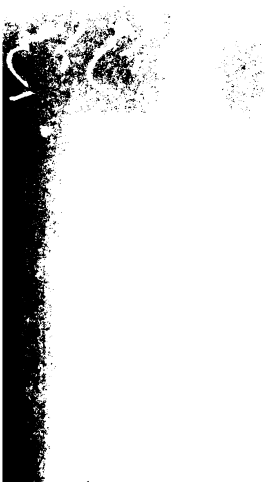
www.bustaneketab.com

بوستان کتاب

اویس قرنی

جلد اول

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
مرکز احیاء آثار اسلامی
به کوشش: رضا مختاری و محسن صادقی



رؤیت هلال

موضوع:
فقه استدلالی: ۱۲۷ (فقه و حقوق: ۲۵۰)

گروه مخاطب:
- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۱۳۲۵
مسلسل انتشار (چاپ اول و باز چاپ): ۴۲۰۳

کتاب های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی/ ۲۲۸
کتاب های مرکز احیاء آثار اسلامی/ ۵۷
میراث فقهی/ ۲

مختاری، رضا، ۱۳۴۲ -
رؤیت هلال/ به کوشش رضا مختاری و محسن صادقی؛ تهیه و تحقیق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مرکز احیاء آثار اسلامی. - قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳ -
ج. - (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۱۳۲۵. کتاب های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ ۲۲۸. کتاب‌های مرکز احیاء آثار اسلامی؛ ۵۷. میراث فقهی؛ ۲) (فقه و حقوق؛ ۲۵۰. فقه استدلالی؛ ۱۲۷)
ISBN 978- 964 - 09 - 0385 - 8 (ج.۱) / ISBN 978- 964 - 09 - 0267 - 7 (دوره)
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.
فهرست‌نویسی بر اساس جلد اول.
Reza Mokhtari & Mohsen-e Sādeghī. The Sighting of the Crescent Moon :ص. ع. به انگلیسی
کتاب‌نامه.
نمایه.
چاپ سوم.
۱. ماه - رؤیت (فقه). الف. صادقی، محسن، ۱۳۴۲ - . ب. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. مرکز احیاء آثار اسلامی. ج. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. د.عنوان.
۹ ر ۳ م / ۱۳ / ۱۸۸ BP
۲۹۷ / ۳۵۴

رؤیت هلال

جلد اول

تهیه و تحقیق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
مرکز احیاء آثار اسلامی

به کوشش: رضا مختاری و محسن صادقی

بوستان کتاب

رؤیت هلال / ج ۱

● تهیه و تحقیق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. مرکز احیاء آثار اسلامی
● به کوشش: رضا مختاری و محسن صادقی
● ناشر: مؤسسه بوستان کتاب
(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)
● چاپ و صحافی: چاپخانه مؤسسه بوستان کتاب
● نوبت چاپ: سوم ● شمارگان: ۱۰۰۰ ● بها: ۳۷۰۰۰ تومان

تمامی حقوق © محفوظ است

printed in the Islamic Republic of Iran

❖ دفتر مرکزی: قم، خ شهدا (صفائیه)، ص پ ۹۱۷ / ۳۷۱۸۵، تلفن: ۷-۳۷۷۴۲۱۵۵ نمابر: ۳۷۷۴۲۱۵۴ تلفن پخش: ۳۷۷۴۳۴۲۶
❖ فروش عمده و مرکز اطلاع‌رسانی: قم، چهارراه شهدا، جنب ورودی دفتر تبلیغات اسلامی، تلفن: ۳۷۸۳۷۱۰۲ ـ ۳۷۷۴۳۱۷۹
❖ فروشگاه مرکزی: قم، چهارراه شهدا (عرضه ۱۲۰۰۰عنوان کتاب با همکاری ۱۷۰ناشر)
❖ فروشگاه شماره۲: تهران، میدان فلسطین، خ طوس، کوچه تبریز، پلاک ۳۰، تلفن: ۸۸۹۵۶۹۲۲
❖ فروشگاه شماره۳: مشهد، چهارراه خسروی، مجتمع یاس، جنب دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی، تلفن: ۲۲۳۳۶۷۲
❖ فروشگاه شماره۴: اصفهان، چهار راه کرمانی، جنب دفتر تبلیغات اسلامی شعبه اصفهان، تلفن: ۲۲۲۰۳۷۰
❖ فروشگاه شماره۵: اصفهان، میدان انقلاب، جنب سینما ساحل، تلفن: ۲۲۲۱۷۱۲
❖ پخش پکتا (پخش کتب اسلامی و انسانی)، تهران، خ انقلاب، بین ابوریحان و فلسطین، بن‌بست سروش، پلاک ٤، تلفن: ٦٦٩٧٣٢٠٣

پست الکترونیک مؤسسه: E-mail:info@bustaneketab.com
جدیدترین آثار مؤسسه و آشنایی بیشتر با آن در وب سایت: http://www.bustaneketab.com

با قدردانی از همکارانی که در تولید این اثر نقش داشته‌اند:

● اعضای شورای بررسی آثار ● دبیر شورای کتاب: جواد آهنگر ● چکیده عربی: سهیله خانفی ● چکیده انگلیسی: عبدالمجید مطوریان ● فیپا: مصطفی محفوظی ●مسئول واحد حروفنگاری: احمد مؤتمنی ● کارشناس نمونه‌خوانی: محمدجواد مصطفوی ● کارشناس طراحی و گرافیک و طراح جلد: مسعود نجابتی ● مدیر تولید: عبدالهادی اشرفی ● اداره آماده‌سازی: حمید رضا تیموری ● اداره چاپخانه: مجید مهدوی و سایر همکاران لیتوگرافی، چاپ و صحافی.

رئیس مؤسسه
سید محمد کاظم شمس

تقدیم به:

ستیغ فقاهت

تندیس درایت

آیت بزرگ تدبیر و شجاعت

آیة الله میرزا محمد حسن شیرازی (م ۱۳۱۲)

(سقاه الله سبحانه شراباً طَهوراً ولقّاه نضرةً وسروراً)

يَـرى النـاسُ دُهـناً فـي قـواريـرَ صـافيا
ولم يَـــذْرِ مـــايَجْري عـلى رأسِ سِـمْسِمِ

روغنی در شیشه بینی صاف و روشن ریـخته
غـافلی بـر سـر چـه آمـد دانـهٔ بـادام را

فهرست اجمالی

سخن واحد احیاء آثار اسلامی ..... پانزده
پیشگفتار ..... نوزده

مقدمه

باب اوّل: چرا رؤیت هلال؟ ..... بیست و هفت
باب دوم: مباحث رؤیت هلال ..... چهل و هشت
باب سوم: اعتبار قول هَیَوی در رؤیت هلال ..... هفتاد و سه
باب چهارم: چشم مسلّح و رؤیت هلال ..... نود و پنج
باب پنجم: حج و رؤیت هلال ..... صد و دوازده
باب ششم: تلاشها و راه‌حلها برای رفع مشکل رؤیت هلال ..... صدوپنجاه ودو

متن

بخش اوّل: آیات رؤیت هلال ۳
بخش دوم: رساله‌های رؤیت هلال ۱۲۷

فهرست تفصیلی

سخن واحد احیاء آثار اسلامی ..... پانزده

پیشگفتار ..... نوزده

مقدمه

باب اوّل: چرا رؤیت هلال؟ ..... بیست و هفت

اهمیت رؤیت هلال ..... بیست و هفت

پیامدهای ناگوار اختلاف در رؤیت هلال ..... بیست و نه

ضرورت پژوهش در رؤیت هلال ..... سی و چهار

هلال در ادبیات عرب ..... سی و شش

رؤیت هلال در گذر تاریخ ..... سی و هشت

باب دوم: مباحث رؤیت هلال ..... چهل و هشت

الف) عدد و رؤیت ..... چهل و نه

ب) رؤیت هلال پیش از زوال ..... پنجاه و چهار

ج) حکم حاکم ..... پنجاه و پنج

د) لیلة القدر ..... پنجاه و شش

هـ) اشتراط یا عدم اشتراط اتّحاد آفاق ..... پنجاه و هفت

و) قلمرو حجّیت بیّنه در رؤیت هلال ..... شصت و دو

باب سوم: اعتبار قول هَیَوی در رؤیت هلال ..... هفتاد و سه
باب چهارم: چشم مسلّح و رؤیت هلال ..... نود و پنج
روایات دسته اوّل ..... نود و پنج
الف) رؤیت، نظر ..... نود و پنج
ب) سمع، استماع ..... نود و شش
روایات دسته دوم ..... نود و هفت
«رؤیت» در روایات رؤیت هلال ..... صد و یک
چند نکته ..... صد و نه

باب پنجم: حج و رؤیت هلال ..... صد و دوازده
الف) اختلاف در ثبوت هلال ذی حجه در مکّه ..... صد و سیزده
ب) راه‌حلها و تلاشها برای رفع این مشکل ..... صد و سی و چهار
ج) اختلاف در ثبوت هلال ذی حجه در منابع فقهی ..... صد و چهل
د) چگونگی ثبوت و اعلام رؤیت هلال ذی حجه در مکّه ..... صد و چهل و هفت

باب ششم: تلاشها و راه‌حلها برای رفع مشکل رؤیت هلال ..... صد و پنجاه و دو
تلاشها ..... صد و پنجاه و دو
الف) تلاشهای فردی ..... صد و پنجاه و دو
ب) تلاشهای جمعی ..... صد و شصت و پنج
راه‌حلها ..... صد و هفتاد
الف) راه‌حل علمی ..... صد و هفتاد و یک
ب) راه حل عملی ..... صد و هفتاد و شش

بخش اوّل: آیات رؤیت هلال

مقدمه ۵
الآیة الأُولی: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِیٓ أُنزِلَ...﴾ ۹
أ) تفاسیر الخاصّة ۹
ب) تفاسیر العامّة ۲۵
الآیة الثانیة: ﴿یَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ...﴾ ۵۳
أ) تفاسیر الخاصّة ۵۳
ب) تفاسیر العامّة ۶۱
الآیة الثالثة: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّیْلَ...﴾ ۷۳
أ) تفاسیر الخاصّة ۷۳
ب) تفاسیر العامّة ۷۶
الآیة الرابعة والآیة الخامسة: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ... * إِنَّمَا ٱلنَّسِیٓءُ زِیَادَةٌ...﴾ ۷۹
أ) تفاسیر الخاصّة ۷۹
ب) تفاسیر العامّة ۹۶
الآیة السادسة والآیة السابعة: ﴿هُوَ ٱلَّذِی جَعَلَ ٱلشَّمْسَ... * وَجَعَلْنَا ٱلَّیْلَ وَٱلنَّهَارَ...﴾ ۱۱۰
أ) تفاسیر الخاصّة ۱۱۰
ب) تفاسیر العامّة ۱۱۸

بخش دوم: رساله‌های رؤیت هلال

(۱) جوابات أهل الموصل في العدد والرؤیة ..... شیخ مفید (م ۴۱۳) ۱۲۹
فصل: الاستدلال بالکتاب علی ردّ العدد ۱۳۶
فصل: الردّ علی العدد بقوله تعالی: ﴿إنّ عدّة الشهور...﴾ ۱۳۷
فصل: الدلیل علی أنّ الشهر یکون شهراً وإن کان ۲۹ یوماً ۱۳۸
فصل: ما استدلّ به أصحاب العدد ۱۳۸
فصل: ردّ الحدیث الذي تعلّق به أصحاب العدد ۱۴۰

فصل: التوثیق لرواة الأحادیث في ردّ العدد ... ۱۴۱
فصل: ردّ التمسّك بالأخبار العلاجیة لإثبات العدد ... ۱۴۷
فصل: أخبار الرؤیة رواها علماء الإمامیة وعملوا بها ... ۱۴۸

(۲) الردّ على أصحاب العدد ... علم الهدى سیّد مرتضى (م ۴۳۶) ۱۴۹
الاستدلال بالإجماع على الرؤیة ... ۱۵۵
الاستدلال بالسیرة على الرؤیة ... ۱۵۶
الاستدلال بالآیات القرآنیة على الرؤیة ... ۱۵۷
الاستدلال بالأخبار الواردة على الرؤیة ... ۱۵۷
المناقشة في الاستدلال بالكتاب على العدد ... ۱۵۸
المناقشة في الاستدلال الثاني بالكتاب على العدد ... ۱۶۱
المناقشة في الخبر الدالّ على العدد ... ۱۶۴
حمل أخبار الرؤیة على التقیّة والمناقشة فیه ... ۱۶۶
الاستدلال بالقیاس على العدد والمناقشة فیه ... ۱۶۷
الاستدلال بمعرفة العبادات في أوقاتها والمناقشة فیه ... ۱۶۸
الاستدلال بالحصر على بطلان الرؤیة والمناقشة فیه ... ۱۶۹
الكلام في صوم یوم الشكّ ... ۱۷۵
ما استدلّ به الخصم على العدد والجواب عنه ... ۱۷۶
الاستدلال بخبر «یوم صومكم یوم نحركم» والجواب عنه ... ۱۷۷
مناقشة الخصم في آیة الأهلّة والجواب عنها ... ۱۷۸
الاستدلال بخبر: «صوموا لرؤیته» على العدد والجواب عنه ... ۱۸۰
مخالفة أخبار الرؤیة للكتاب والجواب عنه ... ۱۸۴
ردّ كلام القائل بالعدد في خبر «صوموا لرؤیته» ... ۱۸۵
مناقشة القائلین بالعدد في استدلال الرؤیة والجواب عنها ... ۱۸۶
حول خبر: «شهر رمضان یصیبه ما یصیب سائر الشهور» ... ۱۸۷
كیفیّة الحجّ على القول بالعدد ... ۱۸۸

(۳) مفتتح الشهور ..... علامه محمّدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰) ۱۹۱
مقصد اوّل: در بیان معنی ماه و سال شمسی و قمری است ۱۹۷
مقصد دوم: در بیان حساب عدد و کبیسه است ۲۰۰
مقصد سوم: در تحقیق احادیث خمسه است ۲۰۱
مقصد چهارم: در شرح حدیث «روز روزهٔ شما روز نحر شماست» ۲۰۴
مقصد پنجم: در شرح حدیث مروی در اقبال است ۲۰۵
مقصد ششم: در شرح حدیث دیگر مروی در اقبال است ۲۰۸

(٤) عدم اعتبار رؤیة الهلال قبل الزوال ..... فاضل سراب (م ۱۱۲۴) ۲۱۱
(٥) حکم الحاکم في رؤیة الهلال ..... میرمحمّدصالح حسینی خاتون‌آبادی (م ۱۱۲۶) ۲۴۵
(٦) حکم حاکم در رؤیت هلال ..... میر محمّدصالح حسینی خاتون‌آبادی (م ۱۱۲۶) ۲۶۹
(۷) تحقیق الحال في رؤیة الهلال قبل الزوال ..... مولی محمّدحسین نوری (زنده در ۱۱۳۳) ۲۸۷
(۸) اعتبار رؤیة الهلال قبل الزوال ..... مولی محمّدجعفر بن محمّدباقر سبزواری(م ۱۱۳۵) ۳۰۳
(۹) عدم اعتبار رؤیة الهلال قبل الزوال ..... مولی اسماعیل خواجوئی (م ۱۱۷۳) ۳۵۳
فصل: أخبار المسألة ۳۶۰
فصل: تنقیح أسانید أخبار المسألة ۳۶۳
فصل: تحقیق في رواة الأسانید ۳۶۸
فصل: اضطراب کلام الأصحاب في المسألة ۳۷۳
فصل: ما یستفاد من روایتي ابني عثمان وبکیر ۳۷۶
فصل: تحقیق حول کلام الشیخ في المسألة ۳۸۰
فصل: تحقیق حول روایة محمّد بن قیس ۳۸۲
فصل: تحقیق حول کلام صاحب الذخیرة ۳۸۸
فصل: الاختلاف في زمان دخول الشهر ۳۹۱
فصل: تحقیق حول کلام الفاضل التنکابني في المسألة ۳۹۷

(۱۰) تعیین لیلة القدر ... مولی اسماعیل خواجوئی (م ۱۱۷۳) ۴۱۷
فصل: في فائدة إخفاء ليلة القدر وانحصارها في ليلتين ۴۲۶
فصل: في ما يدلّ على استمرارها إلى يوم القيامة ۴۲۹
فصل: في نبذة من الأخبار التي أشار إليها الشيخ في التبيان ۴۳۰
فصل: في معنى ليلة القدر ۴۳۱
فصل: في شرف ليلة القدر ۴۳۲

(۱۱) اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال ..... مولی محمّد رحیم سبزواری (م ۱۱۸۱) ۴۳۵
(۱۲) عدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال ..... استاد کلّ وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵) ۴۹۵
(۱۳) اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال ..... سیّد ابوالقاسم موسوی خوانساری (م ۱۲۱۱) ۵۲۱
(۱٤) اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال ..... سیّد محمّد طارمی زنجانی (م ۱۲۶۹) ۵۴۷
(۱۵) الرسالة الهلالية ..... میرزا محمّد شهدادی مصاحِبی نائینی (م ۱۲۷۸) ۶۱۱
(۱٦) نهج الإعلان بما يثبت به دخول شهر رمضان ... مولی علی علیاری تبریزی (م ۱۳۲۷) ۶۱۹

سخن واحد احیاء آثار اسلامی

در اهمیّت و نقش بسیار حسّاس دانش فقه از جهات گوناگون جای هیچ‌گونه شک و تردیدی نیست. هر مسلمانی موظّف است از بام تا شام، بایدها و نبایدهای زندگی معنوی و مادی خود را در مسائل فردی، اجتماعی، عبادی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی از فقه بگیرد و نجات و سعادت و خوشبختی ابدی خود را در پرتو آن تأمین کند. نتیجهٔ بخش عمده‌ای از زحمت‌ها و تلاش‌های پیامبر خدا ﷺ و ائمهٔ معصومین (علیهم أفضل صلوات المصلّین) و اصحاب آنان، و نیز زحمات هزار سالهٔ فقیهان و محدّثان شیعه و تحمّل رنج‌ها و نابسامانی‌ها و زندان و تبعید و اسیر و شهید شدن آنها، امروز در قالب فقه در اختیار ماست. بنابر این، دانش فقه دانش نوپیدا و نو پدید نیست، بلکه دارای پیشینه‌ای صدها ساله است و بدون تسلّط و اشراف و احاطه بر میراث فقهی گذشتگان، نمی‌توان از موضع فقه اظهار نظر کرد.

حفظ و حراست این گنجینهٔ پر بها و ترمیم و بارورى و توانا کردن آن برای پاسخگویی به معضلات امروز و حلّ مشکلات فقهی جامعه و نظام اسلامی، از مهم‌ترین وظایف حوزه‌های علوم دینی و شاگردان امام صادق علیه السلام است. جمع بین «خلوص» فقه از اندیشه‌های التقاطی و روشنفکرمآبانه و «توانایی» آن بر پاسخگویی مشکلات فراوان امروز و جلوگیری از متّهم شدن آن به ناتوانی و مناسب با جوامع بسته و محدود قدیم، وظیفهٔ بسیار سنگین و مهمّ فقیهان دردآشنایی است که سالها کوشیده‌اند راه‌های درست

استنباط را بشناسند و دغدغهٔ «خلوص» و «توانایی» فقه را دارند. شرایط و لوازم اجتهاد و افتا را در حد کمال تحصیل کرده‌اند و از سوی دیگر آگاهی و اشراف بر میراث فقهی گذشتگان را در عین حال که لازم می‌دانند کافی نمی‌شمارند.

از سوی دیگر می‌دانیم بخش مهمی از آثار فقهی شیعه هم چنان به صورت دست‌نوشت و پراکنده در گوشه و کنار کتاب‌خانه‌های شخصی و عمومی باقی مانده و غبار مهجوریت بر آنها نشسته و یا به صورت چاپ سنگی و غیر محقَّق منتشر شده است که استفادهٔ از آنها آسان نیست، بلکه با این پراکندگی و تشتّت دسترسی به آنها برای بیشتر فقه‌پژوهان از محالات عادی است. بسیاری از فقهای نامدار علاوه بر کتاب‌هایی که در سراسر یا بخشی از فقه نوشته‌اند، در زمینهٔ بسیاری از مسائل ـ به دلیل اهمیّت یا موقعیّت ویژه ـ رساله‌های جداگانه و مستقل نیز پرداخته‌اند که ناشناخته مانده است. بنابر این، روشن است که تصحیح و نشر وزین این گونه نوشته‌ها، در کنار هم و به ترتیبی خاص و موضوعی، از جهات گوناگون سودمند است. از جمله آسان شدن اطّلاع از سابقه و پژوهشهای هر موضوع؛ صرفه‌جویی در فرصت فقه‌پژوهان؛ پیش‌گیری از کارهای کم‌مایه و تکراری و بدون استناد به منابع پیشین؛ استقصای ادلّه و روایات آن و تبویب آنها؛ آگاهی از تأثیرگذاری و تأثیرپذیری فقیهان بر یک‌دیگر و از یک‌دیگر؛ آسان شدن مقایسهٔ قدرت فقهی و نوآوری فقیهان؛ احیای میراث عالمان فروغ‌گستر شیعه و نمایان شدن کارنامهٔ فقهی آنان.

