مطلقا لدى العقلاء وفي جميع الموارد حجة في باب القضاء فقد يقال حينئذٍ ان المدلول الالتزامي هو حجية شهادة العدلين مطلقاً ولكن ما اخذ في الموضوع وهو قوله البينة بمعنى ما به يتحقق البيان ما هو حجة في الجملة بنظر العقلاء فكانه قال ان ما هو حجة في نظر العقلاء في الجملة حجة عندي في باب القضاء و قد طبق ذلك على شهادة العدلين فلا يستفاد حينئذٍ ان شهادة العدلين حجة في تمام الابواب والجهات حيث ان حجيتها عند العقلاء انما اخذ مفروغا عنها لا ان الرواية في مقام بيانه فاذا كان مفروغا عنه فلعل المفروغ عنه هو الحجية في الجملة لا الحجية مطلقاً ، اذن الوجه الأول للاستدلال بهذه الرواية على حجية البينة مطلقا ممنوع.

الوجه الثاني ما اشار اليه السيد الصدر من ان هذه الرواية في مقام امضاء المرتكز العقلائي القائم على حجية ما به البيان حيث ان مفادها الاخبار لا الانشاء اي مفادها اخبار النبي انه لا يعتمد على علم الغيب في اثبات الاشياء وانما يعتمد على البينة التي هي حجة لدى العقلاء ومن الواضح ان هذا اللسان لسان الامضاء لما عليه العقلاء من حجية البينة ، و حيث ان النبي ص طبق البينة على شهادة العدلين فالمستفاد من هذا التطبيق ان شهادة العدلين حجة لدى العقلاء ، وبما ان كل دليل وارد في مقام الامضاء للبناء العقلائي تكون دائرته بسعة دائرة البناء العقلائي اذن المدار على البناء العقلائي و حيث ان البينة حجة مطلقا بنظر المرتكز فكذلك الامر في المقام .

اذن هذا الوجه الذي اشار اليه السيد الشهيد يبتني على عدة مقدمات :

الاولى : ان الرواية في مقام الاخبار عن الاعتماد على ما هو حجىة لدى المرتكز العقلائي ، فهي في مقام امضائه .

المقدمة الثانية ان الرسول صلى الله عليه واله قد طبق ما هو بيان لدى العقلاء على شهادة العدلين فيستفاد من ذلك ان شهادة العدلين حجة لدى المرتكز العقلائي وان الرسول صلى الله عليه واله يعتمد عليه في مقام القضاء

المقدمة الثالثة ان الدليل الوارد في مقام الامضاء سعة دائرته بسعة المرتكز العقلائي .

المقدمة الرابعة حيث ان المرتكز العقلائي قائم على حجية شهادة العدلين مطلقاً كان هذا الدليل دالا على حجية شهادة العدلين مطلقاً .

ويلاحظ عليه انه حتّى لو استفدنا ان سعة الدليل الوارد في مقام الامضاء بسعة الممضى وهو المتركز العقلائي فاننا لو رجعنا الى المرتكز فاننا لا نحرز قيامه على حجية البينة مطلقاً حتّى في باب الهلال الذي يمكن للعقلاء ان يحددوه بالطرق الاخرى فقيام البناء العقلائي على حجية البينة لا يحرز شموله للموارد التي يراد فيها اثبات واقع حسي وهو ظهور الهلال الذي يمكن اثباته بطرق عقلائية مختلفة موجبة للوثوق ومنها شهادة الفلكيين مثلاً او التجربة او اخضاع ذلك للتجربة بادوات الرؤية بالعين المسلحة .

وثانياً ان بناء العقلاء قائم على حجية البينة مطلقاً فلا يحرز بناؤهم على حجيتها حتّى في مورد التعارض الحكمي او في مورد كونها في موضع الريب فانه لم يقل لا حجية لها عند العقلاء في هذين الموردين فلا اقل لا يحرز بناؤهم على حجيتها حتّى في هذين الموردين وهو مدعى سيدنا (قده) من انها حجة حتّى في مثل هذه الموارد .

016

لازال الكلام في ادلة حجية البينة مطلقاً ، والكلام في الدليل الثاني وهو ما ورد عن النبي صلى الله عليه واله انما اقضي بينكم بالايمان والبينات .

التقريب الثالث : وهو ما افاده المحقق الهمداني قده من التمسك بالاولوية ، و تقريب ذلك ان البينة اذا كانت حجة في باب القضاء مع ان باب القضاء مساوق لانتزاع الحقوق واقامة الحدود وثبوت الديات والضمانات فمن باب اولى ان تكون حجة في اثبات ما هو ادنى من ذلك كالطهارة والنجاسة و ثبوت الهلال ونحو ذلك من الشبهات الموضعية .

وقد اورد على هذا الاستدلال بايرادات 3 :

الأول ما ذكره سيدنا الخوئي (قده) من ان احتمال خصوصية في باب القضاء وارد من جهة ان المدار في باب القصاء على فصل الخصومة وفض المنازعة لا على اثبات الواقع وتشخيصه ، و الشاهد على ذلك اضافة اليمين كحجة في باب القضاء مع ان اليمين ليست طريقا لا عقلائيا ولا شرعا لإثبات الواقع وانما هي وسيلة لفض الخصومة والمنازعة ، فاذا كان المناط في حجية البينة واليمين على فصل الخصومة وفض المنازعة لا اثبات الواقع ولا اقل من احتمال ذلك فلا يصح الاستدلال بما دل على حجيتها في باب القضاء على حجيتها في غيره بالاولوية .