پیداست که هرگز مراد این نیست که باید به پژوهشهای گذشتگان بسنده کرد و همانها را برای حلّ معضلات و مشکلات فکری و فرهنگی این روزگار کافی دانست؛ بلکه منظور این است که هر تحقیقی باید مبتنی و متّکی و با اشراف بر پژوهشهای پیشینیان باشد:

العلیٰ محظورة إلّا علی مَنْ بنیٰ فوق بناء السلفِ

از آن جا که مسأله رؤیت هلال و مباحث پیرامونی آن یکی از مسائل مهم و جنجالی در طول تاریخ فقاهت شیعه از زمان شیخ مفید تا کنون بوده است، تحقیق، تنقیح و عرضه و نشر مجموعهٔ رساله‌ها و سخنان فقهای شیعه در این زمینه، وجههٔ همّتِ واحد احیاء آثار اسلامی مرکز مطالعات و تحقیقاتِ اسلامی قرار گرفت و بحمد الله با تلاش مجدّانه جناب حجة الاسلام رضا مختاری و عده‌ای از محقّقان این واحد آمادهٔ نشر شد که از کوشش

خالصانهٔ همهٔ آنان تشکّر و قدردانی می‌کنیم و از خداوند متعال برای آنان طلب توفیق می‌نماییم.

رؤیت هلال در پنج مجلّد عرضه می‌شود و علاوه بر مقدمهٔ علمی مشتمل بر این هفت بخش است:

بخش اوّل: آیات رؤیت هلال

بخش دوم: رساله‌های رؤیت هلال

بخش سوم: آراء فقیهان در رؤیت هلال

بخش چهارم: مباحث هَیَوی رؤیت هلال

بخش پنجم: مذاهب دیگر و رؤیت هلال

بخش ششم: کتاب‌شناسی رؤیت هلال

بخش هفتم: احادیث رؤیت هلال

و بدین ترتیب، رؤیت هلال از «کتاب» آغاز و به «سنّت» ختم و مِسکیّ الختام شده است. نقد و نظر محقّقان و فقه پژوهان در این زمینه برای ما مغتنم و راهگشای کارهای آینده خواهد بود.

گفتنی است که سه طرح احیای موضوعی: ازدواج موقّت (متعه)، ربا و ارث زن در واحد احیاء آثار اسلامی در حال تحقیق و پی‌گیری است و ان شاء الله در آیندهٔ نزدیک تقدیم فقه‌پژوهان گران‌قدر خواهد شد.

واحد احیاء آثار اسلامی
مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد للّه ربّ العالمین، وصلّی الله علی سیّدنا ونبیّنا أفضل الخلائق أجمعین

ووصیّه وخلیفته علیٍّ أمیرالمؤمنین، وآله الطیّبین الطاهرین

ولعنة الله علی أعدائهم أبد الآبدین ودهر الداهرین.

السلام علی الإمام المهدي الذي یملأ الأرض قسطاً وعدلاً.

(۱)

صاحب این قلم در سال ۱۳۶۹ش طیّ مقاله‌ای کوتاه، احیا و تصحیح و نشر میراث فقهی را به اهل تحقیق و حوزه‌ها پیشنهاد کرد[۱]. مدتی بعد از آن به سال ۱۳۷۳ش با کمک فاضل محترم جناب آقای محسن صادقی و برخی از دوستان دیگر، در مرکز تحقیقات مدرسهٔ ولیّ عصر (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) دست به کار تدوین، تصحیح و تنظیم اولین نمونه از میراث فقهی یعنی غنا، موسیقی شدیم. سپاس خداوند کارساز بنده‌نواز را که پس از پنج سال کار مداوم توانفرسا، آماده و در سه جلد بزرگ در حدود سه هزار صفحه در سالهای ۱۳۷۶ ـ ۱۳۷۷ منتشر شد. در طرح عظیم «میراث فقهی» چهل موضوع از مهمترین موضوعات فقهی انتخاب و مشخّص شده که اوّلین‌شان غنا، موسیقی و دومین آنها

---

۱. این مقاله با عنوان «ضرورت احیای میراث فقهی» در آینهٔ پژوهش، شمارهٔ سوم (مهر ـ آبان ۱۳۶۹)، ص ۵۴ ـ ۵۵ به چاپ رسید.

رؤیت هلال است. فهرست کامل موضوعات چهل گانه همراه با توضیحاتی در مقدمهٔ غنا، موسیقی آمده است[۱].

(۲)

از آنجا که این کار گام نهادن در راهی ناپیموده، دشوار، نفس‌گیر و ملال‌آور بود، هنگام اشتغال به آماده‌سازی غنا، موسیقی، از ادامهٔ آن توبه نصوح کردیم و پس از ارائه همان یک نمونه، عطایش را به لقایش بخشیدیم و آرزو داشتیم با عرضه و تجربهٔ یک موضوع، دیگران آن را دنبال کنند؛ ولی ضرورت و اهمیت فوق‌العادهٔ طرح از سویی، و از سوی دیگر تشویقهای سروران مکرّم روحانی باعث شد به مسألهٔ عامّة البلوای رؤیت هلال بپردازیم[۲]. مثلاً حضرت آیة الله مظاهری و حضرت آیة الله سبحانی (دامت إفاضاتهما) ما را شرمندهٔ تشویقها و الطاف خود کردند و آیة الله سبحانی فرمود: این تحقیق نمره‌اش بیست است و برخی از مشکلات و ابهامات را برای اولین بار حل کرده است. نیز یکی از فقهای معاصر صریحاً می‌گفتند: میراث فقهی کمک بزرگی به فقیهان برای استنباط است و نیمی از زحمتِ آن را از دوش آنان بر می‌دارد و آنها را از مراجعه به دهها کتاب و صرف صدها ساعت وقت گرانبها بی‌نیاز می‌کند. علاوه بر آنکه بدون آن هیچ تحقیق و اظهار نظری کامل نخواهد بود و بدون رجوع به آن «بذل وُسْع برای تحصیل حجّت بر حکم شرعی» که وظیفهٔ مجتهد است صادق نیست.

همچنین جناب آقای دکتر ابوالقاسم گرجی در نامه‌ای به این جانب به تاریخ ۷۹/۱/۱۱ش ضمن تعبیر از آن به «مجموعهٔ بسیار نفیس و سودمند غنا، موسیقی» نوشت:

> ... جز اظهار با نوک قلم برای ابراز سپاس درونی بیکران خود راهی ندارم. رسالات بسیار از پیشینیان و نظریات فراوان از گذشتگان و معاصرانِ شیعه و سنّی، مطالب متنوّع، از همه بهتر عرضهٔ بسیار خوب، تلفیق دقیقِ منسجم و متناسب، تحقیق عمیق، فهارس سودمند، تعلیقات فراوان و تصحیحات بسیار دقیق و برجسته... مقدّمهٔ مُمْتِع و بسیار سودمند. از خداوند متعال توفیق و سعادت و سلامت جناب عالی و همکار ارجمندتان را در راه خدمات علمی و تحقیقی خواستارم.

---

۱. میراث فقهی (۱): غنا، موسیقی، ج ۱، ص ۱۵ ـ ۴۱، مقدمه؛ نیز رک: جمع پریشان، ج ۱، ص ۸۷ ـ ۱۰۹.
۲. امّا این بار در واحد احیای آثار مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی و با همکاری فاضلان شاغل در آن.

(۳)

ذره‌پروری و تفقّد بزرگان باعث شد با دلگرمی به دومین موضوع میراث فقهی یعنی رؤیت هلال بپردازیم. از این‌رو اوائل سال ۱۳۷۷ش این موضوع به شورای علمی واحد احیاء آثار اسلامی مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پیشنهاد شد و مورد استقبال و موافقت قرار گرفت و از اواخر همان سال آن را شروع کردیم و به فضل الهی پس از هفت سال تا پایان سال ۱۳۸۳ به ثمر رسید که ان شاءالله سبحانه در پنج مجلّد ضخیم، هر مجلّد در حدود هشتصد صفحه و جمعاً در حدود چهار هزار صفحه به تدریج منتشر می‌شود.

در مقدمهٔ غناء موسیقی به تفصیل از ضرورت و اهمیت و فواید تصحیح و نشر میراث فقهی بدین شیوه سخن گفتیم[۱] که اهمّ آنها به اجمال عبارت است از:

أ) آسان شدن اطّلاع از پژوهشهای هر موضوع و استفاده از آنها؛

ب) صرفه‌جویی در فرصت فاضلان و فقه پژوهان؛

ج) جلوگیری از کارهای کم مایه و تکراری و بدون استناد به منابع پیشین؛

د) روشن شدن سیر تاریخی مسأله و علل پرداختن فقیهان به آن؛

هـ) استقصای ادلّهٔ مسأله و روایات آن و تبویب آنها به شکلی نو؛

و) مشخّص شدن میزان تأثیرگذاری و تأثیرپذیری فقیهان بر یکدیگر و از یکدیگر؛

ز) آسان شدن مقایسهٔ قدرتِ فقهی و نوآوری فقیهان، با عنایت به کنار هم قرار گرفتن سخنان آنان؛

ح) روشن شدن برخی اشتباهات گذشتگان در استناد اقوال به فقیهان و مانند آن[۲]؛

ط) اِحیای میراثِ عالمانِ فروغ گسترِ شیعه و نمایان شدن حجم کارنامهٔ فقهی آنان؛

ی) روشن شدن و تصحیح اشتباههای فهرستها و کتابشناسیها.

(۴)

پیداست که هرگز مراد ما این نیست که باید به پژوهشهای گذشتگان بسنده کرد و همانها

---

۱. میراث فقهی(۱): غناء موسیقی، ص چهل و یک ـ چهل و هفت، مقدمه. نیز رک: جمع پریشان، ج ۱، ص ۱۰۹ ـ ۱۱۴.

۲. محض نمونه یک مورد را در باب دوم مقدمه ص پنجاه و هشت ـ شصت و دو ذکر کرده‌ایم.

را برای حلِّ معضلات و مشکلات فکری و فرهنگی این روزگار کافی دانست؛ بلکه منظور این است که هر تحقیقی باید مبتنی و متّکی و با اشراف بر پژوهشهای پیشینیان باشد:

العُلیٰ محظورة إلّا عـلی مَنْ بَنیٰ فوقَ بِناء السلفِ

متأسفانه در این دوران برخی استنباطها و برداشتهای فقهی چنین نیست، به طوری که بسیاری از کسانی که در باب رؤیت هلال تحقیق کرده‌اند از بسیاری از آثار پیشینیان بی‌خبر بوده‌اند و یا بدون استفاده از مطاوی آنها پژوهش خود را سامان داده‌اند. هویداست که با چنین اوضاع و احوال، چه مقدار کارهای تکراری صورت می‌پذیرد و چقدر فرصت با ارزش فقیهان و پژوهشگران بیهوده تلف می‌شود و از سوی دیگر، نتیجهٔ تحقیق و مطالعه، آنچنان که باید و شاید، خوشایند نیست و در بازار علم رواجی ندارد.

(۵)

میراث فقهی (۲): رؤیت هلال مشتمل بر هفت بخش است بدین ترتیب:

بخش اوّل: آیات رؤیت هلال؛

بخش دوم: رساله‌های رؤیت هلال؛

بخش سوم: آراء فقیهان در رؤیت هلال؛

بخش چهارم: مباحث هَیَوی رؤیت هلال؛

بخش پنجم: مذاهب دیگر و رؤیت هلال؛

بخش ششم: کتابشناسی رؤیت هلال؛

بخش هفتم: احادیث رؤیت هلال.

و بدین سان، رؤیت هلال از «کتابْ» شروع و به «سنّت» ختم می‌شود.

بخش اوّل و دوم در جلد اوّل و دومِ رؤیت هلال، بخش سوم و چهارم در جلد سوم و چهارم و بخشهای پنجم، ششم و هفتم در جلد پنجم درج شده‌اند. در آغاز هر بخش یا هر جلد توضیحاتی راجع به چگونگی بخشها آمده است. در باب دوم که سی رساله در رؤیت هلال از دوران شیخ مفید تاکنون در آن درج شده، در آغاز هر رساله از پیشینیان دربارهٔ مؤلِّف و مؤلَّف توضیحاتی داده‌ایم. علاوه، در مقدمه‌ای که پس از این پیشگفتار می‌آید طیّ شش باب، راجع به مسائل گوناگون رؤیت هلال بحث کرده‌ایم.

(۶)

روشن است که هدف و مقصود ما بررسی مسائل فقهیِ رؤیت هلال است؛ یعنی آنچه در حلول ماه قمری نفیاً و یا اثباتاً مؤثّر و دارای نقش است. نیز آن دسته از مسائل هَیَوی و ریاضی که دانستن آنها برای فقیه مُعِدّ خوبی در راه استنباط است. بنابراین، در بخش چهارم: «مباحث هیوی رؤیت هلال» از مباحث علمی محض که چندان ربطی به استنباط ندارد سخنی درج نکرده‌ایم. همچنین از مباحثِ فقهیِ بی‌ارتباط با مقصود مانند استحباب دعا هنگام رؤیت سخنی به میان نیاورده‌ایم. می‌دانیم که فقیهان شیعه دعا هنگام رؤیت را مستحب می‌دانند جز ابن ابی عقیل عمانی که سخنش ظهور در وجوب دارد. علامه حلی در این باره گوید:

قال ابن أبي عقيل: يجب أن يقال عند رؤية الهلال من رمضان:
«الحمد للّه الذي خلقني و خلقك، وقدّر منازلك، وجعلك مواقيت للناس، اللهمّ أهلّه علينا إهلالاً مباركاً، اللهمّ أدخله علينا بالسلامة و الإسلام واليقين والإيمان والبرّ والتقوى و التوفيق لما تحبّ وترضى». ولم يوجب أحدٌ من أصحابنا ذلك، فإن كان مراده من الوجوب تأكّد الاستحباب فمسلّمٌ، وإن أراد به المعنى الحقيقي فهو ممنوع.[۱]

البته اگر رساله‌ای از رساله‌های بخش دوم بر مباحث غیر دخیل در هدف ما مشتمل بود آن مباحث را حذف نکرده‌ایم. همچنان که مستقل بودن رساله‌ها سبب تکرار پاره‌ای از مطالب شده است و روا نبود که آنها را به این دلیل مُثله و تلخیص کنیم.

بیفزایم که همهٔ رساله‌ها و سایر بخشها را ـ اعم از آنچه قبلاً چاپ شده یا نشده است ـ از نو تحقیق کرده، و اغلاطِ بسیارِ چاپهای پیشین را زدوده‌ایم از جمله در رساله‌های شمارهٔ ۱، ۲، ۳، ۹ و ۱۶ که اینجا مجال برشمردن نمونه‌هایی از خطاهای فاحش آنها نیست و می‌توان با مقایسهٔ چاپ ما با چاپ سابق بر آنها وقوف یافت.

(۷)

گرچه بر ساحل پیمایانْ مشکلات این نوع پژوهشها دانسته نیست، ولی آنان که حتی

---

۱. مختلف الشيعة، ج ۳، ص ۳۶۶، مسأله ۹۴.

از دور دستی بر آتش دارند به خوبی می‌دانند که:

یَـری النـاس دُهْـناً فـي قـواريـرَ صـافيا ولم يـدرِ مـا يـجري عـلى رأسِ سِـمسِمِ
روغنی در شیشه بینی صاف و روشن ریخته غـافلی بـر سـر چـه آمـد دانـهٔ بـادام را
روغـــن کـــنجد ار بـــبینی صـــاف یـــــاد آور ز ســـنگ عـــصّاری

مرحوم استاد جلال همائی دربارهٔ مولوی‌نامه سخنی دارد که این‌جانب رؤیت هلال را مصداق بارز آن سخن می‌دانم:

حدیث رنجی که در این تألیف کشیده شده و سرمایه‌ای که از عمر و وقت و اندوختهٔ پژوهشها و بررسیهای متمادی در این بنای تازه بنیاد به خرج رفته است، جز بر سیّاحان این بحر و شناآموختگان دریازده، قصّهٔ «در گوش کـرانْ افسـانه گـفتن» و «کوران را فنِّ مناظر و مرایا آموختن» است. «کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها».[1]

از آنجا که تدوین، تنظیم و تصحیح میراث فـقهی کـاری بس نـفس‌گیر، پـردردسر، ملال‌آور و خسته کننده است، با همه ضرورت و اهمیتی که برای آن قائلم، از اینکه بتوانم دفتری دیگر از آن را سامان دهم مأیوسم. امیدوارم فاضلان جوان و پرانرژی با استفاده از روش و تجربهٔ این دو دفترِ نشریافته از میراث فقهی، این کار را ادامه دهند تا همهٔ چهل موضوع این طرح عظیم سامان یابد و به بار نشیند و گرهی بگشاید، إن شاءالله سبحانه.

(۸)

هریک از این پنج جلد رؤیت هلال را به یکی از مفاخر و عالمان شیعه تقدیم کرده‌ایم. عالمانی از سلسلهٔ قهرمانانِ مجدآفرین و قله‌های سر به آسمان برده و ستیغهای برافراشته، که رایتِ شوکت و عزّت را بر بام این بوم و بر برافراشتند و در دل بدخواهان رعب افکندند و در برابر استعمار گران سدهایی پولادین و نفوذناپذیر بودند؛ یعنی، به ترتیب، حضرات:

۱. میرزای بزرگ شیرازی (م ۱۳۱۲)[2]؛
۲. شیخ فضل الله نوری (م ۱۳۲۷)؛
۳. سید حسن مدرّس (م ۱۳۵۶)؛

---

۱. مولوی نامه، ج ۱، ص ۶ به نقل از طرح تدوین کتابشناسی بزرگ شیعه، ص ۹۰.
۲. در این کتاب همهٔ تاریخها به هجری قمری است مگر جایی که به غیر آن تصریح شود یا قرینه‌ای بر آن باشد.

۴. سید مجتبی نوّاب صفوی (م ۱۳۷۵)؛
۵. سید ابوالقاسم کاشانی (م ۱۳۸۱).

(۹)

به بار نشستن این کار مرهون لطف خداوند (جلّت عظمته) و عنایت حضرت بقیة الله (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) است و در پرتو این لطف و عنایت، مقدّمات آن و دوستان همراهِ همکار فراهم آمدند، و بزرگانی چند بال و پر مرحمت گشودند و از راهنمایی و حمایت دریغ نکردند که از همهٔ آنان صمیمانه سپاسگزاریم.

در سالهای متمادی پرداختن به این پژوهش دراز دامن، از ارشادات و راهنماییهای فقیه مدقّق حضرت آیة الله سید موسی شبیری زنجانی و ریاضیدان و حکیم برجسته حضرت آیة الله حسن حسن زادهٔ آملی بهره‌مند بوده‌ام و حتی آیة‌الله شبیری رساله‌های ۱ و ۲ را پیش از چاپ خوانده و اغلاط بسیاری از آنها زدوده‌اند.

عده‌ای از بزرگان و فضلا با در اختیار نهادن نسخه یا نسخه‌های خطی مورد نیاز به ما مدد رساندند؛ از جمله علامهٔ محقّق متتبّع حضرت استاد حاج سید محمّد علی روضاتی، دکتر سید محمود مرعشی، استاد عبد الحسین حائری، حجة‌الاسلام والمسلمین سید مهدی ابن الرضا، جناب مستطاب آقای ابوالفضل عرب زاده، حجة الاسلام سید محمّد علی خادمی، فرزند برومند مرحوم آیة الله حاج آقا حسین خادمی اصفهانی.

رئیس دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیه قم حجة الاسلام والمسلمین جناب آقای سید حسن ربّانی و مسؤولان و دست‌اندرکاران مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی طیّ مدت مسؤولیت خود حامی و پشتیبانِ اجرای طرح رؤیت هلال بودند، حضرات حجج اسلام آقایان: سید مرتضی تقوی رئیس اسبق، مصطفی محامی رئیس سابق، محمّدتقی سبحانی رئیس کنونی و محمّدحسن نجفی معاون پژوهشی آن مرکز، سید مهدی طباطبائی مسؤول سابق واحد احیاء آثار اسلامی و علی اوسط ناطقی مسؤول کنونی، که علاوه بر مسؤولیتِ واحد، در کارهای علمی رؤیت هلال نیز فراوان مدد رسانده است.

همچنین تعدادی از فضلا و همکاران در تدوین سرگذشت مؤلّفان رساله‌ها، تهیهٔ نسخ، تخریج، تقویم نص و نمونه‌خوانی آن مددکار ما بوده‌اند، از جمله حضرات حجج اسلام آقایان: منصور ابراهیمی، علی اسدی، ناصرالدین انصاری، محمّد باقری، فرج‌الله جهان‌دوست، علی

زمانی قمشه‌ای، محسن صادقی، اسعد طیّب، سید خلیل عابدینی، سید حسن فاطمی، لطیف فرادی، ولی الله قربانی، علی مختاری، محمّدرضا نعمتی و محسن نوروزی.

برخی نیز برای حروفچینی، صفحه‌آرایی، نشر و پاره‌ای مقدّمات آن متحمّل زحمت شده و همکاری کرده‌اند، از جمله حجج اسلام سید کاظم شمس و عبدالهادی اشرفی و آقایان عبدالوهّاب درواژ و رمضانعلی قربانی که کار صفحه‌آرایی و غلط‌گیری آن را بر عهده داشت و برای آن سنگ تمام گذاشت و همه سختگیریها و تجدیدنظرهای ما را به جان و دل خرید و با رویی گشاده تحمّل کرد.

(۱۰)

سرانجام، آغاز و انجام هر خیر و کمالی از او و ستایشها همه از آن اوست:

هم دعا از تو اجابت هم ز تو — ایمنی از تو مهابت هم ز تو
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن — مصلحی تو ای تو سلطان سُخُن
کیمیا داری که تبدیلش کنی — گرچه جوی خون بود نیلش کنی
این چنین میناگریها کار تست — این چنین اکسیرها اسرار تست[1]

❊ ❊ ❊

ای بداده رایگان صد چشم و گوش — بی ز رِشوتْ بخش کرده عقل و هوش
پیش از استحقاق بخشیده عطا — دیده از ما جمله کفران و خطا
ای عظیم از ما گناهانِ عظیم — تو توانی عفو کردن در حریم
ما ز آز و حرصْ خود را سوختیم — وین دعا را هم ز تو آموختیم[2]

❊ ❊ ❊

منگر اندر ما مکن در ما نظر — اندر اِکرام و سخای خود نگر
ما نبودیم و تقاضامان نبود — لطفِ تو ناگفتهٔ ما می‌شنود[3]

قم، زمستان ۱۳۸۳
رضا مختاری

---

۱. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۶۹۲ ـ ۶۹۵.
۲. مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۲۲۱۲ ـ ۲۲۱۵.
۳. مثنوی، دفتر اوّل، ابیات ۶۰۹ ـ ۶۱۰.

مقدّمه

باب اوّل

چرا رؤیت هلال؟

اهمیت رؤیت هلال

می‌دانیم که در شریعت مقدّس اسلام بسیاری از وظایف و عباداتِ فردی و اجتماعیِ مسلمانان بر اساس ماههای قمری، و تشخیص آغاز و انجام ماههای قمری هم مبتنی بر رؤیت هلال است. مراسم بسیار مهم و اساسی حج، تعیین روز عرفه و عید قربان، روزهٔ ماه مبارک رمضان، شبهای قدر، ایام تاریخی مهم مثل مبعث، غدیر، عاشورا و مهمتر از همه عید فطر همگی منوط به رؤیت هلال‌اند و حتی برخی وظایف مانند روزهٔ عید فطر مردّد بین محذورین است که اگر روزی آخر ماهِ رمضان باشد روزه‌اش واجب و اگر عید فطر باشد روزه‌اش حرام است. به دلیل همین نقش اساسی و تأثیر گسترده، وسیله‌ای بس آسان و در دسترس برای تحقق اختلاف مسلمانان یا اتّحاد آنهاست. در اموری مثل روزه یـوم الشکّ اوّل ماه مبارک یا احیای دو شب به نیّت لیلة القدر، اگر بتوان حتّی با وجود اختلافْ مشکل را حل کرد در اموری مثل تعیین روز عرفه و عید قربان و عید فطر چنین راهـی وجود ندارد. مگر می‌توان مسلمانان را مکلّف کرد که در یوم الشکّ آخر ماه مبارک، طریق احتیاط پیش گیرند و مثلاً با مسافرت روزه خود را افطار کنند؟

گذشته از جنبه‌های شرعیِ فردی، بازتاب اجتماعی تشتّت و تفرقه در این امور را که بسیاری از اوقات به پاره‌ای اعتقادات مسلمانان نیز ضربه می‌زند، نباید از نظر دور داشت.

تشخیص درست و مطابق ضوابطِ شرعی اوّل ماههای قمری آنقدر مهم است که در روایاتی می‌خوانیم که پس از فاجعهٔ اندوهبار و جانکاه عاشورا نفرین فرشته‌ای از فرشتگان در حقّ قاتلانِ وجود مقدّس مولانا و مولی الکونین حضرت ابا عبد الله الحسین (علیه و علی آبائه وأبنائه الطاهرین أزکی الصلوات وأنمی التحیّات ما عنَّ في السماء نجم وهَطَلَ عن السحاب سجم) موفّق نشدنِ آنان به اعمال و وظایف عید قربان و فطر و ماه مبارک است:

قال أبو عبدالله علیه السلام: لمّا ضُرب الحسين بن علي علیهما السلام بالسيف فسقط... ثمّ ابتُدِرَ ليقطع رأسه نادى منادٍ من بُطنان العرش: «ألا أيّتها الأُمّة المتحيّرة الضالّة بعد نبيّها! لا وفّقكم الله لأضحى ولا لفطر»... فلا جرم والله ما وفِّقوا ولا يُوفَّقون حتّى يَثْأَرَ ثائرُ الحسين علیه السلام.[1]

ـ عن محمّدبن إسماعيل الرازي عن أبي جعفر الثاني علیه السلام، قال: قُلتُ لَهُ: جُعلتُ فداك ما تقول في الصوم فإنّه قد رُوي أنّهم لا يُوَفَّقُون لصومٍ؟ فقال: «أما إنّه قد أُجيبتْ دعوةُ الملك فيهم» قال: فقلت: وكيف ذلك جُعلتُ فداك؟ قال: «إنّ الناس لمّا قتلوا الحسين (صلوات الله عليه) أمر الله (تبارك وتعالى) ملكاً ينادي: أيّتها الأُمّة الظالمةُ القاتلةُ عترة نبيّها! لا وفّقكم الله لصوم ولا لفطر».[2]

همچنین سیّد ابن طاوس پس از ذکر حدیث اوّل، روایت زیر را به نقل از دلائل الإمامة در اقبال نقل کرده است:

ولكن أُخبركم بعلامات الساعة: يشيخ الزمان، ويكثر الذهب، وتشحُّ الأنفس، وتعقم الأرحام، وتقطع الأهلّة عن كثير من الناس.

وی ذیل آن افزوده است:

أقول: فهذا... ممّا يقتضي أنّ الهلال قد يَستتر عقوبةً من الله جلّ جلاله، فيكون الظاهر بمعرفة الهلال على اليقين بدلالة من ربّ العالمين قد تشرّف بما يعجز عنه شكر الشاكرين، والحمد للّه الذي جعلنا بذلك عارفين.[3]

---

۱. الکافی، ج ۴، ص ۱۷۰، باب النوادر من کتاب الصیام، ح ۳.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۱۶۹، باب النوادر من کتاب الصیام، ح ۱. شرح و توضیح این دو حدیث در «بخش هفتم: احادیث رؤیت هلال» خواهد آمد.

۳. رؤیت هلال، ج ۳، ص ۱۵۴۶ ـ ۱۵۴۷.

پیامدهای ناگوار اختلاف در رؤیت هلال

اختلاف در ثبوت هلال ماههای مباک رمضان، شوال و ذی حجّه در کشورهای اسلامی و ایران پیامدهای بس ناگواری تاکنون داشته است. پاره‌ای از این آثار مربوط به اعمال حج و ثبوت هلال ذی حجه در مکه است که در باب مستقلّی در همین مقدّمه، یعنی باب پنجم: حج و رؤیت هلال، ذکر شده است. برخی نیز در ادامهٔ همین باب با عنوان «رؤیت هلال در گذر تاریخ» خواهد آمد. در اینجا به پاره‌ای هشدارها ونگرانیها در این باره اشاره می‌کنم:

یکی از فقهای معاصر در این زمینه می‌نویسد:

... اختلاف اسفناکی بارها در طی سالهای اخیر در امر رؤیت هلال شهد شیرین عید را در کام همه تلخ کرد.

گروهی امروز نماز عید می‌خواندند و می‌گفتند: «أسألك بحقّ هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً...» و فردا گروه دیگری در همان شهر و گاه در همان مسجد همین عبارت را می‌گفتند و معلوم نبود منظور از «المسلمين» در این عبارات کیست؟ عدّه‌ای به هم تبریک می‌گفتند و جماعتی در حال روزه بودند و دعای «یا علیُّ یا عظیم... وهذا شهر عظّمته وکرّمته... وهو شهر رمضان...» می‌خواندند و گاه حتّی در یک خانه این اختلاف جانکاه دیده می‌شد... .

مردم از این بیم دارند که در سالهای بعد نیز این امر تکرار شود و در نتیجه بعضی از ناآگاهان تعلیمات اسلام را زیر سؤال ببرند.

این امر هنگامی نگران کننده‌تر می‌شود که می‌بینیم در اغلب کشورهای اسلامی مسألهٔ رؤیت هلال حل شده و لا اقل اهل یک کشور با یکدیگر هماهنگ هستند، ولی در کشور ما چگونه است؟ شاید تنها ما هستیم که این مسأله را حل نکرده‌ایم با اینکه فقهای قوی و آگاهی داریم.[1]

همچنین یکی از روحانیان شیعهٔ مقیم آلمان دربارهٔ وضع ثبوت اوّل ماه در اروپا طیّ استفتایی نوشته است:

همه ساله در خصوص رؤیت هلال اوّل ماه مبارک و نیز اوّل ماه شوّال با مشکلی

---

۱. چند نکتهٔ مهم دربارهٔ رؤیت هلال، ص ۴ ـ ۵.

اساسی مواجهیم... اختلاف همیشگی بین اهل سنّت و شیعیان، و شیعیان مقلّد آیة الله خوئی و مقلّدان دیگر آقایان، مناسب وضع مسلمانان به خصوص در مناطق غیر اسلامی نیست و گاهی به دست افراد مغرض یا ناآگاه بهانه‌ای برای تحلیلهای تفرقه‌انگیز داده است.

یکی از نزدیکان امام موسی صدر دربارهٔ ایّام اقامت ایشان در لبنان می‌گوید:

پیوسته هنگام فرارسیدن عید فطر، ایشان با مشکلات فراوانی روبرو می‌شدند؛ زیرا سنّیها بنا به فتواهای علما یا دولتهای خود همیشه زودتر از شیعیان اعلام عید می‌کردند و در نتیجه یک روز را برخی از مسلمانان عید و برخی دیگر روزه می‌گرفتند.[۱]

روز دوشنبه سی‌ام ماه رمضان ۱۴۱۹ ـ طبق یک نظر و روز عید فطر طبق نظری دیگر ـ یکی از عالمان شیعهٔ لبنان در یکی از مساجد بیروت در سخنرانی خود گفت:

لعلّ من أكثر الأيّام حزناً عليّ هو هذا اليوم، ليس حزناً لنفسي... ولكنّه حزنٌ على واقع الأُمّة. كنّا نحبّ أن يكون هذا العيد عيداً يجمع الناس وينطلق من خلال تفاهم و تشاور، ولكن هذه هي مشكلة المسلمين التاريخية أنّهم لم يضعوا قاعدةً ثابتةً أساسية يمكن أن يلتقوا عليها. فنحن نعرف أنّ الناس لا يزالون يعيشون مشاكل في بيوتهم من خلال تعدّد المرجعيات، فهذا يقلّد شخصاً يقول بنجاسة شيء وذاك يقلّد آخر يقول بطهارته، وهما في بيت واحد. وهكذا بالنسبة إلى قضية الهلال؛ لأنّ هناك اتّجاهات فقهيّة في هذا المجال... .

به همین مناسبت ادارهٔ تبلیغ دینی وابسته به مجلس اعلای شیعه در لبنان طی بیانیه‌ای اعلام کرد:

إنّ إدارة التبليغ الديني تعبّر عن ألمها وأسفها للتشويش الذي أدّى إلى اشتباه بعض الإخوان في شأن عيد الفطر يوم الإثنين...

یکی از شاعران در قصیده‌ای طولانی با اشاره به این وضع سروده است:

أوَ ليس هذا للصفوف مُفرِّقاً و مشتّتاً لِعُرى الأُخُوّةِ يصدعُ

نیز نویسندهٔ فوائد المرجان در قصیده‌ای با عنوان «میلاد الهدی و مآسینا»، که در

---

۱. تاریخ و فرهنگ معاصر، ویژه نامهٔ پنجم: یادنامهٔ امام موسی صدر، ص ۴۴۱.

دیوانش عرائس الجنان (ج۳، ص۱۱۵) درج شده، گوید:

أهْلَ وَحَّدَتْ ذي الذكر يات صُفوفَنا ... فما بالُنا سُبْلَ الخِلافِ نُمهِّدُ
ففي كلّ أيّام الهناء وغيرها ... لنا طُرقٌ شتّى بها لا نُوحِّدُ
فذا اليوم عيد في المنامة قائمٌ ... وأهلُ القُرى والريف عيدهُمُ غَدُ
مهازل منها يَضْحك الخصمُ ساخراً ... وذو الدين منها بالتخلّف يكمدُ
وإن جئت أهل الفقه قالوا برؤية الـ ... ـهلال لنا لم يأتِ ذو العدلِ يَشهدُ
فهلّا وَضعتُم لجنةً مجهريّةً ... لتثبتَ ما ينفي الخلافَ ويبعدُ
لقد هُزِمَتْ أهلُ الهُدىٰ لاختلافهم ... كما انتصرَتْ أهلُ الخطا إذ توحّدوا
أما تلك مأساةٌ تَهمُّ أُولي النُهى ... لها واجبٌ نأسى اهتماماً و نكمدُ[1]

عالمان دیگر کشورهای اسلامی جز ایران و لبنان نیز در این‌باره هشدار داده و آثار ناگوار آن را ناخوشایند دانسته و برای حلّ این معضِل تلاشهایی کرده‌اند، از جمله دکتر ماجد أبورخیه مقیم اردن گوید:

... ولعلّ من أكثر القضايا التي تشغل بال المسلمين بسبب تعلّقها برؤية الهلال هي قضية إثبات ابتداء الصوم وانتهائه؛ نظراً للمفارقات العجيبة الغريبة التي تحدث في أقطار العالم الإسلامي، الأمر الذي يؤدّي إلى أنْ تصوم دولة معيّنة قبل دولة ثانية ـ وقد تكون مجاورة لها ـ بيوم أو بيومين، و كذا الحال فإنّها تفطر وتعلن عيدها قبل الثانية بيوم أو يومين، ولا أكون مبالغاً إذا قلت: إنّ التفاوت قد امتدّ بعض الأعوام إلى ثلاثة أيّام.

ولمّا كان مثل هذا التفاوت ليس ظاهرةً صحّية، وإنّما ظاهرة مرَضية ضمّتْ إلى الأمراض الكثيرة التي نخرتْ في عظام هذه الأُمّة يوم أنْ تنكّبتْ الطريق المستقيم، واتّخذَتْ كتاب الله مهجوراً، بحيث أصبح اختلاف الدول الإسلامية في بداية صومها مُثارَ تَنَدُّرٍ واستِغرابٍ في الداخل والخارج، فقد تعالت الأصوات لوضع حدّ لمثل هذه الفوضى التي عمّتْ، وتداعَت المؤسّسات الرسمية وغيرها لدارسة هذه الظاهرة والعمل على توحيد الأُمّة فيما يتعلّق بوقت ابتداء الصوم وانتهائه؛ لما لهذه الوحدة من أثر طيّبٍ في نفوس المسلمين.[2]

---

۱. فوائد المرجان، ص ۱۲۰ ـ ۱۲۱.

۲. مجلة الشريعة، سال ششم (۱۴۰۹) شمارهٔ ۱۳، ص ۳۷۵ ـ ۳۷۶، «إثبات الأهلّة».

همچنین شیخ عبدالله بن یزید آل محمود مفتی قطر گوید:

إنّه لَمِمّا يُؤسف له ما يُشاهَد في واقع المسلمين من اختلاف في رؤية هلال رمضان و هلال شوّال و هلال ذي الحجّة ... .

ومع ذلك نرى الاختلاف المؤسف في بدء الصوم وانتهائه إلى الحدّ الذي يصل إلى أنْ تصوم بعض بلاد العالم الإسلامي بعد يومين من صيام الأُخرى، وكذا في فطرها.

... يا معشر العلماء الكرام، ويا معشر قضاة شرع الإسلام، فقد وقعنا في صومنا و فطرنا في الخطإ المتكرّر كلَّ عام، ومن أجل كثرته عاد كالأمر المعتاد، فلا يتحرّك لإنكاره أحد، على أنّ التدارك ممكن، والأخذ بالأمر اليقين متيسّر، والأخذ بالحزم هو من فعل أُولي العزم.

... فيا معشر علماء الإسلام أنقِذونا وأنقذوا أنفسكم وأنقذوا الناس معكم من هذا الخطإ المتكرّر كلَّ عام، حتّى صار عند أكثر الناس من المألوف المعروف.[1]

روزنامهٔ اللواء به تاریخ ۲۰۰۰/۱۲/۸م نوشت:

فقد وقع الناس في حيرة من أمرهم، فهم لا يعلمون متى يصومون و متى يفطرون؟ والسؤال المطروح هو: أليس لهذا الجدل من حدود؟ أما آنَ الأوان لكي يتوصّل المسلمون والعلماء منهم بالخصوص إلى صيغة واضحةٍ حول هذه المسألة التي تدخل في إطار القضايا المحسوسة التي لا يصحّ فيها مثل هذا الاختلاف.

وهل يجوز من الشريعة السمحاء التي ربطتْ عبادة الصوم بالهلال أن تترك وسائل إثبات الهلال بدون تحديد حتّى يحدث الاختلاف المضرّ في مظاهر الوحدة التي تتطلّبها هذه العبادة؟ ... .

همچنین الشرق الأوسط در تاریخ ۱۹۹۹/۵/۲۸م از قول شخصی از اهل مغرب نوشت:

... ولا ريبَ أنّكم تحسّون بما نحسّ به من أسىً وأسفٍ في كلّ عام مرّة أو مرّتين، كلّما جاء شهر رمضان وكلّما جاء شوّال و معه عيد الفطر ... .

ولقد رأيتنا في بعض السنين و نحن في بلد واحد (المغرب العربي) نختلف فيما بيننا اختلافاً شاسعاً، في بداية الصيام و نهايته، تبعاً لاختلاف البلاد الإسلامية والعربية في ذلك. فبعضنا صام في يومٍ مع المملكة العربية السعودية... وبعضنا صام في اليوم التالي

---

۱. الحكم الشرعي في إثبات رؤية الهلال، ص ۳، ۶، ۹.

مع جيراننا في الجزائر وتونس في المغرب، وجمهور الناس صاموا في اليوم الذي بعده؛ تبعاً لإعلان الجهات الدينية المسؤولة في بلدنا. وحدث مثل ذلك مرّةً أُخرى عند نهاية [شهر] رمضان وبداية شوّال وثبوت العيد، فبعضنا عَيَّدَ في يومٍ والآخر بعد يومين! فهل يقبل الاختلاف بين المسلمين إلى هذا الحدّ؟

این آشفتگیها باعث شده است که برخی روزنامه‌ها به روحانیان و حوزه‌ها حمله، و آنها را با دنیای امروز و پیشرفتهای علمی بیگانه قلمداد کنند. از باب نمونه، نشریه‌ای نوشته است:

در دنیایی که پیچیده‌ترین فرایندهای محاسباتی، معاملاتی و ارتباطی بر اساس واحدهایی بسیار کوچکتر از ثانیه برنامه‌ریزی و اجرا می‌شود، با این همه تلسکوپ و ماهواره و مؤسسات مجهّز ژئو فیزیک آیا نمی‌توان نسبت ماه به زمین و گردش قمری ایّام را به صورت کارشناسی و تخصّصی محاسبه کرد؟...