وناقش في ذلك السيد الصدر (قده) في بحوثه على العروة ، بقريب ان هنلك فرقاً بين اليمين والبينة في باب القضاء فاليمين ليست لإثبات الواقع وانما لفض الخصومة والمنازعة في فرض عدم قيام دليل مثبت للواقع او كون الدليل المثبت متعارضاً والشاهد على ان اليمين ليست مثبتاً للواقع ان المثبت للواقع في مورد اليمين هو الاصل ، سواء كان اصلا تعبدياً او عقلائيا كاليد التي هي كاشف عقلائي عن الملكية او خبر ذي اليد فمع انه في مورد اليمين يوجد ما يثبت الواقع ولكن الشارع جعل اليمين هي المرجع بعد عدم قيام حجة وافية لدى المدعي وما ذلك الا لانها مجرد فاصل للخصومة ورافع للمنازعة بينما البينة في باب القضاء مجعولة امارة على اثبات الواقع لا لأجل فض الخصومة والمنازعة ، والشاهد على ذلك هو التعويل عليها في باب القضاء حتّى في اثبات الامور الخطيرة كالحدود والديات ، وهذا كاشف عن ان اخذها في باب القضاء ليس من باب فصل الخصومة وفض الممنازعة بل من باب اثبات الواقع والا لو كان المناط فض الخصومة لم يكن وجه لتحديد البينة بمعنى شهادة العدلين بالذات ، بل يمكن التعويل على اي امر عقلائي اخر لفض الخصومة والمنازعة كالاصول في مورد البينة او الامارات الاخرى في مورد البينة ، فتحديد الشارع الحجية في خصوص البينة وشهادة العدلين واغماض النظر عن الاصول الموافقة لها او الامارات الاخرى كامارية اليد و خبر ذي اليد فان تقديم البينة على الاصول والامارات الاخرى الموافقة والمخالفة شاهد على ان المناط في حجيتها في باب القضاء اثبات الواقع لا ان المناط في حجيتها مجرد فض الخصومة والمنازعة.

الا ان يقال بانّ جعل الشارع البينة حجة في باب القضاء حيث قال انما اقضي بينكم بالبينات والايمان بلحاظ ان ان المرتكز العقلائي قائم على الاخذ بها في باب القضاء والوجه في ذلك ان سياق هذه الرواية انما اقضي بينكم بالبينات والايمان فمن اقتطعت له قطعة من اخيه فقد اقتطعت له قطعة من النار شاهد على ان الرواية في مقام بيان عدم التعويل في القضاء على علم الغيب والعلم الخاص ، وان المعول عليه هو الامارات العقلائية ومنها البينة ، فاخذ البينة بلحاظ انها دليل لدى العقلاء في باب القضاء وبالتالي لم يحرز ان المناط في اخذها هو اثباتها للواقع او كونها فاصلا للخصومة بنظر المتركز العقلائي والتعدي بها للقضايا الخطيرة و تقديمها على الامارات الاخرى لانها كذلك لدى المرتكز العقلائي ، اي لان المرتكز العقلائي في زمان صدور النص النبوي قائم على التعويل على البينة في باب القضاء لذلك الشارع عول عليها وقدمها على الامارات الاخرى وبنى عليها حتّى في الامور الخطيرة ، واما ما هو المناط في اخذها مع كون الرواية ليست في مقام البيان من هذه الجهة وانما في مقام البيان من جهة عدم التعويل على علم الغيب لا انها في مقام بيان امارية البينة كي يستفاد من ذلك ان المناط في اخذها كونها مثبتة للواقع وبالتالي يتعدى عن باب القضاء لغيره بالاولوية .

وثانياً على فرض ذلك اي ان المناط في اخذها في باب القضاء انها مثبت للواقع فلعل اخذها في باب القضاء انما هو في الموارد التي لا يمكن اثباتها بغير البينة كالحقوق والاموال واشباه ذلك، واما اذا كان المورد مما يمكن اثباته بطرق اخرى كما في باب الهلال حيث تتوفر طرق عقلائية وعلمية اخرى لاحرازه و تشخيصه فلا دليل على شمول ما دل على حجية البينة لمثله ، فانّ من المحتمل ان مناط حجيتها كونها في موارد لا مجال لإثبات الواقع فيها الا بالبينة.

وثالثاً لو فرضنا ان هذه الرواية دالة على حجية البينة في جميع الموارد ولكن اطلاقها وشمولها حتّى للبينة في موضع الريب او البينة في موقع التعارض الحكمي غير واضح خصوصاً مع ان المرتكز العقلائي الحاف بهذه الرواية مما لا يعول على البينة في مورد الريب او التعارض الحكمي ، اذن فالاستدلال بهذا النبوي على حجية البينة مطلقاً غير تامٍ.

الوجه الثالث وهو رواية مسعدة بن صدقة

حيث قال فيها والاشياء كلها على ذلك حتّى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ، والكلام في هذه الرواية في مطلبين:

الاول ما هو المراد بالبينة هل المراد به المعنى اللغوي كما ذهب اليه سيدنا الخوئي وهو ما به البيان الشامل لخبر الثقة والشامل لشهادة عدلين و كل طريق يوجب حصول العلم ، ام ان المراد بالبينة ما هو حجة لدى المرتكز العقلائي فكل ما هو حجة لديهم وان لم يكن موجبا للعلم واليقين او موجبا للاطمئنان فهو بينة ، ام ان المراد بالبينة هو شهادة العدلين و قد ذكر سيدنا الخوئي (قده) ان البينة في الاستعمالات القرانية كقوله سبحانه:

«بِالْبَيِّنٰاتِ وَ الزُّبُرِ» «1»\* و قوله: «إِنْ كُنْتُ عَلىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي» «2»\* أو «تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» «3» إلى غير ذلك من موارد استعمالاتها، فهي شاهد على ان المراد بالبينة ما بيه البيان وهو المعنى اللغوي ، وقد اشكل على كلامه (قده) باشكالين :

الاول : ان مقتضى المقابلة في قوله (عليه السلام) حتّى يستبين غير ذلك او تقوم به البينة إرادة المعنى الشرعي من البينة وهو شهادة العدلين والا لم يصح التقابل بين ما به البيان وبين الاستبانة فان المراد بقوله حتّى يستبين لك غير ذلك يعني بالعلم او الاطمئنان فلو كان المراد بما به البيان العلم او الاطمئنان او ما يشملهما لم تكن هنلك مقابلة بينهما وهذا مناف لسياق الرواية .

و لكن يلاحظ على هذا الاشكال ان غايته عدم إرادة العلم والاطمئنان من لفظ البينة لا إرادة شهادة العدلين ففرق بين دعوى ان المراد بالبينة ما يشمل العلم والاطمئنان او ما يخصهما فلا تصح المقابلة وبين خصوص إرادة شهادة العدلين فهذا مطلب اخر لا تدل عليه قرينة المقابلة .

الاشكال الثاني اننا وان سلمنا ان المراد بالبينة في حديث النبي صلى الله عليه واله انما اقضي بينكم بالبينات والايمان البينة بالمعنى اللغوي وهو ما به البيان ولكن لا نسلم بذلك فيما ورد عن الصادق (عليه السلام) في حجية البينة بل ان هذا النبوي ورد عن الصادق (عليه السلام) نفسه كما في صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق (عليه السلام) ان النبي صلى الله عليه واله قال انما اقضي بينكم بالبينات والايمان فالمراد بالبينة في احاديث الصادقين هو البينة بمعنى شهادة العدلين ، والسر في ذلك : ان البينة منذ زمان المشرع الاقدس النبي صلى الله عليه واله وحتى زمان الصادقين كثر استعمالها في البينة بمعنى شهادة العدلين فوصلت الى مستوى انصراف عنوان البيّنة لشهادة العدلين .

وقد اشار شيخنا الاستاذ (قده) في تنقيح مباني العروة الى بعض الشواهد على ذلك :

الشاهد الاول روايات تعارض البينات فان مقتضى ترك الاستفصال فيها عدم الفرق بين كونها بشهادة العدلين او غيرها ، فاذا لاحظنا صحيحة الحلبي قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلَيْنِ شَهِدَا عَلَى أَمْرٍ- وَ جَاءَ آخَرَانِ فَشَهِدَا عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ- فَاخْتَلَفُوا قَالَ يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ- فَأَيُّهُمْ قُرِعَ فَعَلَيْهِ الْيَمِينُ وَ هُوَ أَوْلَى بِالْحَقِّ.

ومثلها معتبرة الْحَنَّاطِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ شَهِدَ لَهُ رَجُلَانِ- بِأَنَّ لَهُ عِنْدَ رَجُلٍ خَمْسِينَ دِرْهَماً- وَ جَاءَ آخَرَانِ فَشَهِدَا بِأَنَّ لَهُ عِنْدَهُ مِائَةَ دِرْهَمٍ- كُلُّهُمْ شَهِدُوا فِي مَوْقِفٍ- قَالَ أُقْرِعَ بَيْنَهُمْ- ثُمَّ اسْتُحْلِفَ الَّذِينَ أَصَابَهُمُ الْقَرْعُ بِاللَّهِ- أَنَّهُمْ يَحْلِفُونَ «5» بِالْحَقِّ.

ورواية دَاوُدَ بْنِ أَبِي يَزِيدَ الْعَطَّارِ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ- فَجَاءَ رَجُلٌ بِشُهُودٍ أَنَّ هَذِهِ الْمَرْأَةَ امْرَأَةُ فُلَانٍ- وَ جَاءَ آخَرَانِ فَشَهِدَا أَنَّهَا امْرَأَةُ فُلَانٍ- فَاعْتَدَلَ الشُّهُودُ وَ عُدِّلُوا فَقَالَ يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ- فَمَنْ خَرَجَ سَهْمُهُ فَهُوَ الْمُحِقُّ وَ هُوَ أَوْلَى بِهَا.

فان السياق واحد في هذه الروايات ، وظاهرها ان المراد بالبينة شهادة العدلين ، و ذلك بمقتضى ترك الاستفصال حيث قال اذا تعارضت شهادتا عدلين بشهادتي عدلين اقرع بينهم و مقتضى كلامه مع عدم التفصيل بين وجود بينة بالمعنى اللغوي تدعم احدهما اي شهادة العدلين او لا فان مقتضى عدم الاستفصال شاهد على ان البيّنة شرعا في باب القضاء هو بمعنى شهادة العدلين ، والا لم يصح الاطلاق بان يقول اقرع بينهم من دون ان يستفصل عن وجود ما يدعم شهادة العدلين لاحدهما دون الآخر او عدم ما يدعم .

الشاهد الثاني: ان مفاد صحيحة محمد بن قيس اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه بينة عدل من المسلمين فان اضافة بينة الى عدل من المسلمين ظاهر في ان المراد بها شهادة العدلين فمفادهما مساوق لمفاد رواية عبدالله بن سنان لا تصم الا للرؤية او يشهد شاهدا عدل ويؤيد ذلك رواية عبدالله بن سليمان عن ابي عبدالله (عليه السلام) الوارد في الجبن قال كل شيء لك حلال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه الميتة .

الشاهد الثالث: نفس روايات القضاء فان ظاهر سياقها ان المراد بالبينة شهادة العدلين فلاحظ مثلاً معتبرة مَنْصُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ فِي يَدِهِ شَاةٌ فَجَاءَ رَجُلٌ فَادَّعَاهَا وَ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ الْعُدُولَ أَنَّهَا وُلِدَتْ عِنْدَهُ وَ لَمْ يَهَبْ وَ لَمْ يَبِعْ وَ جَاءَ الَّذِي فِي يَدِهِ بِالْبَيِّنَةِ مِثْلِهِمْ عُدُولٍ أَنَّهَا وُلِدَتْ عِنْدَهُ وَ لَمْ يَبِعْ وَ لَمْ يَهَبْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع حَقُّهَا لِلْمُدَّعِي وَ لَا أَقْبَلُ مِنَ الَّذِي فِي يَدِهِ بَيِّنَةً لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّمَا أَمَرَ أَنْ يُطْلَبَ الْبَيِّنَةُ مِنَ الْمُدَّعِي فَإِنْ كَانَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ وَ إِلَّا فَيَمِينُ الَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ هَكَذَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ.