بلاتکلیفیهای روز عید فطر، تنها یکی از نشانه‌های بیگانگی ما با دگرگونیهای دنیا و تکرار شیوه‌های کهنه و ناکارآمد قدیمی در ادارهٔ زندگی و حلّ مسائل است.

دکتر زکی بدوی رئیس دانشگاه اسلامی در لندن می‌گوید:

... اکنون فلک‌شناسی و ارتباطات به پیشرفتهای بسیاری دست یافته است و جایز نیست چنین اختلافهایی بین کشورهای اسلامی به وجود آید... .

روحانیون و فرهنگ مذهبی در کشورهای اسلامی از پیشرفتهای علمی و تکنولوژی دورند... .

علوم مذهبی در تمامی کشورهای اسلامی از پیشرفتهای علمی دور است و روحانیون مسلمان... از اطلاع بر پیشرفتهای علمی در دیگر سرزمینها خودداری می‌کنند آخرین پیشرفتهای فلکی نشان می‌دهد که ماه به طور دقیق در چه زمانی رؤیت خواهد شد. بنابراین نباید به روحانیون اجازه داده شود در این باره تصمیم‌گیری کنند... .

اختلاف در رؤیت ماه برای مسلمانان در امریکا و اروپا مشکلات بسیاری به وجود آورده است. حتّی آنها نمی‌دانند که ماه رمضان و دیگر ماههای قمری آغاز شده است و کدام یک از فتواهای روحانیون مسلمان در این‌باره صادق‌تر است و این مسأله مسلمانان را در کشورهای غربی در موقعیت دشواری قرار داده است.[1]

---

۱. رک: روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۷۸/۱۲/۱۵، ص ۱۵.

مشکل وقتی افزونتر می‌شود که بدانیم اهل فن و متخصّصان هیئت و نجوم بر این باورند که در بسیاری از سالهای اخیر در ایران مدّعیان و شاهدانِ رؤیت هلال در شامگاه روز بیست و نهم ماه مبارک رمضان اشتباه کرده، و دچار توهّم و تخیّل رؤیت شده‌اند وگرنه رؤیت هلال در چنان روزهایی هرگز ممکن نبوده است از جمله در سالهای ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹ و ۱۴۲۲ و نیز هلال ماه رمضان ۱۴۱۹.[۱]

بیفزایم که از سال ۱۴۰۵ تا ۱۴۲۳، یعنی ۱۹ سال، فقط ماه مبارک رمضان سال ۱۴۰۵ سی روزه اعلام شد و اگر آن هم ۲۹ روزه اعلام شده بود ۱۹ سال متوالی، ماه مبارک ۲۹ روزه شده بود. از سال ۱۴۱۰ تا ۱۴۲۳، ۱۳ سال متوالی ماه رمضان ۲۹ روزه داشته‌ایم در حالی که در ۷۴ سال اخیر در ایران این موضوع بی‌سابقه است و در این سالها، بیشترین توالی ماه مبارکهای ۲۹ روزهٔ اعلامی، ۵ ماه است.

ضرورت پژوهش در رؤیت هلال

این امور ضرورت پژوهش در امر رؤیت هلال را از جهت فقهی و نجومی دو چندان می‌کند. موضوعی که برخی از آگاهان و دلسوزان بارها بر آن تأکید کرده‌اند. از جمله حضرت حجة الاسلام و المسلمین هاشمی رفسنجانی، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، در نخستین گردهمایی تخصصی رؤیت هلال در هشتم آبان ۸۱ اظهار داشت:

... یکی از اشکالات بسیار جدّی به حوزه‌های علمیه و دانشمندان حوزه‌های نجوم و هیئت همین جا وارد است، که چرا به طور جدّی به این مسألهٔ پراهمیّت نمی‌پردازند... .

متأسّفانه دربارهٔ تقویم هجری قمری، یعنی گاهشماری ای که زندگی دینی، فکری، اجتماعی، سنن و آداب ما بسیار بدان وابسته است، هنوز کارهای اساسی نشده است و از پژوهشهای بسیار بسیار مهم که همگان باید روی آن کار کنیم این است که دربارهٔ

---

۱. رک: تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شماره ۲ و سال ۱۶، شماره ۱، ص ۸۶، «بررسی علمی رؤیت هلال ماههای رمضان و شوّال ۱۴۲۳ در ایران»، و ص ۱۴۴، «بررسی رؤیت‌پذیری هلال در ایران در بیست و نهمین روز ماههای قمری سالهای ۱۴۰۰ ـ ۱۴۲۳»؛ گزارش جامع طرح سراسری رؤیت هلال ماههای قمری برای ایران، ص ۱۱، پانوشت.

تقویم قمری عمیقاً تحقیق کنیم و جمعاً یک تصمیم درست بگیریم... .

در دنیای اسلام، بحث تقویم قمری یک بحث بین المللی است. پنجاه و شش کشور مسلمان به اضافهٔ مسلمانان همهٔ کشورهای دیگر و در مجموع، صدها میلیون مسلمان اکنون در غرب و شرق عالم زندگی می‌کنند و آنها نیز مسائل و تکالیف و سنن و آداب و فرهنگشان را وابسته به این مسأله می‌بینند. وقتی که یک مسلمان دلسوز با تفرقه و ناهماهنگی مواجه می‌شود رنج می‌برد. به راستی این چه وضعی است و چرا یک تصمیم جامع گرفته نمی‌شود؟... .

وقتی که همسایه‌های ما که با یکدیگر قریب الأُفق هستیم ماه را می‌بینند یا تصمیم می‌گیرند که آن را ببینند! و برنامه هایشان را نیز اجرا می‌کنند، سپس در اینجا با چند کیلومتر فاصله تصوّر دیگری بخواهد وجود داشته باشد، این موضع اصلاً قابل توجیه نیست. آنها که می‌خواهند همه چیز علمی، تحقیقی، منطقی و مستدل باشد، اینها را نمی‌پذیرند. پس چنین اختلافی می‌تواند در عقاید ما شبهه‌انگیز باشد. یعنی وجود و بروز همین مسأله کافی است تا عدّه‌ای بگویند: این چه دین جامعی است که نتوانسته این مسأله را حل کند؟.... این وظیفهٔ بسیار بسیار مهم شرعی و در درجهٔ اوّل وظیفهٔ حوزه هاست. اگر حوزه‌ها تصمیم درستی نگیرند دانشگاه هم نمی‌تواند به تنهایی این مشکل را حل کند. به خصوص مراجع باید تدبیری بیندیشند.

... چه ضرری از این بزرگتر که این تفرقه‌ها مثل خوره به جان جامعه بیفتد و تردیدهایی را در دل انسانها به وجود بیاورد، این مسائلْ عادی و معمولی نیستند و حتّی از لحاظ شخصی هم انسان را با تکالیفی که بین او و خدایش دارد دچار مشکلات روحی می‌سازند. اینکه گفته شود «یوم الشک» این طور باشد و...، یا هنگام عید فطر عده‌ای به مسافرت بروند، شایستهٔ زمان ما نیست. ما می‌توانیم این مسائل را حل کنیم و اکنون ضروری است آن را در مقیاس بین المللی مرتفع نماییم، نه در مقیاس فرد یا یک جامعهٔ محدود یا یک شهر... .[1]

این امور باعث شد تا به عنوان مقدمه‌ای برای تحقیق همه جانبه و راهگشا در امر رؤیت هلال دومین موضوع از طرح عظیم میراث فقهی را به رؤیت هلال اختصاص دهیم و

---

۱. تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شماره ۲، سال ۱۶، شماره ۱، ص ۲۴ ـ ۲۸، «رؤیت هلال؛ مشکلات و راه حلها».

پژوهش را بر پژوهشگران آسان کنیم. هزاران سپاس خداوند کارساز بنده نواز را که پس از هفت سال، سرانجام کوششهای حقیر و دوستان دیگر به بار نشست و رؤیت هلال در حدود چهار هزار صفحه آمادهٔ عرضه به حوزه‌های علمی و فقه پژوهان شد.

هلال در ادبیات عرب

عالم بزرگ شیعه سید علی خان مدنی صاحب شرح صحیفه و شرح صمدیه در کتاب بس ارزندهٔ أنوار الربیع[1]، معانی مختلف هلال را از قول دو تن از ادیبان در قالب شعر نقل می‌کند که بی‌تناسب با این باب مقدمه نیست. وی می‌نویسد:

قال الشيخ صلاح الدين الصفدي في رشف الزلال:

والهلال اسم مشترك يقع على أشياء، وقد جمعها الخطيب أبوالفضل يحيى بن سلامة الحصكفي فقال:

أقول وربما نفع المقالُ ... إليك سهيلُ إذ طلع الهلالُ[2]

تكاثرني بآلات المعاني ... وكيف يُكاثِرُ البحرَ الهلالُ[3]

أتطمعُ أن تنالَ المجدَ قبلي ... وأنّى يَسْبِقُ النُجُبَ الهلالُ[4]

وتبسم حين تبصرني نفاقاً ... وشخصي في جوانحك الهلالُ[5]

وتبطن شِرَّةً في لِيْنِ مسٍّ ... كما لانتْ مع اللمسِ الهلالُ[6]

وتنتظر الرزايا بي ولكن ... عليك تَدور بالشرِّ الهلالُ[7]

كأنّ وجوههم في كلِّ مثوىً ... وفرطِ صلابةٍ فيها الهِلالُ[8]

وأعراضاً أُذِيلتْ للأهاجي ... كما يبدو على القدمِ الهلالُ[9]

---

۱. أنوار الربیع، ج ۱، ص ۱۶۸ ـ ۱۷۱.

۲. القمر.

۳. الماء في أسفل الحوض.

۴. الجمل المهزول، أو الصغار من النوق.

۵. السنان، أو الحربة العريضة.

۶. الحيّة.

۷. الرحى. في الخريدة: «الدوائر» مكان «الرزايا».

۸. الحجارة المرصوفة، أو أثر الحافر في الأرض. في الخريدة: «في ذلّ» مكان «في كلّ».

۹. ذؤابة النعل أو العباءة، أو الثوب الرثّ.

وما تُغني الكتائبُ عن صدوعٍ بها أن يَرأبَ الصدعَ الهلالُ[1]
وأعجبُ كيف يكرِمكُم كتابٌ وأعجب من لَبِيبِكم الهلالُ[2]

وقد زاد على ذلك الامام شرف الدين ابن بنت أبي سعيد القاهري فعدّها سبعة عشر فقال:

إنّ شعري قد حَطَّ سعري حتّى صار قدري كمثل قَدْرِ الهلالِ[3]
ثمّ نحوي جَرَّ المكارمَ نحوي فاعتراني منها كَلَمْعِ الهلالِ[4]
وأُصول الفروع جئْنَ وُصولي لمرامي فبعدُه كالهلالِ[5]
وأُصول الكلام منها كِلامي فتخلَّفتُ في الورى كهلالِ[6]
ثمّ حرزي قد جرّ حرزي حتى ربط الذلَّ بي كربط الهلال[7]
وعَروضي قد حطّ قدر عُروضي فرماني صحبي كرمي الهلال[8]
ثمّ طِبّي لاجله زال طيبي وأتاني بمثل طنِّ الهلال[9]
وبياني قد جئَّ كسبَ بَناني بعد صيدي به كصيد الهلالِ[10]
ثمّ نشري مثل النِثارِ ومنه خفّ رزقي عنّي بمثل الهلال[11]
علم الأنسابِ حال الأنساب عنّي فأتى الدهر لي بطحن الهلال[12]
ثمّ خطّي قد حطّ حظّي حتّى فاتني في الورى جميعُ الهلال[13]
وكذا الرملُ أثقل الرأس منّي وكساني ثوباً كمثل الهلال[14]

---

١. حديدة تضمّ بين حنوي الرحل. في الخريدة: «الكتائف» مكان «الكتائب».
٢. في أوّل ما يولد المولود.
٣. ذؤابة النعل.
٤. أي نحويٌّ. والهلال: ضرب من الأفاعي.
٥. هلال السماء.
٦. الجمل المهزول. الكلم: الجرح، ج: كلوم و كلام.
٧. ما يجمع بين حنوي الرجل.
٨. ما استقوس من النوى أي اليابس.
٩. السنان.
١٠. شيء يعرقب به الحمير.
١١. البياض يظهر في أُصول الأظفار.
١٢. الرحى المكسورة.
١٣. الغبار أو الحجارة المرصوفة.
١٤. سلخ الأفعى.

ونجومي تحت التُخوم رمَتْني بعد وردي كورد الهلال (كذا)[1]
ولقد كنتُ أنشر العلم دَهْراً لستُ فيه مواجراً كالهلال[2]
فتركتُ العلوم ممّا دهاني بعدَ سبقي كلَّ الورى في الهلال[3]
وتصوّفتُ إذ سبقتُ البرايا بخشوعٍ وفقتُهم في الهلال[4]
ثم إنّي زهدتُ في الزُهد أيضاً بعد أن كنتُ لاحقاً بالهلال[5]

رؤیت هلال در گذر تاریخ*

رویدادهای مربوط به رؤیت هلال، در طول تاریخ، هم آموزنده و مایهٔ عبرت و اندرز و گاه تلخ است و هم تسکین دهنده و آرامش‌بخش، از این رو که می‌بینیم مشابه آنچه در روزگار ما اتفاق می‌افتد، در عهد پیشینیان رخ داده است. به هر حال مواردی از این رویدادها را ـ حتی الامکان به ترتیب تاریخی یا به تناسب موضوع ـ در این مقاله نقل می‌کنیم:

۱. شیخ طوسی در تهذیب نقل کرده است که در دوران حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام، مردم پس از بیست و هشت روز روزه، هلال عید فطر را مشاهده کردند. امام علیه السلام به منادی دستور داد به مردم اعلام کند که ماه رمضان ۲۹ روزه است و یک روز روزه قضا بگیرند[6].

ظاهراً در آن سال اوّل ماه رمضان هوا ابری بوده و ماه دیده نشده است. از این رو مردم شعبان را کامل و سی روزه حساب کرده‌اند و در پایان ماه رمضان با رؤیت هلال در شب ۲۹ معلوم شده است که ماه شعبان نیز ۲۹ روز بوده و مردم یک روز از آغاز آن را روزه نگرفته‌اند. از این رو، حضرت امیر علیه السلام دستور دادند یک روز روزه قضا شود.

این ماجرا را ابوریحان بیرونی نیز از کتابهای زیدیه نقل کرده است.[7]

---

۱. بقيّة الماء فی الحوض.
۲. الأجير. (لم يضع المؤلّف لهذه الكلمة تفسيراً).
۳. الغلام الجميل.
۴. سمة الإبل، أي فقتهم في العلامة.
۵. لم يرد لها في الأصل تفسير، ومعناها واضح.
*. حوادث تاریخی رؤیت هلال در حج و اختلاف شیعه و سنی در آن را در باب پنجمِ همین مقدمه آورده‌ام.
۶. تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۸، ح ۴۴۴؛ الوافی، ج ۱۱، ص ۱۳۲، ح ۱۰۵۴۹.
۷. الآثار الباقية، ص ۷۵.

میرزای قمی نیز در غنائم گوید که مکرّراً در زمان ما اتفاق افتاد که مردم ۲۸ روز روزه، و روز ۲۹ را عید گرفتند[۱]. چند سال پیش در ایران نیز مردم ۲۸ روز روزه گرفتند.

۲. کلینی در کافی و شیخ در تهذیب از امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود:

در زمان ابی العبّاس منصور عباسی روزی در حیره بر او وارد شدم. آن روز یوم الشکّ بود و مردم در شک بودند و قسم به خدا من می‌دانستم که آن روز از ماه رمضان است. منصور گفت: یا ابا عبدالله، امروز روزه‌ای؟ گفتم: «ذاك إلى الإمام إن صُمت صمنا، و إن أفطرت أفطرنا؛ این مربوط به امام است اگر تو روزه بگیری ما هم روزه می‌گیریم، و اگر تو نگیری ما هم نمی‌گیریم». منصور به غلامش گفت: «سفره را بیاور» و من با منصور غذا خوردم و قسم به خدا می‌دانستم که آن روز از ماه رمضان است. راوی به امام صادق علیه السلام با شگفتی عرض کرد: روزی از ماه رمضان را روزه نگرفتی و افطار کردی؟ حضرت فرمود:... آری قسم به خدا، افطار یک روز و گرفتن قضای آن روزه برایم آسان‌تر از این است که گردنم را بزنند و خدای متعال عبادت نشود: «وكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا يعبد الله»[۲].

۳. شیخ صدوق در فقیه روایت کرده است از عیسی بن منصور که وی گفت: در یوم‌الشکّ خدمت حضرت صادق علیه السلام بودم. امام به غلامش فرمود: «غلام، برو ببین سلطان روزه گرفته است یا نه؟ غلام رفت و برگشت و گفت: سلطان روزه نگرفته است. امام غذا طلب کرد و با هم تناول کردیم[۳].

۴. ابن سعد در طبقات آورده است:

هنگامی که سعید بن عاص از جانب عثمان والی کوفه بود، روزی در پایان ماه رمضان به مردم گفت: کدام یک از شما هلال را دیده‌اید؟ مردم گفتند: ما ندیدیم؛ ولی هاشم بن عُتبة بن ابی وقّاص گفت: من هلال را دیده‌ام. سعید بن عاص به وی گفت: با یک چشم بینا، تنها تو از بین مردم ماه را دیدی! هاشم به سعید گفت: مرا برای چشمم سرزنش

---

۱. رک: رؤیت هلال، ج ۳، ص ۲۰۳۸.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۸۲ ـ ۸۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۳۱۷، ح ۹۶۵؛ الوافی، ج ۱۱، ص ۱۵۷ ـ ۱۵۸، ح ۱۰۵۹۸ ـ ۱۰۶۰۰؛ وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۱۳۱ ـ ۱۳۳، ح ۱۳۰۳۴ ـ ۱۳۰۳۶.

۳. الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۷، ح ۱۹۲۶؛ وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۱، ح ۱۳۰۳۱.

می‌کنی با اینکه چشمم در راه خدا چنین شده است! (چشم وی در واقعهٔ یرموک آسیب دیده بود). فردا صبح، هاشم در منزلش افطار کرد و عید گرفت و مردم نیز نزد او غذا خوردند. این خبر به گوش سعید بن عاص رسید. آن‌گاه کسی را به دنبال هاشم فرستاد و او را کتک، و خانه‌اش را آتش زد.[۱]

پس از این ماجرا اُمّ الحکم دختر عتبة بن وقّاص ـ که از زنان مهاجر بود ـ و نافع بن أبی وقّاص از کوفه به مدینه آمدند و ماجرا را برای سعد بن ابی وقّاص بازگو کردند. سعد نزد عثمان آمد و قضیه را به وی گفت. عثمان هم پاسخ داد: سعید در برابر هاشم در اختیار شماست، او را به تلافی کتک زدن به هاشم، بزنید. خانه سعید هم در برابر خانه هاشم از آن شماست، به تلافی آتش زدن خانه هاشم آن را به آتش بکشید. در این هنگام، عمر بن سعد بن ابی وقّاص که کودک بود به خانهٔ سعید در مدینه آمد و آتشی در آن شعله‌ور ساخت. خبر به عایشه رسید و عایشه در پی سعد بن ابی وقّاص فرستاد و از او خواست دست نگه دارد. و او دست نگه داشت... .[۲]

۵. ابن خلّکان گوید:

گروهی از مردم استهلال می‌کردند. انس بن مالک، خادم رسول‌الله ﷺ، که نزدیک به صد سال داشت و نیز ایاس بن معاویه، که معروف به کیاست و زیرکی بود، در بین مردم بودند، در این حال، ناگهان انس بن مالک گفت: من هلال را دیدم، آنجاست! و با دستش به آن اشاره می‌کرد ولی مردم هلال را نمی‌دیدند. ایاس بن معاویه آمد و دستی به چشمان انس کشید و گفت: ابا حمزه، نگاه کن، ببین چیزی می‌بینی؟ انس گفت: الآن چیزی نمی‌بینم؛ و مردم دانستند که انس تار موئی را جلو چشمش هلال پنداشته است.[۳]

۶. یحیی بن حسین شجری در الأمالی الخمیسیة (ج ۲، ص ۴۲) از نافع بن سعید حکایت کرده است که وی گفت:

در سفر حج (سال ۱۷۰ هجری، اولین سال خلافت هارون) همراه هارون الرشید بودم که ده نفر آمدند و شهادت دادند که ما یک روز پیش از مردم هلال را دیدیم. هارون

---

۱. ظاهراً به دلیل مخالفت با والی در عید گرفتن، خانه‌اش را آتش زد.