فان تعبير الرواية البينة العدول ومثلهم عدول هو البينة بمعنى شهادة العدلين ونحو رواية عبدالله بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا فِي دَابَّةٍ إِلَى عَلِيٍّ ع- فَزَعَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهَا نُتِجَتْ عِنْدَهُ عَلَى مِذْوَدِهِ- وَ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ سَوَاءً فِي الْعَدَدِ- فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمَا سَهْمَيْنِ- فَعَلَّمَ السَّهْمَيْنِ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِعَلَامَةٍ- ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ- وَ رَبَّ الْأَرَضِينَ السَّبْعِ- وَ رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ- عَالِمَ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ- أَيُّهُمَا كَانَ صَاحِبَ الدَّابَّةِ وَ هُوَ أَوْلَى بِهَا- فَأَسْأَلُكَ أَنْ تُقْرِعَ وَ يُخْرَجَ اسْمُهُ- فَخَرَجَ اسْمُ أَحَدِهِمَا فَقَضَى لَهُ بِهَا- وَ كَانَ أَيْضاً إِذَا اخْتَصَمَ إِلَيْهِ الْخَصْمَانِ فِي جَارِيَةٍ- فَزَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ اشْتَرَاهَا- وَ زَعَمَ الْآخَرُ أَنَّهُ أَنْتَجَهَا- فَكَانَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ جَمِيعاً قَضَى بِهَا لِلَّذِي أُنْتِجَتْ عِنْدَهُ.

وظاهرها كالاولى من خلال التعبير بقوله سواء بالعدد ان المراد بالبينة شهادة العدلين ، اذن مقتضى هذه الشواهد ان المنصرف من عنوان البينة في زمان الصادقين عليهما السلام في ادلة حجية البينة ومنها رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على ذلك حتّى يستبين لك غير ذلك او تقوم بها البينة ان المراد بالبينة في الجميع شهادة العدلين وبالتالي فيقال ان مقتضى اطلاق رواية مسعدة بن صدقة حجية البينة مطلقاً حتّى في باب الهلال.

017

\*ويلاحظ على ما افيد في كلام شيخنا الاستاذ (قده)\* ان من المحتمل انّ معنى البينة هو ما كان حجة عقلائية ، و ان لم يكن مفيدا للعلم ، واحتفاف الروايات التي ورد فيها عنوان البينة بتطبيق الشارع هذا العنوان على شهادة العدلين ليس قرينة عرفية موجبة لانصراف شهادة العدلين من عنوان البينة انصرافا حاقياً ، وانما هو انصراف اطلاقي ، اي من باب تعدد الدال والمدلول ، حيث لم يثبت كثرة استعمال لفظ البينة في شهادة العدلين بحيث يتحقق الانصراف الحاقي وانما غاية ما ثبت هو تطبيق عنوان البينة على شهادة العدلين ، والتطبيق ليس من القرائن العرفية المحققة للانصراف الحاقي.

ولأجل ذلك يرد على الشواهد التي استشهد بها :

أولاً: بالنسبة للشاهد الاول والثاني ان غاية ما يستفاد منهما تطبيق البينة على شهادة العدلين او فقل ان إرادة شهادة العدلين من عنوان البينة مستند الى القرينة اللفظية كالتعبير ببينة عدل او التعبير بعدول او سواء في العدد وامثال ذلك مراد مستند للقرينة وليس لكثرة الاستعمال فلا يصلح قرينة على الانصراف الحاقي.

وثانياً ما ورد في كلامه (قده) من الاطلاق المقامي في مثل صحيحة الحلبي حيث قال يقرع بينهم ولم يفصل في ان مع شهادة العدلين في احد الطرفين بينة اخرى بمعنى ما هو حجة عقلائية ام لا ، فهذا أيضاً ليس من القرائن على ان المراد من عنوان البيّنة هو شهادة العدلين ، بل غاية امثال هذه الروايات ان الشارع في باب القضاء يكفي عنده في الوصول الى القرعة مجرد تعارض الشهادات ، وهذا حكم خاص بباب القضاء فاذا كان الشارع يكفي عنده في نفوذ القرعة مجرد تعارض الشهود فهذا لا يعني ان المراد بعنوان البينة هو شهادة العدلين في كل مورد ، فان مجرد عدم الاستفصال المحقق للاطلاق المقامي غايته انه يكفي في نفوذ القرعة في باب القضاء تعارض شهادة العدلين سواء انضم الى احدى الشهادتين بينة اخرى ام لا ، واما ان المراد بعنوان البينة اذا اطلقت في كلمات الشارع في زمن الصادقين هو شهادة العدلين ام لا فهذا لا يدل عليه ولا توجد ملازمة عرفية بين الامرين وهما كون الحكم الشرعي في باب القضاء حجية القرعة اذا تكافئت الشهود وكون المراد بعنوان البينة عند اطلاقه في لسان الشارع هو شهادة العدلين والنتيجة انه لم يثبت ان المراد بالبينة في لسان الشارع في زمان الصادقين عليهما السلام هو شهادة العدلين.

المطلب الثاني : على فرض انه ثبت ان المراد بالبينة في رواية مسعدة والاشياء كلها على ذلك ... او تقوم به البينة هو شهادة العدلين فالرواية لا اطلاق لها كي يستفاد منها حجية شهادة العدلين مطلقا ، والسر في ذلك انها في مقام البيان من جهة ان اصالة الحل أصل معذر ما لم يحصل العلم او تقوم البينة فهو في مقام بيان التعويل على اصالة الحل ما لم تقم البينة ، لا انه في مقام بيان امارية البينة لإثبات الواقع كي يقال بانّ مقتضى الاطلاق حجية البينة في تمام الموارد وانما يقول كل شيء لك حلال حتّى تقوم البينة ، لا انه في مقام بيان امارية البينة ، حتّى يتمسك بالإطلاق، و على فرض ذلك فمقتضى احتفاف هذه الرواية بالمرتكز العقلائي القائم على عدم الاعتداد بالبينة ، كشهادة العدلين في مورد الريب ، او في مورد التعارض الحكمي مانع من احراز شمول اطلاق هذه الروايات لمثل البينة في باب الهلال اذا كانت في موضع الريب او في مورد التعارض الحكمي .