۲. الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲.

۳. وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۲۲۶، در سرگذشت إیاس.

غمگین شد و گفت: «این اولین حجی است که در خلافتم برگزار می‌کنم، آن هم بر خلاف شرع برگزار می‌شود!!». آن‌گاه فقها را جمع کرد. فقها بین شهود جدایی انداختند و سخن شهود مختلف شد و یکسان از کار درنیامد. هارون از شهود پرسید: شما کی هستید؟ پاسخ دادند: از اهل کرمانیم، از فلان روستا. هارون دستور داد آنان را به زندان بیفکنند. آن‌گاه منادی بین مردم ندا درداد تا اهل کرمان آمدند. از آنان از وضع روستای شهود پرسید .مردم گفتند: قسم به خدا ای امیر، همهٔ اهل آن روستا زندیق و کافرند. ما با آنها نه آمیزشی داریم نه رفت و آمدی، و هیچ کس را از اهل آن روستا نمی‌شناسیم.

آن‌گاه هارون آن ده شاهد را احضار کرد و گفت: بگویید شما که هستید؟ قسم به خدا جز با راستگویی از دست من نجات نمی‌یابید. گفتند: ما زندیقیم و آمدیم تا حج مردم را فاسد و تباه کنیم. هارون هم دستور داد آنها را با شمشیر گردن زدند.[1]

۷. عبد الجلیل رازی در کتاب جاودانه نقض سخنی از خصم را راجع به شیعه نقل می‌کند و به آن پاسخ می‌دهد. مجموع ایراد و پاسخ، برخی از زوایای مسأله را در آن روزگار روشن می‌سازد، آنجا که گفته است:

فضیحت سی و سیم: رافضی بر سنّت مصریان رود، و دو روز پیش نیت روزهٔ ماه رمضان کند، و چون دو روز به عید مانده باشد، افطار کند، و در مصر هم، چنین کنند و به جدل روزه دارند و عید یک روز پیش‌تر کنند مخالفت آل عبّاس را.

اما جواب آنچه گفته است که: «دو روز پیش‌تر از ماه رمضان روزه می‌گیرند» به حساب کورتر است که زهّاد و عبّاد شیعه به دو ماه پیش‌تر از ماه رمضان روزه گیرند اما نه به نیّت ماه رمضان روزه دارند و کتبِ فقهای ایشان در احتیاط این مسأله و عدد رؤیت هلال و عدد شهود بر اختلاف احوال، اظهر من الشمس است و به جدول و نجوم و مانند این هرگز معترف نبوده‌اند و آن را منکر باشند و در روز عید روزه گشایند و در این معنی تقیه نتوان کردن، بلی جماعتی اخباریه که خویشتن را شیعه خوانند این معنی مذهب ایشان بوده است و از ایشان بسی نمانده‌اند و گر جایی باشند این معنی پنهان اُصولیان کنند که علم الهدی و شیخ موفّق بوجعفر طوسی و علماء از متاخّران بر ایشان

---

۱. فوائد المرجان، ص ۱۰۹.

انکار کرده‌اند در مسائلی چند که این یکی از آن است و ایشان را قمع و قهر کرده‌اند و تظاهر نیارند کردن و نیارند گفتن، مگر این انتقالی [کذا؟] در جایی در کتب اخباریه دیده است و معلوم است که نه مذهب اصولیان است؛ والحمد للّه رب العالمین.

و اما آنچه گفته است: که «مخالفت آل عبّاس را یک روز پیش‌تر عید کنند» دگر باره به حساب کورتر است که این معنی مخالفت شریعت مصطفی ﷺ باشد پس بایستی که عبّاسیان را بر مصطفی ﷺ تقدیم و ترجیح ندادی که صاحب شریعت مصطفی ﷺ است نه ایشان، اما خواسته که به تقیه باز نماید که دیگران را بهتر از رسول ﷺ می‌داند و به همه حال امامزاده بهتر از کافر بچه باشد، علی رغم المصنّف. والسلام.[1]

۸. در تاریخ ابن قاضی شُهبه در ضمن حوادث ماه رمضان سال ۷۹۶ آمده است:

در این ماه موضوع غریبی اتفاق افتاد و آن اینکه: قاضی حنبلی اثبات و اعلام کرد که اوّل ماه رمضان سه شنبه است. مردم شب چهار شنبه به جست‌وجوی هلال رفتند ولی دیده نشد. عصر روز چهار شنبه، قضات هشتگانه برای مراسم سلام بر سلطان وارد شدند. سلطان از قاضی حنبلی دربارهٔ کیفیت اثبات ماه رمضان پرسید. قاضی گفت: دو نفر نزدم به رؤیت شهادت دادند. سلطان دچار شک و شبهه شد و پرسید اگر شب پنج شنبه هم دیده نشود، تکلیف چیست؟ و سخن بالا گرفت. سلطان دستور داد که شب پنج شنبه نیز مردم تراثی کنند و به جست‌وجوی هلال بروند. گفته می‌شد که ماه قبلاً دیده نشده و شهود به دروغ شهادت داده‌اند! و طبلخانهٔ سلطان اعلام عید نکرد و بشارت آن را نداد تا اینکه ماه رؤیت شود.

روز پنج شنبه قاضیان و شیخ در مسجد جامع گرد آمدند و مردم برای دیدن ماه بالای مناره‌ها رفتند. در این هنگام مردی هلال را دید و به رؤیت شهادت داد، سپس دیگری تا شمارشان به هفت نفر رسید و شهادت دادند و هلال ثابت شد. قاضی حنبلی از این ماجرا ترسید.

آن‌گاه سلطان در میدان نماز [جمعه] خواند و قاضی مصر خطبه ایراد کرد، و نایب شام قبه را حمل کرد و قاضی شام در مسجد جامع خطبه خواند و به مصلای جمعه نرفت... .[2]

---

۱. النقض، ص ۶۱۸ـ۶۱۹.

۲. تاریخ ابن قاضی شهبه، ج ۳، ص ۵۱۸.

۹. شیخ محمّد جواد مغنیه گوید:

در سال ۱۹۳۹ م عید قربان در مصر دوشنبه بود، و در عربستان سعودی سه شنبه، و در بمبئی چهارشنبه!

و در سال ۱۹۶۰م دولت پاکستان و تونس برای جلوگیری از هرج و مرج مقرّر کردند که برای ثبوت هلال باید به سخن هیویان و منجّمان اعتماد کرد.[۱]

۱۰. وی همچنین می‌گوید:

در سال ۱۹۶۴م یکی از مراجع نجف و مقلدانش روز جمعه را عید گرفتند، و مرجع دیگری و مقلدانش نیز در نجف اشرف روز شنبه را![۲]

۱۱. در سال ۱۳۹۳ در قطر از یکی از شهرها خبر رسید که شب جمعه هلال رؤیت شده و روز جمعه عید است. رادیو هم مردم را به افطار روز جمعه دعوت کرد. مردم هم جمعه را عید گرفتند، ولی در شب دوم یعنی شب شنبه هم قطعاً ماه دیده نشد و تنها در شب سوم یعنی شب یکشنبه عده‌ای تیزبین آن را به شکلی ضعیف دیدند که ۲۵ یا ۳۰ دقیقه در افق پیدا بود. در حالی که طبق این شهادت، شب سوم ماه بود؛ از این رو مردم مضطرب شدند و یقین پیدا کردند که روز جمعه، و ترجیحاً شنبه نیز از ماه مبارک رمضان بوده است[۳].

۱۲. مرحوم آیة الله سید محمّد حسین حسینی تهرانی در نامه‌ای خطاب به مرحوم آیة‌الله خوئی ﷺ دربارهٔ عید فطر ۱۳۹۶ که به دلیل اختلاف فتوای ایشان با مشهور فقها، در ثبوت عید در ایران اختلاف و دو دستگی شد، می‌نویسد:

عید فطر امسال [۱۳۹۶] معرکهٔ عجیبی در همهٔ نواحی و باعث اختلاف شدید و ترک جماعات و سقوط ابهت و عظمت عید و مایهٔ بروز نفاق و ظهور عوامل و ایادی شیطان بود.

این تشتّت و دو دستگی و آثار جانبی آن، باعث شد مرحوم تهرانی طیّ سه نامه مبنای آیة الله خوئی را نقد کند و از ایشان بخواهد از این نظر، عدول یا حداقل احتیاط کند.

---

۱. الفقه علی المذاهب الخمسة، ص ۱۶۴.

۲. فقه الإمام الصادق علیه‌السلام، ج ۲، ص ۴۷.

۳. اجتماع أهل الإسلام علی عید واحد کلّ عام، ص ۲۰ ـ ۲۱.

آیة‌الله خوئی هم پاسخ دو نامه از این نامه‌ها را دادند و بر نظر خود اصرار ورزیدند و پیشنهاد مرحوم تهرانی مبنی بر عدول از فتوا به‌احتیاط را هم نپذیرفتند. این پنج نامه علمی در مجموعه‌ای به‌نام رسالة حول مسألة رؤیة الهلال چاپ شده و با تجدید نظر مرحوم تهرانی و اضافات ایشان در جلد دوم رؤیت هلال نیز خواهد آمد.

۱۳. مفتی قطر می‌نویسد:

عید فطر در سال ۱۴۰۰ بیجا و بر خلاف واقع و بر اساس شهادت دروغ به رؤیت هلال در شب دوشنبه اعلام شد. در حالی که شب دوشنبه و نیز شب سه‌شنبه کسی ماه را ندید. و معلوم شد این شهادت باطل بوده است. و مردم تنها در شب چهارشنبه ماه را دیدند مانند هلال شب اوّل ماه. و برای همه معلوم شد که ادعای رؤیت شب دوشنبه دروغ محض بوده است[۱].

۱۴. دکتر یوسف قرضاوی از عالمان معاصر اهل سنّت می‌نویسد:

آغاز ماه رمضان ۱۴۰۹ را برخی کشورها پنج شنبه، برخی جمعه و برخی شنبه گرفتند.[۲]

نیز در گفتگویی با شبکهٔ الجزیرة در روز یکشنبه پنجم ماه رمضان ۱۴۱۸ اظهار داشت:

چند سال پیش آغاز ماه رمضان در کشورهای خلیج روز چهارشنبه؛ در مصر، تونس و الجزائر روز پنج‌شنبه؛ در مغرب، پاکستان و هند جمعه؛ و در بنگلادش روز شنبه بود.

قرضاوی افزود:

من در امریکا دیدم این اختلاف از کشورهای اسلامی به مسلمانان امریکا بلکه حتی به یک خانواده سرایت کرده است به طوری که شوهر روزه نبود ولی همسرش روزه بود، فرزند افطار می‌کرد ولی پدرش روزه‌دار بود، یکی به پیروی از پاکستان، دیگری به پیروی از عربستان و سومی به پیروی از مصر روزه می‌گرفت. آیا این عاقلانه است؟!

۱۵. عید فطر سال ۱۴۱۲ هم حوالی ساعت ۹ صبح از (شنبه ۱۵ فروردین ۷۱) رسانه‌ها اعلام شد. یعنی اعلام شد که ماه رمضان ناقص و ۲۹ روزه بوده و همان روز عید

---

۱. الحکم الشرعي في إثبات رؤیة الهلال، ص ۵ ـ ۶.

۲. تیسیر الفقه، فقه الصیام، ص ۳۱.

فطر است و شب گذشته شهود هلال را رؤیت کرده‌اند.

۱۶. در عید فطر سال ۱۴۱۹ در لبنان اختلاف شدیدی در ثبوت عید بین شیعیان بروز کرد که بر اثر آن غوغایی بر پاشد و لبنان معرکهٔ عظمی گشت! عده‌ای از شیعیان به استناد شهادت شهود روز دوشنبه را، و عده‌ای به استناد سخن هیویان و منجّمان، که رؤیت هلال در عصر یکشنبه را غیرممکن می‌دانستند، سه شنبه را عید فطر اعـلام کـردند. در لبـنان روزنامه‌ها و نشریات متعددی به این موضوع پرداختند و با مقالات علمی و گاه غیر علمی هر یک از این دو گروه از نظر خود دفاع کردند، مقالاتی که گاهی بین آنها اظهار تأسّف و تحسّر هم دیده می‌شد مانند مقاله‌هایی با عنوان «وحدة المسلمین بین هلالین!» و «العید الضائع!». این طوفان تا مدتی در لبنان ادامه داشت.

عین همین اختلاف و درست به همان دلیل در عید فطر سال ۱۴۲۴ در ایران نیز بروز کرد و توابعی ناخوشایند داشت.

۱۷. امسال نیز حادثهٔ غریبی رخ داد؛ شورای عالی قضائی عربستان طـبق تـقویم اُمّ القری ـ درست مانند تقویم رسمی ایران ـ روز چهارشنبه برابر با دی ماه ۱۳۸۳ را روز اوّل ذی حجهٔ ۱۴۲۵ اعلام کرد. رورنامه‌ها و رادیو و تلویزیون عربستان نیز روز چهارشنبه را اوّل ماه دانستند؛ ولی ناگهان عصر جمعه برابر با سوم ماه، شورای عالی قضائی عربستان اعلام کرد که جمعه چهارم ماه، و روز سه‌شنبه اوّل ماه بوده است. روزنامه‌های روز شنبهٔ عربستان در توجیه این حکم نوشتند: سه نفر در شرق منطقهٔ رین ماه را عصر دوشنبه ۲۹ ذی‌قعده دیده‌اند. بنابراین روز سه‌شنبه اوّل ماه بوده است. در این زمـینه شـورای عـالی قضایی عربستان این بیانیه را صادر کرد:

... فإنّ مجلس القضاء الأعلى قد أصدر بياناً بأنّ يوم الأربعاء هو أوّل شهر ذي الحجّة رغم أنّ الناس رأوا القمر مساء يوم الثلاثاء ـ ۳۰ ذي القعدة حسب تقويم أُمّ القرى ـ في عامّة المدن ورأوه عالياً؛ ولأنّ مجرّد ذلك لا يكفي لاعتبار الشهر داخلاً يوم الثلاثاء، ولأنّه لم يتقدّم أحد برؤية الهلال مساء الإثنين ۲۹ من ذي القعدة، فقد اعتمد المجلس إكمال العدّة... و نظراً لأنّه تقدّم في مساء يوم الجمعة ـ الموافق ۳ ذي الحـجّة حسب تقويم أُمّ القرى ـ عدّة شهود برؤية الهلال ليلة الثلاثاء وهم من السيح شرق محافظة الرين... فطلبهم فضيلة قاضي الرين وحضر منهم اثنان شهدا برؤية هلال ذي الحجّة بعد

مغرب يوم الإثنين... وجرت تزكيتهما وذكر فضيلة قاضي الرين أنّهما معروفان لديه بالعدالة والثقه والثبات، ومعهما شابّ رآه ولكن لم يحضر إلى المحكمة... لذا فإنّ مجلس القضاء الأعلى... يقرّر أنّه ثبت دخول ذي الحجّة يوم الثلاثاء... والوقوف بعرفة يوم الأربعاء... .[۱]

* * *

در زمان مرحوم آیة الله حاج آقا حسین بروجردی‌ﷺ نیز روزی هلال برای آیة الله سید احمد خوانساری در تهران اثبات شد و ایشان اعلام عید کرد. ولی برای آیة الله بروجردی ثابت نشده بود. عده‌ای از بزرگان علمای تهران برای رعایت حرمت مرحوم خوانساری ـ و اینکه اگر آیة الله بروجردی اعلام عید نکند شخصیت ایشان مخدوش می‌شود ـ نزد آیة الله بروجردی آمدند و ایشان هم به اعتماد آیة الله خوانساری و برای حفظ حرمت وی بعد از ظهر اعلام عید کردند.[۲]

مرحوم آیة‌الله سید مرتضی موحّد ابطحی دربارهٔ استادش عالم بزرگ آیة‌الله آقا سید علی نجف‌آبادی گوید:

سالی برای ایشان هلال ماه رمضان ثابت شده بود و حکم به اوّل ماه کرد. عدّه‌ای از آقایان مخالفت کردند و حتّی روی منابر به آن مرحوم ناسزا گفتند. عاقبت، همین بی‌اعتنایی‌ها و ناسزاگویی‌ها سبب مرگ ایشان شد.[۳]

* * *

سخن را در این باب با ماجرای رؤیت هلال در عهد خلیفه دوم که مولوی در آغاز دفتر دوم مثنوی (ابیات ۱۱۲ ـ ۱۳۴) ذیل عنوان «هلال پنداشتن آن شخص خیال را در عهد عمر» آورده است خاتمه می‌دهم:

---

۱. روزنامهٔ المدینة، شنبه ۴ ذی حجهٔ ۱۴۲۵، شمارهٔ ۱۵۲۴۲، ص ۴.

۲. یکی از عالمان معاصر با اشاره به این حادثه می‌نویسد: «... سرانجام، در بین‌الصلاتین مسجد اعظم قم که به امامت آیة الله بروجردی اقامه می‌شد و بسیار مهم بود، مرحوم حاج شیخ ابوالفضل زاهدی به منبر برآمد و گفت: «آیة الله می‌فرمایند: بعید نیست امروز عید باشد. ما همین سخن ایشان را حکم عید تلقّی می‌کنیم و امروز را عید می‌گیریم». بعدازظهر آن روز کم کم مردم افطار کردند و غائله خوابید». (امام خمینی و انقلاب اسلامی، ص۳۵۷)

۳. حوزه، شماره ۵۸، ص ۲۴، «مصاحبه با آیة‌الله حاج سید مرتضی موحّد ابطحی اصفهانی».

ماهِ روزه گشت در عهد عمر — بر سَر کوهی دویدند آن نفر
تا هلال روزه را گیرند فال — آن یکی گفت ای عمر اینک هلال
چون عمر بر آسمان مه را ندید — گفت کین مه از خیال تو دمید
ورنه من بیناترم افلاک را — چون نمی‌بینم هلال پاک را
گفت تر کُن دست و بر اَبرو بمال — آنگهان تو در نگر سوی هلال
چونک او تر کرد ابرو مه ندید — گفت ای شه نیست مَه شد ناپدید
گفت آری موی ابرو شد کَمان — سوی تو افکند تیری از گُمان
چون یکی مو کژ شد او را راه زد — تا بدعوی لاف دید ماه زد
موی کژ چون پردهٔ گردون بود — چون همه اجزات کژ شد چون بود
راست کن اجزات را از راستان — سر مکش ای راست‌رو زآن آستان
هم ترازو را ترازو راست کرد — هم ترازو را ترازو کاست کرد
هر که با ناراستان هم سنگ شد — در کمی افتاد و عقلش دنگ شد
رو أشِدّاءُ علی الکُفّار باش — خاک بر دلداری اغیار باش
بر سر اغیار چون شمشیر باش — هین مکن روباه‌بازی شیر باش
تا ز غیرت از تو یاران نگسلند — زانک آن خاران عدوّ این گُلند
آتش اندر زن به گُرگان چون سپند — زانک آن گرگان عدوّ یوسفند
جان بابا گویدت ابلیس هین — تا بدم بفریبدَت دیو لعین
این چنین تلبیس با بابات کرد — آدمی را این سیه رخ مات کرد
بر سَر شطرنج چُستست این غراب — تو مَبین بازی به چشم نیم خواب
زانک فرزین بندها داند بسی — که بگیرد در گلویت چون خَسی
در گلو ماند خس او سالها — چیست آن خَسْ مِهرِ جاه و مالها
مالْ خَس باشد چو هست ای بی ثبات — در گلویت مانع آب حیات
گر بَرد مالت عدوّی پُر فَنی — ره زنی را بُرده باشد ره زنی

باب دوم

مباحث رؤیت هلال

رؤیت هلال، یکی از مسائل بحث انگیز، معرکه آرا، پر سر و صدا و پر فروع است و در طول تاریخ همواره در هر دوره‌ای یک یا دو فرع آن، مورد نزاع و اختلاف بوده است. مثلاً در سدهٔ چهارم و پنجم موضوع عدد و رؤیت، و در اواخر دوران صفویه و پس از آن مسأله رؤیت هلال بیش از زوال بیش از همه مورد بحث بوده است و نیز در زمان ما اشتراط یا عدم اشتراط اتّحاد آفاق، اعتبار قولِ هَیَوی و محاسبات فلکی و سرانجام رؤیت هلال با چشم مسلّح از بحث‌انگیزترین فرعهای این موضوع است. البته در رؤیت هلال مباحث بسیاری مطرح بوده است از جمله:

طُرُق و اماراتِ معتبَر برای ثبوت هلال، مانند رؤیت، بیّنه، و صور مختلف آن، گذشت سی روز از ماه قمری قبل؛

طرق و اماراتِ غیر معتبر، مانند غروب هلال بعد از شفق، تطوّق (به نظر برخی)، شهادت یک شاهد، شهادت زن؛

حکم حاکم در رؤیت هلال، شهادت بر شهادت، چگونگی ثبوت هلال در قطبین، وظیفهٔ شاکّ در هلال شوّال، ضابطهٔ وحدت و تقارب افق، لیلة القدر و ارتباط آن با رؤیت.