هذا تمام الكلام في الأدلة التي سيقت من كلا الطرفين على كفاية الرؤية بالعين المسلحة او على اشتراط امكانية الرؤية بالعين المجردة ، وقد تبين وجه الخدشة والخلل في ادل كلا الطرفين وعدم وجود مرجع يرجع اليه عند الشك من قبيل دليل لفظي او لبي في المقام اذن فتصل النوبة الى ما هو مقتضى الاصل العملي في هذا المورد

مقتضى الاصل العملي .

النحو الاول : الاستصحاب

وبيان الاصل العملي يعتمد على عدة مطالب ، المطلب الأول هل المورد من قبيل الشبهة الحكمية او الشبهة المفهومية حيث قد يتوهم ان المقام من قبيل الشبهة الحكمية وهو هل ان الشارع المقدس اعتبر في ثبوت الشهر شرعا امكانية الرؤية بالعين المجردة او انه يكفي عنده امكانية الرؤية بالعين المسلحة فحيث ان الشبهة حكمية فيمكن ان يجري استصحاب عدم اعتبار هذا القيد وهو امكانية الرؤية بالعين المجردة او فقل استصحاب حكم الشهر السابق شرعا سواء كان جواز الافطار في الشك في هلال شهر رمضان ، او كان الحكم السابق هو وجوب الصوم كما اذا شكّ في هلال شوال فيستصحب وجوب الصوم .

ولكن الصحيح ان المقام من موارد الشبهة المفهومية حيث ان موضوع حكم الشارع بوجوب الصوم او وجوب الافطار ما كان شهراً بنظر العرف او ما كان هلالاً بنظر العرف حيث قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه او قال يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس او قال اذا رايتم الهلال فصوموا و اذا رايتموه فافطروا فبما ان موضوع حكم الشارع بوجوب الافطار او وجوب الصوم هو الهلال بالمعنى العرفي او الشهر بالمعنى العرفي والمفروض ان الهلال والشهر بالمعنى العرفي مردد بين السعة والضيق فهل اخذ فيه عرفا امكانية الرؤية بالعين المجردة او كفاية امكانية الرؤية بالعين المسلحة فالشبهة لا محالة مفهومية و عليه فلا يمكن جريان الاستصحاب الموضوعي في موردها وهو استصحاب بقاء شهر شعبان عند الشك في هلال شهر رمضان او بقاء شهر رمضان عند الشك في هلال شوال لعدم جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية حيث لا يوجد شكّ في الخارج لأننا نعلم بحسب الخارج ان امكانية الرؤية بالعين المسلحة متحققة وامكانية الرؤية بالعين المجردة منعدمة فلا شكّ في الخارج وانما الشك في المسمى او في المفهوم هل ان مفهوم الهلال عرفاً او مفهوم الشهر عرفا هو عبارة عن ما ينطبق على امكانية الرؤية بالعين المسلحة الذي هو متحقق قطعا خارجاً او ما ينطبق على امكانية الرؤية بالعين المجردة الذي هو منتف خارجا قطعا فالامر دائر بين ما هو مقطوع التحقق ومقطوع الارتفاع و اذا دار الامر بينهما فلا يجري الاستصحاب في الشبهة الموضوعية لانّ موضوع الاستصحاب الشك في البقاء ولا شكّ في البقاء اذ على فرض ان الشهر الهلالي ما كان متقوماً بامكانية الرؤية بالعين المسلحة فقد تحقق الشهر قطعاً و على فرض تقومه بامكانية الرؤية بالعين المجردة فهو منتف قطعاً اذن لا يوجد شكّ في البقاء بحسب ما في الخارج كي يجري الاستصحاب الموضوعي وانما الشك في المسمى عرفاً والمفهوم الموازي لهذا العنوان عرفاً الا وهو عنوان الشهر او الهلال ومع الشك في المسمى فالاستصحاب الموضوعي مما لا يثبته في شيء اذن ننتقل الى المطلب الثاني وهو

هل يمكن جريان الاستصحاب الحكمي ام لا .

018

قد يقال ان الاصل الحكمي في المقام هو احد نحوين :

الاول هو الاستصحاب اي استصحاب عدم وجوب الصوم عند الشك في هلال رمضان ، واستصحاب وجوب الصوم عند الشك في هلال شوال .

ولكن قد يشكل على هذا الاستصحاب بانه من قبيل استصحاب الكلي من القسم الثالث او انه من قبيل الاستصحاب الحكمي مع عدم احراز الموضوع ، وبيان ذلك: انه اذا شككنا في هلال شهر شوال مثلاً واردنا ان نستصحب وجوب الصوم ، فاما ان يكون المستفاد من الادلة الاجتهادية ان هنلك وجوباً واحداً لصوم شهر رمضان فما انشأه الشارع هو وجوب شخصي موضوعه الشهر وهو شهر رمضان ، كما ادعي استفادته من قوله تعالى "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" بناء على اخذ الشهر على نحو الموضوعية في متعلق الوجوب وبالتالي اذا كان المستفاد من الادلة هو ان هنلك وجوبا واحدا متعلقا بصوم الشهر فنستصحب ذلك الوجوب الشخصي الذي ثبت لشهر رمضان او ان المستفاد من الادلة ان وجوب الصوم في شهر رمضان وجوب انحلالي بمعنى ان الشهر المأخوذ في متعلق الوجوب ملحوظ على نحو الطريقية لا على نحو الموضوعية فهو مجرد عنوان مشير الى ذات الايام التي تندرج تحت عنوان شهر رمضان الا ان ما هو متعلق الوجوب صوم كل يوم يوم على استقلاله حيث تظهر الثمرة في القضاء فانه اذا قلنا بانّ المستفاد من قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ان الشهر ملحوظ على نحو الموضوعية فاذا شككنا في عدد الايام التي فاتت من الشهر و دار الامر فيها بين الاقل والاكثر فمقتضى القاعدة هو صوم الاكثر حيث ان ما دله في العهدة هو صوم الشهر ، وبما انه لا يحرز تحقق ذلك الا بصوم الاكثر فلابد منه من باب ان مورد الشك في المحصل الشرعي وهو صوم الشهر مجرى لقاعدة الاشتغال لا لقاعدة البراءة .

بخلاف ما اذا قلنا بانّ الشهر ملحوظ على نحو الطريقية اي ان متعلق الوجوب صوم كل يوم يوم على استقلاله وبالتالي اذا دار امر الفوائت من هذا الشهر بين الاقل والاكثر فحينئذ تجري البراءة عن صوم الاكثر لأنّه اساساً لم تشتغل العهدة بصوم الشهر بل الذي دخل في العهدة صوم نفس الايام على ما هي عليه من الاستقلال والتعدد فالشك الدائر بين الاقل والاكثر شكّ في وجوب و تكليف جديد وهو مجرى للبراءة .

فكما تظهر الثمرة في اخذ الشهر على نحو الموضوعية او الطريقية في مسالة القضاء اذا دار الامر بين الاقل والاكثر فكذلك تظهر الثمرة في محل الكلام وهو انه اذا قلنا بانّ الواجب الذي اشتغلت به العهدة واجب شخصي وهو صوم شهر رمضان حيث اخذ الشهر على نحو الموضوعية فيمكن لنا عند الشك في انقضاء شهر رمضان وعدمه ان نستصحب بقاء ذلك الوجوب الشخصي لذلك الشهر .

ولكن يرد على هذا الاستصحاب انه استصحاب للحكم مع عدم احراز الموضوع ، لان عنوان شهر رمضان مردد عندنا بين مقطوع الارتفاع ان قلنا بكفاية امكانية الرؤية بالعين المسلحة او مقطوع البقاء ان قلنا بعدم كفايتها فمع عدم احراز شهر رمضان فاستصحاب وجوب صومه استصحاب مع عدم احراز الموضوع .

واما اذا قلنا بان الواجب هو صوم كل يوم على استقلاله وان الشهر ملحوظ على نحو الطريقية لا الموضوعية اذن فالشك الآن شكّ في وجوب صوم يوم زائد على صوم الايام السابقة فاذا اردنا ان نستصحب الوجوب فهل المستصحب هو شخص الوجوب ام كلي الوجوب فان ادعي ان المستصحب هو شخص الوجوب فالجواب ان هنلك شخصين من الوجوب شخص وجوب لصوم التاسع والعشرين وقد ارتفع قطعا بارتفاع يوم ال29 ، وشخص وجوب لصوم يوم ال30 وهو مشكوك الحدوث فاحد الشخصين من الوجوب مقطوع الارتفاع والآخر مشكوك الحدوث فلا يوجد شكّ في البقاء كي يكون مجرى للاستصحاب.

وان كان المدعى استصحاب كلي الوجوب فهو من استصحاب الكلي من القسم ال 3 لدوران كلي الوجوب في المقام بين شخص مقطوع الارتفاع الا وهو صوم ال 29 وشخص مشكوك الحدوث وهو صوم يوم ال 30 فلا وجه لجريان استصحاب الوجوب لا على القول بان هنلك شخصا واحدا من الوجوب لصوم شهر رمضان ولا على القول بالانحلال والتعدد ، نعم بالنسبة لاستصحاب عدم الوجوب كما لو فرض الشك في هلال شهر رمضان ، فيمكن ان يستصحب خلو العهدة من وجوب صوم اي يوم كما اذا افترضنا ان المكلف خالي العهدة من صوم قضاء او نذر او ما شاكل ذلك فاذا شكّ في خلال شهر رمضان امكنه استصحاب خلو الذمة من صوم اي يوم ولكن الاشكال يبقى بالنسبة لاستصحاب وجوب الصوم عند الشك في هلال شهر شوال ، هذا بالنسبة الى النحو الاول من الاصل الحكمي.

النحو الثاني جريان البراءة

بان يقال اذا لم يجر الاستصحاب تجري البراءة عن صوم يوم ال 30 ، اذا لم يجر الاستصحاب عند الشك في هلال شوال تجري البراءة عن صوم يوم ال30 من الشهر وبالتالي فمتقضى الاصل الحكمي عدم وجوب الصوم في يوم ال 30 من شعبان ويوم ال30 من شهر رمضان ، ولكن الظاهر هو المعارضة بين البرائتين فانه مقتضى البراءة عن صوم يوم ال 30 من شعبان مع البراءة عن صوم يوم ال 30 من شهر رمضان مقتضى الجمع بين البرائتين الترخيص في المخالفة القطعية لأننا نعلم ان احدى البرائتين كاذبة قطعاً وذلك لأنّه ان كان يكفي امكانية الرؤية بالعين المسلحة فاذن بالنتيجة الافطار في يوم ال30 من شعبان مخالف للواقع لأنّه كان من رمضان ، وان لم يكن يكفي امكانية الرؤية بالعين المسلحة بل لابد من امكانية الرؤية بالعين المجردة اذن فالافطار من يوم ال 30 من شهر رمضان مخالف للواقع فالجمع بين البرائتين ترخيص في المخالفة القطعية .