افزون بر اینها، به مناسبتْ بحثهای بسیار مفیدی لابلای آثار مربوط به رؤیت هلال به چشم می‌خورد، مانند ولایت فقیه، توثیق عمر بن حنظله و بحثهای سودمند ادبی، حدیثی و تاریخی.

به هر حال، راجع به پاره‌ای از این موضوعات، به طور گسترده پیش از این بحث شده است، مانند اشتراط یا عدم اشتراط اتّحاد آفاق، که بیشترِ جلد دوم رؤیت هلال به همین موضوع اختصاص دارد. برخی مطالب هم جنبهٔ تاریخی دارد و بیشتر به درد تاریخ علم می‌خورد و امروزه به هیچ روی مورد اختلاف نیست مانند عدد و رؤیت. برخی مباحث هم کمتر یکجا و منسجم تحقیق شده‌اند، از این رو و نیز به دلیل اهمیت آنها، به طور گسترده در این مقدمه دربارهٔ آنها سخن گفته‌ام مانند: اعتبار قولِ هَیَوی، رؤیت با چشم مسلّح، و اختلاف شیعه و سنّی در رؤیت هلال ذی‌حجه در مکه مکرمه، که باب سوم این مقدّمه به مبحث نخست، باب چهارم آن به مبحث دوم، و باب پنجم آن به مبحث سوم اختصاص یافته است.

از این رو در اینجا به توضیح کوتاهی راجع به اهمّ فروع رؤیت هلال ـ به جز سه موضوع فوق ـ می‌پردازم (و چون توجه نکردن به جوانب شهادت بیّنه به رؤیت و پذیرفتن بی‌قید و شرط یا مسامحه‌آمیز آن، موجب گرفتاریها و نابسامانیهایی شده است، این باب را با سخن بسیاری از فقیهان در بارهٔ آن به پایان می‌برم):

الف) عدد و رؤیت

یکی از مسائل بحث انگیز در سدهٔ چهارم و پنجم هجری این بوده است که آیا ماه مبارک رمضان همیشه کامل و ۳۰ روزه است و یا اینکه برخی سالها ۲۹ روزه است و با دیدن هلال شوّال، هر چند از آغاز ماه مبارک رمضان ۲۹ روز گذشته باشد، عید فطر ثابت می‌شود و در نتیجه ماه مبارک ۲۹ روزه خواهد بود.

هر دو نظریه طرفدارانی داشته است. به قائلانِ قول اوّل «أصحاب العدد» و به طرفداران نظریهٔ دوم «أصحاب الرؤیة» می‌گویند.

شیخ صدوق ﷺ ـ حدّ اقل در دورانی از حیات علمی‌اش ـ از اصحاب عدد بوده و در خصال و فقیه از این نظریه به شدّت دفاع کرده است[1].

---

۱. متن کامل سخنان شیخ صدوق را در این باره از همهٔ آثارش در جلد سوم رؤیت هلال (ص ۱۴۸۷ ـ ۱۴۹۰) آورده‌ایم.

شیخ مفید نیز در آغاز، در زمرهٔ اصحاب عدد بوده، و در تأیید آن به سال ۳۶۳ رساله‌ای نوشته است به نام لمح البرهان في عدم نقصان شهر رمضان، یا لمح البرهان في كمال شهر رمضان[۱]. ابن طاوس در اقبال، قسمتی از این رساله را نقل کرده است. همچنین در فلاح السائل از آن یاد کرده و نوشته است:

أقول: وسمعتُ من يذكر طعناً على محمّد بن سنان، لعلّه لم يقف على تزكيته والثناء عليه، وكذلك يحتمل أكثر الطعون. فقال شيخنا المعظّم المأمون المفيد محمّد بن محمّدبن النعمان في كتاب [لمح البرهان في]كمال شهر رمضان لمّا ذكر محمّد بن سنان ما هذا لفظه: «على أنّ المشهور عن السادة عليهم السلام من الوصف لهذا الرجل خلاف ما به شيخنا أتاه ووصفه...»[۲].

گفتنی است که متن کامل لمح البرهان امروزه در دست نیست. شیخ مفید سپس از این قول عدول کرده و در تأیید قول دوم کتابی نوشته است به نام مصباح النور في علامات أوائل الشهور. این رساله نیز مفقود شده و در دست نیست[۳]. وی در رسالهٔ أجوبة مسائل أهل الموصل في العدد والرؤية معروف به رسالهٔ عددیه که اولین رساله از رساله‌های بخش دوم رؤیت هلال، و در همین جلد مندرج است، سه بار به آن ارجاع داده و از آن یاد کرده است. همچنین در کتاب تصحیح الاعتقاد با تعبیر مصابیح النور از آن نام برده است[۴].

شیخ مفید جمعاً چهار رساله در موضوع عدد و رؤیت تألیف کرده که در مقدمهٔ رسالهٔ عددیه دربارهٔ آنها توضیح داده‌ام.

ابن طاوس (م ۶۶۴) در اقبال می‌گوید:

امروزه دیگر کسی از عالمان شیعه قائل به عدد نیست. ولی پیش از آن عده‌ای بدان قائل بوده‌اند، وی به نقل از شیخ مفید این عالمان را از این عدّه می‌شمارد: ابوالقاسم جعفر بن محمّد بن قولویه، سید ابو محمّد حسنی، ابو محمّد هارون بن موسی، شیخ صدوق و برادرش ابو عبدالله حسین بن علی بن بابویه.

---

۱. ر.ک: الذریعة، ج ۱۸، ص ۳۴۰.

۲. فلاح السائل، ص ۵۰.

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۲۱، ص ۹۲.

۴. تصحیح الاعتقاد، (ضمن مصنّفات الشیخ المفید، ج ۵)، ص ۱۴۷، فصل في الأحاديث المختلفة.

ابن طاوس می‌افزاید:

ابن قولویه کتابی در دفاع از نظریهٔ عدد نوشته و محمّد بن احمد بن داود قمی آن را نقد کرده است[1].

کراجکی نیز همانند شیخ مفید ابتدا قائل به عدد بوده و در حمایت از آن اثری نگاشته و سپس از آن عدول کرده و در نقد آن، کتاب الکافي في الاستدلال را نوشته است[2].

شیخ صدوق برخلافِ خصال و فقیه ـ که در آنها به شدّت از عدد دفاع کرده است ـ در مقنع و هدایه و امالی هیچ سخنی از عدد به میان نیاورده و تنها رؤیت را علامت دانسته است. وی در مقنع و امالی ـ به ترتیب ـ گوید:

ـ واعلم أنّ صیام شهر رمضان للرؤیة والفطر للرؤیة، ولیس بالرأي والتظنّي... .

وقد یکون شهر رمضان تسعة وعشرین، ویکون ثلاثین، ویصیبه ما یُصیب الشهور من النقصان والتمام.[3]

ـ صیام شهر رمضان فریضة، وهو بالرؤیة، ولیس بالرأي ولا بالتظنّي، ومن صام قبل الرؤیة فهو مخالف لدین الإمامیّة.[4]

از رساله‌های مستقلّی که در ردّ عدد نوشته‌اند امروزه دو رساله در دست است یکی از شیخ مفید و دیگری از شاگردش سید مرتضی که هر دو تصحیح و در بخش دوم رؤیت هلال در همین مجلّد درج شده‌اند.

مرحوم آیة الله خوئی ﷺ در بحث رؤیت هلال با اشاره به قول به عدد گوید:

ونُسب هذا القول إلى الشیخ المفید أیضاً في بعض کتبه، کما صرّح بهذه النسبة في الحدائق أیضاً.

غیر أنّ له رسالة خاصّة أسماها بـ الرسالة العددیّة... أبطل فیها هذا القول وأنکره أشدّ الإنکار... ولا ندري أنّه ﷺ في أيّ کتاب من کتبه ذکر ما نُسبَ إلیه، ونظنّ ـ والله العالم ـ أنّها نسبة کاذبة؛ لإصراره على إبطال القول المذکور في الرسالة المزبورة...[5].

---

۱. متن کامل سخن اقبال را در جلد سوم رؤیت هلال (ص ۱۵۴۶ ـ ۱۵۵۲) نقل و تصحیح کرده‌ایم.

۲. رک: الذریعة، ج ۵، ص ۲۳۶.

۳. المقنع، ص ۱۸۲ ـ ۱۸۳.

۴. أمالي الصدوق، ص ۵۱۶، مجلس ۹۳.

۵. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۷۳۸ ـ ۲۷۳۹.

ایشان در اینجا به دلیل آنکه شیخ مفید در رسالهٔ عددیه قول به عدد را رد کرده است، نسبت قول به عدد به وی را مستبعد دانسته و گمان کرده‌اند که این نسبت دروغ است. در حالی که منافاتی بین قائل بودن به عدد در زمانی، و ردّ این نظریه در زمان دیگری نیست. و اتفاقاً در اینجا چنین است؛ یعنی ـ چنان که گذشت ـ شیخ مفید در ابتدا قائل به نظریهٔ عدد بوده و در دفاع از این نظر به سال ۳۶۳ رساله‌ای نوشته به نام لمح البرهان في عدم نقصان شهر رمضان، و از این نظر عدول کرده و رسالهٔ مصباح النور في علامات أوائل الشهور و سپس رسالهٔ عددیه را در ردّ آن نوشته است. این نکته به قدری مسلّم و قطعی است که قابل انکار نیست و بسیاری از فقیهان این قول را به وی نسبت داده حتی سید بن طاوس در اقبال بخشی از عبارات شیخ مفید در لمح البرهان را نیز نقل کرده و عدول وی از این نظر را نشانهٔ حق پذیری او دانسته است. نیز نجاشی شاگرد شیخ مفید در سرگذشت وی، لمح البرهان را در عداد تألیفات او یاد کرده است. اینک شمّه‌ای از سخنان بزرگان در این باره[1]:

الف) سید ابن طاوس (م ۶۶۴) در اقبال:

... ولكنّني أذكر بعض ما عرفته ممّا كان جماعة من علماء أصحابنا معتقدين له وعاملين عليه من أنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً عن الثلاثين يوماً.

فمن ذلك ما حكاه شيخنا المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان في كتاب لمح البرهان، فقال: ... .

ـ ووجدت كتاباً للشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، سمّاه لمح البرهان الذي قدّمنا ذكره قد انتصر فيه لأُستاده... وذكر فيه أنّ شهر رمضان لاينقص عن ثلاثين، وتأوّل أخباراً ذكرها تتضمّن أنّه يجوز أن يكون تسعاً وعشرين... .

ـ ووجدتُ شيخنا المفيد قد رجع عن كتاب لمح البرهان، وذكر أنّه قد صنّف كتاباً سمّاه مصباح النور، وأنّه قد ذهب فيه إلى قول محمّد بن أحمد بن داود في أنّ شهر رمضان له أُسوة بالشهور في الزيادة والنقصان.

... وإنّما أردنا أن لايخلو كتابنا من الإشارة إلى قول بعض من ذهب إلى الاختلاف من

---

۱. نشانی دقیق این اقوال را در جلد سوم رؤیت هلال آورده‌ایم.

أهل الفضل والورع والإنصاف، وأنّ الورع والدين حملهم على الرجوع إلى ما عادوا إليه، من أنّه يجوز أن يكون ثلاثين وأن يكون تسعاً وعشرين.

ب) فاضل آبی (زنده در ۶۷۲) در کشف الرموز:

... وذهب المفيد ـ في مختصرٍ له ـ إلى اعتباره وعليه أصحاب الحديث.

ج) شهید اوّل (م ۷۸۶) در غایة المراد:

واختار العمل بتمام شهر رمضان المفيد في بعض مختصراته، والصدوق ﷺ.

د) سید محمّد عاملی صاحب مدارک (م ۱۰۰۹) در مدارک الأحکام:

والقول باعتبار العدد منقول عن شيخنا المفيد في بعض كتبه ... .

هـ) محقّق خوانساری (م ۱۰۹۸) در مشارق الشموس:

... وخالف الصدوق أيضاً في الفقيه... ونقل الخلاف في ذلك عن شيخنا المفيد ﷺ أيضاً في بعض كتبه.

و) فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در مفاتیح الشرائع:

ولا يُعَدُّ شعبان ناقصاً أبداً ورمضان تامّاً أبداً، للصحاح الصراح، خلافاً للمفيد والصدوق.

ز) شیخ علی بن قاسم مسکنانی (زنده در ۱۱۸۴) در شرح مفاتیح فیض:

خلافاً للمفيد، حيث نسبه إليه صاحب المدارك بأنّ القول باعتبار العدد منقول عنه في بعض كتبه.

ح) مولی احمد نراقی (م ۱۲۴۵) در مستند الشیعة:

... للمحكيّ عن المفيد في بعض كتبه، والصدوق في الفقيه.

ط) محقّق تستری (م ۱۲۳۷) در کشف القناع:

وحكى ابن طاوس عنه... في كتاب لمح البرهان أنّه قال عقيب الطعن على من ادّعى حدوث القول بعدم نقص شهر رمضان... ثمّ صنّف المفيد كتاب مصباح النور... ورجع عمّا كان عليه ممّا في لمح البرهان[1].

ی) سید محمّد مجاهد (م ۱۲۴۲) در مناهل:

وصرّح... بأنّه مذهب ابن بابويه في... الفقيه، وبأنّه منقول عن المفيد في بعض كتبه.

---

۱. کشف القناع، ص ۱۳۹.

ب) رؤیت هلال پیش از زوال

این موضوع به تبع وجود آن در احادیث شریفه از همان اوائل غیبت کبری مورد بحث فقها بوده و ظاهراً نخست بار آن را سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶) در المسائل الناصریات مطرح کرده است، ولی اواخر دوران صفویه معرکه آرا، و چندین رسالهٔ مستقل در بارهٔ آن تألیف شده است.

موضوعِ بحث این است که اگر روز سی‌ام ماه، هلالْ پیش از زوال رؤیت شود، آیا آن روز از ماه جدید محسوب می‌شود و به سان آن است که شبِ قبل، هلال رؤیت شده باشد؟ یا آن روز از ماه جدید محسوب نمی‌شود بلکه آخرین روز ماه قبل است و به سان آن است که ماه بعد از زوال و هنگام غروب دیده شود. بنابراین، دیدن پیش از زوال اعتباری ندارد بلکه ملاک برای ورود ماه جدید، رؤیت پس از زوال و نشانهٔ آن است که روز بعد آغاز ماه جدید خواهد بود؟

به احتمال اوّل «اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال» و به احتمال دوم «عدم اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال» می‌گویند محقّق سبزواری (م ۱۰۹۰) در ذخیره و کفایه به اعتبار رؤیت پیش از زوال قائل شده، ولی شاگردش فاضل سراب (م ۱۱۲۴) رساله‌ای در نقد این نظر استاد نوشته است (رسالهٔ ۴ بخش دوم این مجموعه)، به دنبال آن فرزند محقّق سبزواری (م حدود ۱۱۳۵) به دفاع از پدر برخاسته و رساله‌ای در نقد فاضل سراب پرداخته است (رسالهٔ ۸) آنگاه فاضل خداجویی (م ۱۱۷۳) رسالهٔ عدم اعتبار رؤیة الهلال قبل الزوال (رسالهٔ ۹) را در دفاع از نظریهٔ فاضل سراب، و سرانجام نوادهٔ محقّق سبزواری (م ۱۱۸۱) در دفاع از پدر و جدّ و رد سراب و خواجویی رسالهٔ اعتبار رؤیة الهلال قبل الزوال (رسالهٔ ۱۱) را تألیف کرده است.

ما همه این رساله‌ها را به ترتیب در بخش دوم این مجموعه درج کرده‌ایم.

همچنین استاد اکبر وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵) قائل به عدم اعتبار بوده و بدون نظر به سایر رساله‌ها رساله‌ای در دفاع از این نظر نگاشته (رسالهٔ ۱۲) ولی شاگردش سید ابوالقاسم موسوی خوانساری (م ۱۲۱۱) آن را در رساله‌اش نقد کرده است (رسالهٔ ۱۳).

علاوه بر اینها، مولی محمّد حسین بن یحیی نوری (زنده در ۱۱۳۳) از شاگردان علامه

مجلسی رساله‌ای نوشته به نام تحقیق الحال في رؤیة الهلال قبل الزوال (رسالهٔ ۷) و بدون آنکه در مقام نقض و ابرام دیگر رساله‌ها باشد، به عدم اعتبار رؤیت قبل از زوال قائل شده است.

همچنین سید محمّد بن قاسم حسینی طارمی زنجانی (م ۱۲۶۹) رسالهٔ اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال (رسالهٔ ۱۴) را بدون نظر به دیگر رساله‌ها، به فارسی نوشته و قائل به اعتبار شده است.

هر چند بیشتر رساله‌های جلد اوّلِ رؤیت هلال بدین موضوع اختصاص دارد، ولی همین مباحث و نیز سایر مباحث مطروحه در این رساله‌ها، برای فقیه کارگشا و راهنما خواهد بود.

غیر از رساله‌های یاد شده به اثر مستقل دیگری در این زمینه دست نیافتیم، ولی در بسیاری از کتابهای فقهی که بحث هلال را مطرح کرده‌اند رؤیت پیش از زوال نیز مورد بحث قرار گرفته است از جمله در مصابیح از علامهٔ بحر العلوم ﷺ.

ج) حکم حاکم

یکی از مسائل مورد بحث این است که همان طور که رؤیت و بیّنه، حجّت و امارهٔ معتبر برای اثبات اوّل ماه است، آیا با حکم حاکم نیز آغاز ماه ثابت می‌شود یا نه؟ در روایات رؤیت هلال و در آثار فقهی قدما، این موضوع صریحاً مطرح نشده است، ولی متأخران به تفصیل از آن بحث کرده‌اند. از جمله میر محمّد صالح حسینی خاتون آبادی (م ۱۱۲۶) داماد و شاگرد علامهٔ مجلسی دو رساله در عدم ثبوت هلال به حکم حاکم ـ یکی به عربی (رسالهٔ ۵) و دیگری به فارسی (رسالهٔ ۶) ـ نوشته است. در مقابل، دیگر فقیهان نیز در ثبوت هلال به حکم رسالهٔ مستقل نوشته‌اند مانند رساله‌های ۲۰ و ۲۸ که در جلد دوم رؤیت هلال درج شده‌اند.

مشهور بین فقیهان این است که حکم حاکم معتبر است و افزون بر رساله‌های مستقل، در دیگر کتابهای فقهی نیز از آن بحث کرده‌اند که متن سخن آنان را در این باره در جلدهای سوم و چهارم رؤیت هلال درج کرده‌ایم. از جمله سخنان دقیق و جالب در این باره می‌توان به مطالب وحید بهبهانی که سید محمّد مجاهد از وی نقل کرده است (رؤیت

هلال، ج ۳، ص ۲۰۸۹ ـ ۲۰۹۰)، سید ابوتراب خوانساری در شرح نجاة العباد (رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۴۹۸ ـ ۲۵۰۲) و آیة الله سیّد عبد الأعلی سبزواری (ج ۴، ص ۲۷۷۷ ـ ۲۷۸۰) اشاره کرد. سخن این فقیهان در جلد سوم و چهارم هلال درج شده است و نیازی نمی‌بینم که آنها را در اینجا نقل کنم[۱].