وهذا ينقلنا الى البحث في المطلب الرابع وهو وجود العلم الاجمالي المنجز وهو ان يقال اذا وصلت النوبة للوظيفة العملية فهنلك علم اجمالي منجز لأننا نعلم اما يجب صوم ال 30 من شعبان ان كانت الرؤية بالعين المسلحة كافية او يجب صوم يوم ال 30 من رمضان ان لم تكن الرؤية بالعين المسلحة كافية ، فهنلك علم اجمالي منجز وسر تنجزه تعارض الاصول في اطرافه بناء على القول بالاقتضاء فان مقتضى كون جريان البرائتين عن صوم اليومين ترخيصا في المخالفة القطعية هو منجزية العلم الاجمالي بصوم احد اليومين ومقتضى منجزية العلم الاجمالي صومهما معاً.

ولكن قد يعترض على منجزية العلم الاجمالي بثلاثة اعتراضات.

الاول ان يقال بانّ على مبنى شيخنا الاستاذ (قده) من ان العلم الاجمالي الطولي غير منجز فحينئذٍ يمكن التخلص من صوم اليومين معاً بان يقال نعلم اجمالا اما بلزوم صوم ال 30 من شعبان او بوجوب صوم يوم ال 30 من شهر رمضان على فرض صوم ال 30 من شعبان ، فان هذا العلم الاجمالي غير منجز ، لانّ البراءة عن وجوب صوم يوم ال30 من شهر رمضان في فرض صوم يوم ال 30 من شهر شعبان لا تؤدي الى الترخيص في المخالفة القطعية ، فحيث انّ البراءة عن صوم يوم ال 30 من شهر رمضان لا في فرض ترك صوم يوم ال30 من شعبان بل في فرض فعله لا تؤدي الى الترخيص في المخالفة القطعية بل الى الترخيص في المخالفة الاحتمالية لاحتمال كفاية امكان الرؤية بالعين المسلحة وقد درأنا نافذة هذا الاحتمال بصوم يوم ال 30 من شعبان و حينئذٍ لا يلزم من صوم يوم ال 30 من شهر رمضان الوقوع في المخالفة القطعية .

ولكن ذكرنا مرارا اننا لو قلنا ان المناط في منجزية العلم الاجمالي استلزام جريان الاصول في اطرافه الترخيص في المخالفة القطعية فقط نعم يقال هذا العلم الاجمالي غير منجز فيمكنه ان يجمع بين صوم يوم ال 30 من شعبان و ترك صوم ال 30 من شهر رمضان وبالتالي لم يخالف العلم الاجمالي الاول وهو العلم الاجمالي بلزوم صوم احد هذين اليومين والمفروض ان العلم الاجمالي الثاني ليس منجزاً اذ لا يستلزم الجمع بين البرائتين فيه الترخيص في المخالفة القطعية و لكن اذا قلنا بانه يكفي في منجزية العلم الاجمالي قبح الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية وان لم يكن ترخيصا في المخالفة القطعية ولكنه ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية اذن حتّى هذا العلم الاجمالي الثاني منجز بلحاظ ان المولى عندما يقول انت مرخص في ترك صوم يوم ال 30 من شعبان وانت مرخص في ترك صوم يوم ال 30 من شهر رمضان حتّى في فرض صوم يوم ال30 من شعبان و كون ذلك الفرض مخالفاً للواقع ، يعني حتّى في فرض التفكيك وكان التفكيك بين اليومين بصوم يوم ال30 من شعبان و عدم صوم يوم ال 30 من شهر رمضان مخالفاً للواقع فانت مرخص مع ذلك في ترك الصوم فهذا ترخيص قطعي في المخالفة الواقعية وهو قبيح كقبح الترخيص في المخالفة القطعية ، وبالتالي فالعلم الاجمالي الثاني منجز ايضاً وبالتي لا يفيد هذا التخلص من صوم اليومين معا .

الاعتراض الثاني ان يقال ان منجزية العلم الاجمالي لصوم اليومين معا ما لم يكن حكمٌ عقليٌ في احد الطرفين بالرخصة والتخيير فان منجزية العلم الاجمالي انما هي على نحو الاقتضاء لا العلية التامة وبما ان المنجزية على نحو الاقتضاء فالمنجزية انما تكون فعلية اذا لم يكن في احد الطرفين مانع من حكم عقلي بالرخصة والامر في المقام كذلك فاننا ان نظرنا الى يوم ال30 من شهر رمضان الذي يحتمل انه يوم عيد وقلنا بان حرمة صوم يوم العيد حرمة ذاتية لا حرمة تشريعية فحينئذٍ بالنسبة الى ال30 من شهر رمضان يدور الامر بين كونه عيدا فيحرم صومه او كونه من شهر رمضان فجيب صومه ، و اذا دار الامر بين المحذورين فمقتضى ذلك حكم العقل بالتخيير اذ لا يمكن الموافقة القطعية ولا يمكن المخالفة القطعية ، فاذن بالنسبة ليوم ال 30 من شهر رمضان يوجد مانع من شمول منجزية العلم الاجمالي له وهو حكم العقل حكما باتا بالرخصة والتخيير ومع اشتمال احد طرفي العلم الاجمالي على حكم عقلي بالرخصة والتخيير فلا تكون منجزية العلم الاجمالي في هذا الطرف فعلية.

ولكن يلاحظ عليه أولاً بان الصحيح ان حرمة صوم يوم العيد حرمة تشريعية لا ذاتية اي انما يحرم صوم يوم ال 30 من شهر رمضان لمن احرز انه يوم عيد واما مع الشك في انه يوم عيد فلا يحرم صومه وبالتالي بما ان الحرمة منوطة بالاحراز ومع عدم الاحراز فلا حرمة فلا يوجد علم اجمالي اما بحرمة صوم اليوم او بوجوب الافطار فيه كي يكون من دوران الامر بين المحذورين ويكون مقتضى ذلك حكم العقل بالتخيير والرخصة .