د) لیلة القدر

یکی از مباحث مرتبط با رؤیت هلال تعیین لیلة القدر است. با توجه به اینکه زمین کروی و نیمی از زمین روز و نیم دیگر آن شب است و هلال در سراسر کره در وقت واحدی رؤیت نمی‌شود، این سؤال پیش می‌آید که شب قدر چه شبی است؟ و رؤیت هلال در چه نقطه‌ای ملاک تعیین شب قدر است؟ آیا ممکن است دو شب در مجموع کرهٔ زمین، لیلة القدر باشد یا نه؟ مرحوم آیة الله خوئی ﷺ که قائل به عدم اشتراط اتّحاد آفاق است ـ و نیز برخی از دیگر فقیهانی که طرفدار این نظریه‌اند ـ بر این باورند که شب قدر واحد شخصی است، و همین را مؤیّد نظر خویش مبنی بر عدم اشتراط اتّحاد آفاق دانسته‌اند.[۲] مخالفان این نظر می‌گویند مانعی ندارد که شب قدر دو شب باشد: در بخشی از کره زمین یک شب و در بخشی دیگر شب دیگر. رسالهٔ دهم بخش دوم رؤیت هلال به نام تعیین لیلة القدر از مولی اسماعیل خواجویی (م ۱۱۷۳) در این باره است و یک مقاله از مقالات بخش چهارم رؤیت هلال با عنوان «شب و روز» نیز به این موضوع اختصاص دارد. موافقان و مخالفان نظریهٔ مرحوم آیة الله خوئی ﷺ، هم در رساله‌های مستقل و هم در دیگر آثار فقهی خود بدین بحث پرداخته‌اند از جمله در رساله‌های ۱۹ و ۲۷ که در جلد دوم درج شده‌اند. دیگر سخنان در این باره در جلدهای سوم و چهارم آمده است.

---

۱. راجع به سیر تاریخی مسأله و پاره‌ای از جوانب آن در کتاب دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج ۲، ص ۵۹۳ به بعد، مطالب مفیدی دیده می‌شود.

۲. یکی از فقهای معاصر در نقد این نظر نوشته‌اند: «... طرفداران این عقیده، وحدت اوّل ماه را تنها در مناطقی پذیرفته‌اند که در مقداری از شب با منطقهٔ رؤیت هلال مشترک باشند؛ یعنی برای مناطق دیگر زمین به ناچار شب قدر دیگری قائل هستند و اوّل ماهِ آن مناطق را یک روز متفاوت می‌دانند» (چند نکتهٔ مهم دربارهٔ رؤیت هلال، ص ۲۲ ـ ۲۳).

ه) اشتراط یا عدم اشتراط اتّحاد آفاق

بحث‌انگیزترین موضوع در زمان ما این است که اگر رؤیت هلال در افقی ثابت شد آیا فقط برای دیگر آفاقی که با افق مزبور متّحدند ثابت است و برای آفاق غیر متّحد ثابت نمی‌شود یا اینکه اتّحاد آفاق شرط نیست و برای سایر نقاط ـ اعم از متّحد الأفق و مختلف الأفق ـ هم ثابت می‌شود. احتمال اوّل مشهور بین فقها و احتمال دوم قول عده‌ای از فقیهان از جمله سید ابو تراب خوانساری، آیة الله خوئی وشهید آیة الله سیّد محمّد باقر صدر﵀ است. شاگردان آیة الله خوئی برخی این نظر را پذیرفته‌اند مانند آیة الله شهید سید محمّد باقر صدر، وبرخی رد کرده‌اند مانند آیة الله شهید سید محمّد صدر. عمدهٔ مباحث جلد دوم رؤیت هلال اختصاص به این موضوع دارد و رساله‌های شماره ۱۹، ۲۶، ۲۷، ۲۹ ویژهٔ نقد آن است. برخی رساله‌ها نیز به اجمال و به طور ضمنی آن را رد کرده‌اند مانند رساله‌های ۲۰، ۲۱ و حواشی رسالهٔ ۲۳. رساله‌های ۱۷، ۱۸، ۲۳ و ۳۰نیز در تأیید فتوای غیر مشهور نوشته شده‌اند. در برخی رساله‌ها نیز نظر غیر مشهور به طور ضمنی تأیید شده است مانند رسالهٔ ۲۴.

افزون بر رساله‌های مستقل، در دیگر آثار فقهی معاصران نیز از این موضوع بحث شده است که همه را در جلد چهارم رؤیت هلال درج کرده‌ایم از جمله سخنان شهید آیة الله سیّد محمّد باقر صدر، و نیز سخنان آیة الله خوئی در منهاج و نیز تقریر درس ایشان.

البته قائلان به قول غیر مشهور همه یکسان نظر نداده‌اند و برخی مانند آیة الله خوئی﵀ برای ثبوت هلال، اشتراک در جزئی از شب را بین نقطه ناظر و سایر نقاط لازم می‌دانند، ولی فقیهان پیش از ایشان ـ از قائلان بدین قول ـ چنین شرطی نکرده‌اند. برخی از فقهای معاصر اهل سنّت درست مانند آیة الله خوئی به شرط اشتراک در قسمتی از شب، همین نظر را دارند، اولین کنگرهٔ مجمع البحوث الإسلامیّة که در قاهره برگزار شد مصوّباتی داشت از جمله:

إنّه لا عبرة باختلاف المطالع ـ وإن تباعدت الأقاليم ـ متى كانت مشتركةً في جزءٍ من ليلة الرؤية، وإن قلّ، ويكون اختلاف المطالع معتبراً في الأقاليم التي لا تشترك في جزءٍ من هذه الليلة[1].

---

۱. التوجيه الشرعي في الإسلام، ج ۱، ص ۱۶۴، چاپ قاهره، ۱۳۹۱. به نقل از مقالهٔ «إثبات الأهلّة»، مطبوع در مجلة الشريعة، سال ششم (۱۴۰۹)، ص ۴۰۸.

همچنین دکتر نصر فرید محمّد واصل، مفتی مصر، در بیانیه‌ای به مناسبت عید فطر ۱۴۱۹ که روزنامهٔ الشعب آن را منتشر کرد نوشت:

... إعلان رؤية شهر رمضان لهذا العام سنة ۱۴۱۹... لم تخرج عن المنهج الشرعي الصحيح والذي ارتضيناه لأنفسنا كمنهج ثابت من أوّل تحمّلنا لمسؤولية الإفتاء والفتوى بالديار المصرية، وهو منهج وحدة المطالع الذي يجمع بين البلاد الإسلامية المشتركة في جزء من الليل... . وهذا المنهج هو الذي أقرّته المؤتمرات العلمية والمجامع الفقهية في أغلب الدول الإسلامية، ومنها مصر والكويت والأردن والسعودية، وآخرها مؤتمر جدّة الخاص بلجنة التقويم الهجري الموحّد وقواعد إعلان الرؤية الشرعية في رجب سنة ۱۴۱۹... .

آیة الله خوئی این مسلک را مختار علامه در منتهی المطلب می‌داند. منتهی المطلب نخستین اثر فقهی استدلالی علّامه است که به تصریح خود وی در مقدمهٔ آن، در ۳۲ سالگی تألیف آن را شروع کرده است. بنابر این عمده یا همهٔ آثار فقهی علامه[1] پس از آن تألیف شده و در مقام تعارض بین منتهی وسایر آثار فقهی وی، رأی منتهی مرجوح و غیر قابل تمسّک است. متأسّفانه مرحوم آیة الله خوئی‌ﷺ بدین نکته توجّه نفرموده، یا متعرّض آن نشده‌اند. نظر شریف علامه در منتهی بدواً در خصوص عدم اشتراط وحدت آفاق در رؤیت هلال با نظر وی در دیگر آثار فقهی‌اش مغایر است، و ایشان فقط به سخن علامه در منتهی اشاره کرده و نفرموده است که در دیگر آثارش از آن عدول بلکه در تذکره شدیداً آن را رد کرده است. سخن آیة الله خوئی‌ﷺ در منهاج الصالحین این است:

... نعم، حكى القول باعتبار اتّحاد الأُفق عن الشيخ في المبسوط، فإذن المسالة مسكوت عنها في كلمات أكثر المتقدّمين، وإنّما صارت معركة للآراء بين علمائنا المتأخّرين، المعروف بينهم القول باعتبار اتّحاد الأُفق. ولكن قد خالفهم فيه جماعة من العلماء والمحقّقين، فاختاروا القول بعدم اعتبار اتّحاد الآفاق... فقد نقل العلّامة في التذكرة هذا القول عن بعض علمائنا، واختاره صريحاً في المنتهى، واحتمله الشهيد الأوّل في الدروس، واختاره صريحاً المحدّث الكاشاني في الوافي، وصاحب

---

۱. تردید برای آن است که تاریخ تألیف تبصرة المتعلّمین، وتلخیص المرام في معرفة الأحكام دانسته نیست و شاید این آثار نیز پس از منتهی تألیف شده باشد.

الحدائق في حدائقه، ومال إليه صاحب الجواهر في جواهره، والنراقي في المستند، والسيّد أبوتراب الخوانساري في شرح نجاة العباد[1].

بر این سخن ایشان چند اشکال وارد است:

۱. چنانکه گذشت منتهی اوّلین تألیف ـ یا از اوّلین ـ تألیفات فقهی علّامه است، و بر فرض که در منتهی قائل به این قول ـ یعنی عدم اعتبار اتّحاد آفاق ـ شده باشد در آثار بعدی‌اش از این قول عدول کرده و علاوه بر آن در تذکره ادلهٔ این قول را به تفصیل رد کرده است. شایسته بود که ایشان بدین نکته تنبّه می‌داد. سخن علّامه در دیگر آثارش در این زمینه چنین است[2]:

الف) قواعد: «وحكم المتقاربة واحد بخلاف المتباعدة».

ب) إرشاد: «والمتقاربة كبغداد والكوفة متّحدة بخلاف المتباعدة».

ج) تذکره: «... وإن تباعدتا كبغداد وخراسان والحجاز والعراق، فلكلّ بلد حكم نفسه. قاله الشيخ، وهو المعتمد...».

د) تلخیص المرام: «والبلاد المتقاربة في حكم واحد دون المتباعدة».

هـ) تحریر: «... والشيخ جعل البلاد المتقاربة... كالبلد الواحد، والبلاد المتباعدة كبغداد ومصر لكلّ بلدٍ حكم نفسه. وفيه قوّة».

۲. آیة الله خوئی ﷺ فرموده‌اند: «واختاره صريحاً في المنتهى». در حالی که با دقّت در کلام منتهی معلوم می‌شود که علامه در آغاز کلامش در منتهی در این مبحث متمایل به این قول شده ولی سپس در همانجا از آن صریحاً عدول کرده است. نصّ سخن علامه این است:

إذا رأى الهلال أهل بلد، وجب الصوم على جميع الناس؛ سواء تباعدت البلاد أو تقاربت... .

وبالجملة، إن علم طلوعه في بعض الأصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكرويّة الأرض، لم يتساوَ حكماهما؛ أمّا بدون ذلك فالتساوي هو الحقّ.

از این رو آیة الله سیّد ابوتراب خوانساری در شرح نجاة العباد گوید: «ومال إليه في

---

۱. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۷۰۱.

۲. متن کامل مطالب علامه را با نشانی دقیق آنها در رؤیت هلال، ج ۳ آورده‌ام.

المنتهى في أوّل كلامه» و توجه به این نکته داشته است که پایان سخن علامه در منتهی خلاف سخن وی در آغاز بحث است و لذا افزوده است: «... وممّا ذكرنا... ما اختاره في المنتهى أخيراً... من التفصيل».

بنابراین به هیچ وجه نباید علامه را از قائلان به عدم لزوم اشتراک آفاق دانست، بلکه نظر ایشان با مشهور موافق است.

۳. چنانکه گذشت آیة الله خوئی ﷺ فرموده‌اند: «واحتمله الشهيد الأوّل في الدروس». در حالی که سخن شهید در دروس ربطی به این مبحث ندارد؛ زیرا شهید فرموده است:

والبلاد المتقاربة كالبصرة وبغداد متّحدة، لا كبغداد ومصر؛ قاله الشيخ. ويحتمل ثبوت الهلال لمن في البلاد المغربيّة برؤيته في البلاد المشرقيّة وإن تباعدت؛ للقطع بالرؤية عند عدم المانع.

روشن است که ذیل کلام شهید، مخالف قول مشهور نیست، بلکه شهید تنها در فرضی فرموده است رؤیت در یک بلد برای بلد دیگر کافی است که بلد دیگر در غرب بلد رؤیت باشد. این امری مسلّم و خارج از مدار نزاع است (هر چند این سخن در صورتی صادق است که بلد شرقی و غربی هم عرض باشند) و خود مرحوم آیة الله خوئی به خارج بودن این فرض از محور نزاع تصریح فرموده است:

كما لا إشكال أيضاً في كفاية الرؤية في بلد آخر وإن اختلفا في الأُفق فيما إذا كان الثبوت هناك مستلزماً للثبوت هنا بالأولويّة القطعيّة، كما لو كان ذاك البلد شرقيّاً بالإضافة إلى هذا البلد كبلاد الهند بالإضافة إلى العراق... إنّما الكلام في عكس ذلك[1].

۴. آیة الله خوئی ﷺ در سخنی که از ایشان گذشت فرموده است: «واختاره... صاحب الحدائق في حدائقه».

موافقت حدائق با نظر غیر مشهور، بر اساس مبنایی است که صد در صد بی‌اساس است، و بنابر آن مبنای ناتمام ـ لو فرض قبوله ـ تمام فقها همین نظر را خواهند داشت نه تنها صاحب حدائق. این نکته‌ای است که شایسته بود ایشان بدان اشاره کنند؛ زیرا صاحب حدائق بر اساس مسطّح بودن و نفی کرویّت زمین، قائل به عدم لزوم اشتراک آفاق شده و

---

۱. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۷۴۵ ـ ۲۷۴۶.

بر این مبنی چنین نظری داده است[1].

وقتی مبنای ایشان ناتمام است پیداست که مبنیّ علیه آن مبنی ناتمام خواهد بود، و نباید نام ایشان در عداد مخالفان قول مشهور ذکر می‌شد. به عبارت دیگر، بر مبنای مذکور همهٔ فقیهان چنین خواهند گفت نه تنها صاحب حدائق؛ زیرا اگر زمین کروی نباشد رؤیت هلال تمام مناطق آن، یکسان خواهد بود و اختلاف آفاق معنی نخواهد داشت.

متن سخن حدائق در این باره چنین است:

... فإنّ لكلّ بلدٍ حكم نفسها وهذا الفرق عندهم مبنيّ على كرويّة الأرض... وما ادّعوه من الطلوع في بعض وعدم الطلوع في آخر ـ بناءً على ما ذكروه من الكرويّة ـ ممنوع. وممّا يُبطل القول بالكرويّة أنّهم... .

وبالجملة، فبطلان هذا القول [يعني كرويّة الأرض] بالنظر إلى الأدلّة السمعيّة والأخبار النبويّة أظهر من أن يخفى، وما رتّبوه عليه في هذه المسألة من هذا القبيل، وعسى إن ساعد التوفيق أن أكتبُ رسالةً شافيةً مشتملةً على الأخبار الصحيحة في دفع هذا القول إن شاء الله تعالى.

۵. چنان که در سخن آیة الله خوئی گذشت، ایشان فرموده‌اند: «واختاره صريحاً المحدّث الكاشاني في الوافي». ولی باید گفت که فیض در کتاب فتوایی مفاتیح و نیز المحجّة البیضاء مانند مشهور و بر خلاف سخنش در وافی و مسلک مرحوم آیة‌الله خوئی مشی کرده است:

الف) مفاتیح الشرائع:

ویختلف الحكم باختلاف مطالع البلاد وفاقاً للأكثر، ووجهه ظاهر.

ب) المحجّة البیضاء:

ویختلف الحكم باختلاف مطالع البلاد.

۶. چنان که در سخن مرحوم آیة الله خوئی گذشت، مولی احمد نراقی نیز مانند آیة الله خوئی در مستند قائل به عدم لزوم اتحاد آفاق است. ولی نراقی در کتاب مُنْیَع وافتایی رسائل و مسائل و نیز کتاب تذکرة الأحباب از مسلک مشهور دفاع کرده و قائل به لزوم اتّحاد آفاق شده است و اگر مستند را پیش از این نظر نوشته باشد پیداست که نمی‌توان وی

---

۱. رک: رؤیت هلال، ج ۳، ص ۱۹۲۲.

را از طرفداران مسلک غیر مشهور دانست. قسمتی از سخنان نراقی در رسائل و مسائل چنین است:

... هر گاه دو شهر در طول، تفاوت فاحش داشته باشند... رؤیت هلال در بلد قلیل الطول موجب ثبوت اوّل ماه در بلد کثیر الطول نمی‌شود... .

چون اینها معلوم شد، معلوم می‌شود که رؤیت هلال در بغداد کفایت ثبوت اوّل ماه در کشمیر نمی‌کند... و همچنین دیدن در مصر کفایت از برای بغداد نمی‌کند و... .

... در قواعد مسلّمه هست که مطلق منصرف به فرد شایع می‌شود، و در بغداد ثابت شدن رؤیت به [رؤیتِ] در کشمیر مثلاً از فروض نادره است. پس مراد شارع امری است که شایع است که ثبوت رؤیت در ولایات قریبه به هم باشد. و از این راه می‌توان گفت که: مطلقاً همین که دو بلد بسیار از هم دور باشند رؤیت احدهما مطلقاً کفایت دیگری را نمی‌کند، خواه عرض و طول آنها را بدانیم یا نه، همچنان که ظاهر آن است که مشهور میان علمای دین است از قرار تصریح بعضی از علماء[1].

و در تذکرة الأحباب می‌نویسد:

مسألة هشتم: هر گاه در ولایتی، اوّل ماه ثابت شود و در ولایت دیگر ثابت نشود، پس هر گاه دو ولایت نزدیک به هم باشند ـ مانند بغداد و کوفه، یا کاشان و اصفهان، یا شیراز و بصره ـ حکم آنها یکی است... و هر گاه ولایات متباعده باشند ـ مانند مصر و بغداد، یا بغداد و هرات، و یا اصفهان و قندهار ـ حکم آنها یکی نیست، بنابر اقوی[2].

و) قلمرو حجّیت بیّنه در رؤیت هلال

در سالهای اخیر بر اثر اعتماد به ادّعای شهود در رؤیت هلال و حجّت دانستن آن مطلقاً و بدون عنایت به انظار بسیاری از فقیهان بزرگ در گذشته و حال، مشکلاتی روی داده است؛ در حالی که حجّیّت بیّنه مطلقاً یا در رؤیت هلال مشروط به شرائطی است از جمله:

ـ به اتّفاق همهٔ فقیهان مشروط است به عدم علم یا اطمینان یا گمان (به نظر برخی) به خطای آن؛

---

۱. رؤیت هلال، ج ۳، ص ۲۲۱۷ ـ ۲۲۱۸.

۲. رؤیت هلال، ج ۳، ص ۲۲۲۲.

ـ بسیاری از فقیهان، در صورت صاف بودن هوا و نبودن مانع از رؤیت، اساساً بیّنه را در رؤیت هلال حجّت نمی‌دانند.

ـ بسیاری از فقیهان، در صورتی که بیّنه متّهم ـ به خطا و اشتباه یا در معرض توهّم و تخیّل باشد ـ آن را حجّت نمی‌دانند.

روشن است که در صورت اتّفاق منجّمان بر رؤیت ناپذیری هلال، علم یا اطمینان یا گمان به اشتباه شهود و مدّعیان رؤیت پیدا می‌شود و یا حداقل متّهم به خطا و اشتباه می‌شوند و در چنین فرضی پذیرش شهادت آنها مشکل است.

از سوی دیگر با توجّه به آلودگی هوا در روزگار ما، و وجود اشیای پرندهٔ بسیار در فضا، احتمال اشتباه شهود بسیار قوی است، خصوصاً در صورتی که عده‌ای زیاد از اهل فن، که بهتر از مردم عادی جای ماه و خصوصیّات آن را می‌دانند، استهلال کنند و حتی با دوربین وتلسکوپ هم هلال را نبینند که در چنین فرضی علم به خطای شهود پیدا می‌شود و یا حدّاقل بر اثر تعارض، از حجّیت ساقط می‌شوند.[1]

در اینجا اسامی و فتوای بیش از سی تن از فقهای بزرگ شیعه از سدهٔ پنجم هجری تاکنون ـ به ترتیب تاریخ وفات آنها ـ نقل می‌شود که هیچ یک بیّنه را بی‌حد و حصر و

---

۱. در گذشته گاهی بیش از امروز در پذیرش شهادت بیّنه به رؤیت هلال دقّت و سختگیری می‌کرده‌اند. مثلاً در خصوص اثبات رؤیت هلال در یکی از شهرهای ایران نوشته‌اند:

بعضی سالها اتفاق می‌افتد مردم موفّق به دیدن ماه نمی‌شوند. در این صورت اهالی شهر تا نیمه شب جلو خانهٔ قاضی جمع می‌شوند و کسب تکلیف می‌کنند. بسا اتّفاق می‌افتد چند نفر از آبادیهای اطراف فانوس به دست از راه می‌رسند و خبر دیدن ماه را می‌دهند. مردم با سلام و صلوات آنها را پیش قاضی می‌برند تا در حضور قاضی سوگند یاد کنند ماه را دیده‌اند. برای ادای سوگند قاضی قرآن را باز می‌کند و جلو آنها می‌گذارد و در حالی که چاقوی تیزی روی قرآن گذاشته به آن عده می‌گوید سوگند یاد کنید. آنها هم به قرآن قسم می‌خورند که ماه را دیده‌اند و معتقدند اگر سوگند دروغ یاد کنند چاقو شکم آنها را پاره می‌کند.... در فرنق خمین اگر نتوانند شب عید ماه را ببینند و از دهات و آبادیهای اطراف هم خبری کسب نکنند شبانه دو نفر از اهالی را روانهٔ خمین یا قم یا شهرهای دیگر می‌کنند تا خبر رؤیت ماه را بیاورند. در قدیم که جاده نبوده است این افراد یا پیاده یا با اسب می‌رفتند و چه بسا تا ظهر روز بعد سفرشان به طول می‌انجامید و مردم هم در حال روزه به سر می‌بردند. این دو تن برای اطمینان خاطر اهالی نامه‌ای از یکی از مجتهدان ولایاتی که بدانجا رفته‌اند مبنی بر رؤیت یا عدم رؤیت هلال می‌گیرند و با خود می‌آورند.... (رمضان در فرهنگ مردم، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰).