وثانياً ان حكم العقل بالتخيير حكم حيثي وليس حكما فعليا من جميع الجهات ، فانّ منجزية العلم الاجمالي تنبسط على طرفين ما لم يكن في احد الطرفين حكم عقلي فعلي من جميع الجهات واما اذا كان الحكم العقلي حكما حيثيا فلا يصلح للمانعية من منجزية العلم الإجمالي والمفروض في المقام كذلك فان حكم العقل بالتخيير انما هو من جهة دوران الامر بين المحذورين اي هو حكم عقلي مؤطر بهذا الاطار وهو انه من حيث دوران صوم هذا اليوم بين المحذورين يحكم العقل بالتخيير لا انه يحكم بالتخيير فعلاً ، وبالتالي فلا يتنافى هذا الحكم العقلي الحيثي مع وجوب صوم هذا اليوم من حيثية اخرى وهو وجود علم اجمالي اخر منجز بكون احد اليومين مما يجب صومه اما ال 30 من شعبان او 30 من شهر رمضان وبعبارة اخرى لا منافاة بين اللا اقتضاء والاقتضاء فان العلم الاجمالي بكون يوم ال 30 اما يوم عيد يحرم صومه او يوم من رمضان فيجب صومه هذا العلم الاجمالي لا مقتضي فيه للتنجيز لدوران الامر بين المحذورين ، ومن الواضح ان وجود علم اجمالي لا اقتضاء فيه للتنجيز لا يتنافى مع العلم الاجمالي المقتضي للتنجيز وهو العلم الاجمالي بلزوم صوم احد اليومين اما ال 30 من شعبان او ال 30 من شهر رمضان لأجل الشبهة المفهومية ، فانه لا منافاة بين اللا اقتضاء والاقتضاء اذن فحتى لو قلنا بان حرمة صوم يوم العيد ذاتية فان حكم العقل بالتخيير في يوم ال 30 من شهر رمضان لا يصلح مانعا من منجزية العلم الاجمالي الاول.

الاعتراض الثالث ان يقال ان العلم الاجمالي انما يكون منجزا ما لم يقم منجز عقلي او شرعي في احد طرفيه ، والا فمع قيام منجز عقلي او شرعي في احد طرفيه فانه تجري البراءة او الاصل المرخص في الطرف الآخر بلا معارض فينحل العلم الاجمالي حكما في الطرف الآخر وفي المقام كذلك حيث ورد عن النبي ص اذا قم عليكم الشهر فاتموا العدة 30 يوما وهذا ينطبق على يوم ال 30 من شهر رمضان وبيان ذلك انه اذا قلنا بان المنصرف من قوله صلى الله عليه واله إذا غم عليكم الشهر فاتموا العدة ، هو النظر لخصوص الشبهة الموضوعية الناشئة عن الشك في الأمور الخارجة اذن فهذه الرواية لا تشمل محل كلامنا لان شكنا في ان يوم ال 30 عيد او لا ليس نائشا عن الشك في الامور الخارجية، فان الخارج معلوم وانما الشك ناشئ عن الشبهة المفهومية وهي ان عنوان الشهر او الهلال هل هو متقوم بامكانية الرؤية بالعين المجردة ام يكفي امكانية الرؤية بالعين المسلحة والا فالخارج لا شكّ فيه فحينئذٍ لا يصلح مفاد هذا الحديث للمانعية من منجزية العلم الاجمالي.

واما اذا قلنا انه لا خصوصية للشك على نحو الشبهة الموضوعية الناشئة عن الشك في الامور الخارجية بل المقصود بهذا الحديث انه متى ما حصل الشك في ان الشهر الجديد قد دخل ام لا فاتموا العدة سواء كان منشأ الشك شبهة موضوعية ام مفهومية ام حكمية فيشمل المقام اذن فبالنتيجة مقتضى هذا الدليل الاجتهادي وجوب صوم يوم الشك من شهر رمضان اي صوم يوم ال 30 من شهر رمضان فاذا وجب صومه شرعا بمقتضى مفاد هذا الحديث فمفاد هذا الحديث منجز شرعي لوجوب هذا الصوم ومع تنجز وجوبه شرعا فالعلم الاجمالي لا يصلح للمنجزية له لان المتنجز لا يتنجز وعليه تجري البراءة عن وجوب صوم يوم ال 30 من شعبان بلا معارض .

او فقل حتّى لو ناقشنا في كبرى ان المتنجز لا يتنجز وقلنا بالامكان ان يتنجز المتنجز ويكون من قبيل تعدد اسباب التنجز بمعنى ان تنجز الحكم الواقعي واحد وان تعددت اسبابه فبعض اسبابه عقلية وهو العلم الاجمالي وبعضها شرعية وهو قيام الدليل الاجتهادي على وجوب اتمام العدة والا فالمنجزية واحدة ناشئة عن سببين فلا مانع من تنجز المتنجز بمعنى استناد المنجزية لسببين ولكن العلم الاجمالي مع ذلك ينحل حكما لأنّه لا أثر عملي فعلي لجريان البراءة عن صوم يوم ال 30 من شهر رمضان ما دام قام الدليل الشرعي على وجوب صومه فعلا فاذا لم يكن للبراءة أثر جرت البراءة عن صوم يوم ال 30 من شهر شعبان بلا معارض ومقتضى ذلك انحلال العلم الاجمالي حكماً.

فالنتيجة هي منجزية العلم الاجمالي على مبنى وانحلال العلم الاجمالي حكما في يوم 30 من شعبان دون يوم ال 30 من شهر رمضان على مبنى اخر.

هذا تمام الكلام في بحث هل يكفي في ثبوت الهلال امكانية الرؤية بالعين المسلحة ، و قد تبين لنا عدم نهوض الادلة وعدم كفايتها لإثبات ذلك .

1. اشكل على ما ذكره في جلسة ليلة الاثنين 30-12-2019 بانّ هذا لا يتم بناء على النقل بالمعنى فلعل المولى هدم الاطلاق بان لم يعبر بالذهب بل بعنوان ما تلبسه نساؤكم ، ثم الراوي نقلها لا يجوز لبس الذهب من باب النقل بالمعنى.. [↑](#footnote-ref-1)