مطلقاً و در همهٔ فروض حجت نمی‌دانند و هر کدام به جهتی از جهات پیشگفته بسیاری از ادّعاهای رؤیت را نمی‌پذیرند. گفتنی است که در اینجا به ذکر نام هر فقیه و کتاب وی اکتفا کرده و نشانی دقیق این فتاوی و انظار را با کتابشناسی منابع آنها در جلدهای ۳، ۴و ۵ رؤیت هلال آورده‌ام.

۱. شیخ صدوق (م ۳۸۱) در مقنع:

لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة. وتجوز شهادة رجلين عدلين إذا كانا من خارج البلد و كان بالمصر علّة.

۲ و۳. ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۸) در کافی و نیز ابن زهره (م ۵۸۵) در غنیه:

يقوم مقام الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض، وفي الصحو وانتفائها إخبار خمسين رجلاً.

۴. شیخ طوسی (م ۴۶۰) در نهایه:

إن كان في السماء علّة لم يثبت إلّا بشهادة خمسين من أهل البلد أو عدلين من خارجه، وإن لم تكن هناك علّة وطُلِبَ فلم يُر لم يجب الصوم إلّا أن يشهد خمسون من خارج البلد أنّهم رأوه.

نیز شیخ طوسی (م ۴۶۰) در مبسوط:

فإن كان في السماء علّة من غيم أو غبار أو قتام وشهد عدلان برؤيته وجب الصوم، وإن لم تكن لم تُقبل إلّا شهادة خمسين رجلاً.

نیز شیخ طوسی (م ۴۶۰) در خلاف:

لا يقبل في هلال رمضان إلّا شاهدان مع الغيم، فأمّا مع الصحو فلا يقبل فيه إلّا خمسون قسامة أو اثنان من خارج البلد.

۵. قاضی ابن برّاج (م ۴۸۱) در مهذّب:

وإن لم يره أهل البلد وكان في السماء علّة ورآه خمسون رجلاً وجب أيضاً الصوم، و... ومتى لم تكن في السماء علّة وتصدّى الناس لرؤيته فلم يروه لم يجب الصوم. فإن شهد من خارج البلد خمسون رجلاً برؤيته وجب الصوم.

۶. ابن حمزهٔ طوسی (زنده در ۵۶۶) در وسیله:

ـ... والرابع لا يثبت إلّا بشهادة خمسين نفراً...

ـ البيّنة ستّة أنواع: أحدها شهاده خمسين رجلاً وذلك في موضعين: رؤية الهلال مع فقد علّة في السماء ليلة شهر رمضان في إحدى الروايتين والقسامة....

۷. کیذری (زنده در ۶۱۰) در إصباح الشیعة:

... ومع فقد العلّة لا يقبل إلّا شهادة خمسين رجلاً من البلد أو الخارج.

۸. علی بن محمّد سبزواری (م سدهٔ ۷) در جامع الخلاف والوفاق:

وتقوم مقام رؤية الهلال شهادة عدلين مع وجود العوارض من غيم أو غيره. وأمّا مع انتفائها فشهادة خمسين، أو اثنان من خارج البلد.

۹. شهید اوّل (م ۷۸۶) در دروس:

وفي رواية أبي أيّوب يعتبر خمسون مع الصحو، أو اثنان من خارج مع العلّة. وحملت على عدم العلم بعدالتهم أو على التهمة.

۱۰. علامه مولی محمّد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) در لوامع صاحبقرانی (ج ۶، ص ۴۳۸ ـ ۴۳۹):

و مکرّر تجربه کرده‌ام از صلحا و عدول، که شهادت داده‌اند و باز معلوم شده است ایشان را که اشتباه کرده‌اند برگشته‌اند، و غالب آن است که چون طالب ماهند در قوّهٔ متخیّلهٔ ایشان مصوَّر می‌شود و خیال می‌کنند که در آسمان است. و بسیاریست که به اعتقاد خود ماه را دیده‌اند و نشان می‌دهند و دیگری نمی‌بیند، بعد از آن از جانب دیگر دیده می‌شود و می‌یابند که غلط کرده بوده‌اند و از این جهت، کسانی که صلاحی و عقلی دارند زود بزود شهادت نمی‌دهند تا یقین نشود ایشان را.

۱۱. محقّق سبزواری (م ۱۰۹۰) در کفایه:

... ولعلّ الأقرب في تأويل هذه الأخبار أن تُحْمَلَ على صورة لا يحصل الظنّ بقولهم، كما إذا ادّعوا الوضوح ولم يره الباقون مع سلامة أبصارهم وقوّتها وارتفاع الموانع عنهم، بل قد يحصل العلم بخلاف قولهم.

۱۲. آقا حسین خوانساری (م ۱۰۹۸) در مشارق الشموس:

۷... لا بدّ من القول بأنّ اعتبار الخمسين لدفع التهمة ورفع ظنّ الاشتباه الذي يكون غالباً في الشهود القليلة في باب الهلال، باعتبار مشاركة الكثيرين في الاستهلال وعدم رؤيتهم مع سلامة أبصارهم.

۱۳. شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶) در حدائق:

متی کانت السماء صاحیةً خالیةً من العلّة وتوجّه الناس إلی النظر إلی الهلال وکان ثمّةَ هلال فإنّه لا یختصّ بنظره واحد من عشرة ولا عشرة من مائة، بل إذا رآه واحد رآه ألف؛ لأنّ المفروض سلامة الرائي من العلّة والمرئيّ.

... وأمّا إذا کان في السماء علّةٌ مانعة من الرؤیة فإنّه یتعذّر العلم والیقین في هذه الحال، فیکتفی بالشاهدین...

۱۴. وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵) در التحفة الحسینیّة:

و در صورت صافی هوا و استوای بلد تا مکان دیدن اشخاص بینندهٔ ماه، خواه داخل بلد باشد و خواه خارج، شهادت عدلین قبول نیست.

۱۵. سیّد علی طباطبائی صاحب ریاض (م ۱۲۳۱) در رأه نجات:

شهادت دو عادل قبول می‌شود... مگر آنکه تهمتی در شهادت ایشان باشد، چنانکه گمان حاصل شود که ایشان توهّم کرده‌اند. و از جمله تهمت آن است که... جمعی که صاحبان چشمهای درست باشند و مانع داخلی و خارجی نباشد، آنگاه بعضی گویند ما دیدیم و باقی گویند که ندیدیم به نحوی که گمان به هم رسد که ادّعاکنندگانِ دیدن توهّم کرده‌اند، که در این وقت شهادت ایشان حجّت نخواهد بود... پس در صورت تهمت و تعارض شهادت، مناط یقین به هم رسیدن خواهد بود نه گمان.

۱۶. سید محمّد مجاهد (م ۱۲۴۲) در مناهل و مصابیح:

إذا حصل الظنّ بکذب الشاهدین العدلین فهل یعتبر شهادتهما حینئذٍ أو لا؟

إشکال من إطلاق کلام المعظم، وإطلاق الأخبار الدالّة علی اعتبار شهادة العدلین؛ ومن الأصل، وإمکان دعوی انصراف إطلاق ما دلّ علی قبول شهادة العدلین إلی الغالب، وهو صورة حصول الظنّ بصدقهما، وأنّ شرط قبول الشهادة انتفاء التهمة، وهو غیر حاصل مع الفرض، وظهور ما دلّ علی اعتبار شهادة الخمسین في صورة عدم وجود العلّة في السماء في عدم اعتبار شهادتهما حینئذٍ.

ولعلّ الأقرب الاحتمال الأخیر، کما هو ظاهر المختلف وغایة المراد والمدارك والذخیرة والریاض، بل ظاهر بعضهم دعوی الاتّفاق علیه، ولا یبعد إلحاق صورة الشکّ بالمعنی المتعارف بهذه الصورة. فتأمّل.

۱۷. مولی احمد نراقی (م ۱۲۴۵) در مستند الشیعة:

إنّ مقتضی العمومات قبول العدلین مطلقاً، خرج منه ما إذا کان صحواً وتفحّص أهل مصر ـ أي مجتمع الناس الکثیرین ـ ولم یره غیر العدلین منهم؛ إمّا لأجل التهمة، أو لإمکان تحصیل العلم، أو لعلّة أُخری، أو کان في السماء علّة وشهد شاهدان من البلد مع تفحّص الباقین... .

وترشد إلی عدم القبول في محلّ النزاع ـ وهو الصحو أو العلّة وکون الشاهدین من البلد وکونهما محلّ التهمة ـ المستفیضة من الروایات، المصرّحة بأنّ الرؤیة الموجبة للصوم والفطر لیست أن تقوم جماعة فتنظر ویراه واحد ولم یره الباقي.

۱۸. شیخ حسن کاشف الغطاء (م ۱۲۶۲) در أنوار الفقاهة:

فلا بدّ من حمل الخبرین حینئذٍ علی صورة تعارض الشهادات بین المثبتین والنافین، وحصول التهمه للمثبتین، کما هو ظاهرهما؛ لأنّ الجمیع سالمو الأبصار، والزمان صاحٍ، فالاختصاص موضع التهمة، ومع حصول التهمة للشاهدین یرتفع الوثوق بشهادتهما، فلا تکون شهاده العدلین حجّةً؛ لاشتراط عدم التهمة فیها، حتّی قیل: إنّ ذلك مجمع علیه بالضرورة... .

۱۹. میرزا احمد بن لطفعلی تبریزی (م ۱۲۶۵) در منهج الرشاد في شرح الإرشاد:

المعتبر في رؤیة الهلال إمّا العلم... أو إخبار العدلین القائم مقامه شرعاً، إلّا إذا کانت هناك تهمة بأن یدّعي بعضهم الرؤیة وأنکرها الباقون ولم یروه مع سلامة أبصارهم وقوّتها، وارتفاع الموانع عنهم بالکلّیّة من الغیم والغبار والدخان والضبابة ونحوها؛ إذ یحصل حینئذٍ الظنّ بخلاف ما یدّعي ذلك البعض وإن وجد فیهم العدلان، بل قد یحصل العلم بخلاف قولهم، وذلك لا ینافي العدالة؛ إذ العدل أیضاً قد یشتبه الأمر علیه.

۲۰. میرزا محمّد بن محمّد علی تبریزی (زنده در ۱۲۶۶) در المسائل الغرویّة:

لا بدّ في سماع الشهادة من عدم التهمة، کما هو الشأن في جمیع أبواب الشهادة، کما تشهد به الأدلّة، ولعلّ السرّ حصول القدح بسببها في العلم بالعدالة، أو في متعلّق الشهادة، أو في کیفیّتها وشرائط صحّتها من أن لا تکون عن اشتباهٍ أو غفلة.

۲۱. شیخ محمّد حسین فرزند مولی زین العابدین مازندرانی (م ۱۳۰۹) در حاشیهٔ ذخیرة المعاد في تکالیف العباد:

شهادت عدلین، اگر متهم نباشند مثل آنکه در هوای صاف بی‌ابر جمع کثیری در مقام

تفحّص و تجسّس برآیند و دو شاهد عادل هم با آنها در تفحّص باشند با اتّحاد زمان واتّحاد مکان و اتّحاد قوّهٔ بصر، در این حال آن دو شاهد عادل دعوای رؤیت کنند و آن جمع کثیر نبینند، و مفروض این است که مانعی در افق هم نبوده، پس در این صورت قبول شهادت آنها مشکل است.

۲۲. مولی محمّد کاظم معروف به آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹) در ذخیرة المعاد و حاشیهٔ مجمع المسائل شیرازی:

سوم: شهادت عدلین در صورتی که آسمان بی‌علّت نباشد [یعنی اگر صاف و بدون علّت = ابر، باشد شهادت عدلین پذیرفته نیست].

۲۳. میرزا جواد آقا ملکی تبریزی (م ۱۳۴۳) در حاشیهٔ الغایة القصوی ترجمة العروة الوثقی:

احوط تقیید است که در بلد باشد یا در آسمان غیم بوده باشد.

۲۴. آقا ضیاء الدین عراقی (م ۱۳۶۱) در شرح تبصرة المتعلّمین:

حکمة ردع الإمام شهادة الرجلین مع عدم العلّة هي احتمال التهمة وعدم الوثوق بظاهر حالهما، الکاشف عن عدم عدالتهما أو کذبهما واقعاً؛ إذ مع عدم العلّة المزبورة تکون رؤیته ـ عادةً ـ ملازمةً لرؤیة جمٍّ غفیر یوجب قولهم الیقین. فمع عدم دعوی الرؤیة حینئذٍ من أحدٍ ربما یحصل الوثوق بکذبهما، فیخرجان حینئذٍ عن الطرق العقلائیّة، ودلیل حجّیّة البیّنة إنّما ینظر إلی ما کان مورد اعتناء العقلاء، لا ما کان مرهوناً إلی حدٍّ یخرج عن مورد اعتنائهم بالمرّة، کما لا یخفی.

هذا، مع أنّه علی فرض تسلیم إطلاق دلیل حجّیّة البیّنة من تلك الجهة یمکن الالتزام بتخصیص حجّیّتها بغیر مورد التهمة؛ لمکان هذه النصوص.

۲۵. آیة الله سیّد ابو الحسن اصفهانی (م ۱۳۶۵) در وسیلة النجاة:

لا فرق أن تکون البیّنة من البلد أو خارجه إذا کان في السماء علّة، وأمّا مع الصحو ففي حجّتها من البلد تأمّل وإشکال.

۲۶. آیة الله سید محسن حکیم (م ۱۳۹۰) در حاشیهٔ عروه:

إذا لم تکن علّةٌ، في حجّیّة البیّنة من البلد إذا لم یحصل الاطمئنان بصدقها شبهة وإشکال.

۲۷. آیة الله شیخ محمّد تقی آملی (م ۱۳۹۱) در مصباح الهدی:

... من المعلوم أنّ اعتبارها [أي البیّنة] إنّما هو لأجل الظنّ النوعي المطلق، وهو یتمّ فیما

إذا لم يلازم مع قيام ما يورث الظنَّ النوعي على خلافه، ولا إشكال أنّه مع الصحو وعدم العلّة في الرائي والمرئي وكثرة الناظرين إذا رآه واحد يراه مائة وإذا رآه مائة يراه ألف، فاختصاص الواحد أو الاثنين من بينهم في الرؤية مع اشتراك الباقين معهم في الرؤية وسلامتهم عمّا يمنعهم عنها كاشف قويّ عن الاطمئنان بخطإ المدّعين لها، ومعه فلا ظنّ نوعيّ معه بمطابقة خبرهم مع الواقع، فيخرج المورد ممّا يدلّ عليه دليل اعتبارها، وهو ما كان مفيداً للظنّ بنوعه وإن لم يفده في المقام... .

۲۸. آية الله سيّد هادى ميلانى (م ۱۳۹۵) در حاشيهٔ عروه:

لكن لو استهلّ أهل البلد ولم تكن في السماء علّة ولم يره سوى الاثنين لحصل الاطمئنان بخطئهما.

۲۹. آية الله شهيد سيّد محمّد باقر صدر (م ۱۴۰۰) در حاشيهٔ منهاج الصالحين:

يشترط في حجّيّة البيّنة عموماً أن لا تكون هناك قرينة توجب الاطمئنان النوعي بكذبها، ففي الموارد التي يكون المشهود به واقعة من طبيعتها أن يشهد بها كثير من الناس إذا اقتصر شخصان على الشهادة بها وأنكر إدراكها الآخرون لا يعوّل على البيّنة. ومن هذا القبيل ما إذا كان الجوّ صاحياً وكان المستهلّون كثيرين في مختلف البلاد ومتّجهين نحو الجهة الملحوظة للبيّنة، ومع هذا أنكروا رؤيتهم للهلال وانفرد الشاهدان بالشهادة.

۳۰. حضرت امام خمينى (م ۱۴۰۹) در حاشيهٔ عروه و حاشيهٔ وسيله و تحرير الوسيلة:

ـ إلّا مع الصحو واجتماع الناس للرؤية وحصول الاختلاف والتكاذب بينهم بحيث يقوى احتمال الاشتباه في العدلين، فإنّه في هذه الصورة محلّ إشكال.

ـ الأقوى حجّيّتها مطلقاً إلّا مع الصحو واجتماع الناس للرؤية وحصول الاختلاف والتكاذب بينهم بحيث يقوى احتمال الاشتباه في العدلين، ففي هذه الصورة محلّ إشكال.

ـ مع عدم العلّة والصحو واجتماع الناس للرؤية وحصول الخلاف والتكاذب بينهم بحيث يقوى احتمال الاشتباه في العدلين، ففي قبول شهادتهما حينئذٍ إشكال.

۳۱. آية الله سيّد ابوالقاسم خوئى (م ۱۴۱۳) در المستند في شرح العروة الوثقى:

فما ذهب إليه المشهور من حجّيّة البيّنة على الهلال من غير فرق بين ما إذا كانت في السماء علّة أم لا هو الصحيح. نعم يستثنى من ذلك صورة واحدة؛ جرياً على طبق

القاعدة، من غير حاجة إلى ورود الرواية، وهي ما لو فرضنا كثرة المستهلّين جدّاً، وليست في السماء أيّة علّة، وادّعى من بين هؤلاء الجمّ الغفير شاهدان عادلان رؤية الهلال، وكلّما دقّق الباقون وأمعنوا النظر لم يروا، فمثل هذه الشهادة ـ والحالة هذه ـ ربما يطمأنّ أو يجزم بخطئها؛ إذ لو كان الهلال موجوداً والمفروض أنّ هذين لا مزيّة لهما على الباقين، فلماذا اختصّت الرؤية بهما؟! فلا جرم تكون شهادتهما في معرض الخطإ، ولا سيّما وأنّ الهلال من الأُمور التي يكثر فيها الخطأ، ويخيَّلُ للناظر لدى تدقيق النظر ما لا واقع له، وقد شوهد خارجاً كثيراً أنّ ثقةً، بل عدلاً، يدّعي الرؤية، ويحاول إراءة الناس من جانب، ومن باب الاتّفاق يرى الهلال في نفس الوقت من جانب آخر.

وعلى الجملة فنفس دليل الحجّيّة قاصر الشمول من أوّل الأمر لمثل هذه الشهادة؛ لاختصاصها بما إذا لم يعلم، أو لم يطمأنّ بخطأ الحجّة، والسيرة العقلائيّة أيضاً غير شاملة لمثل ذلك ألبتّة. فهذه الصورة خارجة عن محلّ الكلام من غير حاجةٍ إلى ورود نصّ خاصّ.

٣٢. آية الله سيّد محمّد رضا گلپايگانى (م ١۴١۴) در حاشيهٔ عروه وحاشيهٔ وسيله:

يعتبر احتمال صدقهما احتمالاً عقلائيّاً، فلو لم تكن في السماء علّة واستهلّ جماعة فلم ير إلّا واحد أو اثنان مع عدم الضعف في أبصار غيرهما، أو كان في السماء علّة لا يُرى بحسب العادة فحجّيتها محلّ منع.

٣٣. مرحوم آية الله سيّد محمّد جعفر مروّج جزائرى (م ١۴١٩) در رسالهٔ ثبوت الهلال بالبيّنة وحكم حاكم الشرع (ص ٢٣؛ رؤيت هلال، ج ٢، ص ٩٧۵):

الأمر الرابع: أنّ مقتضى ما تقدّم... هو عدم حجّيّة البيّنة مع العلم العادي بخطائها، كما إذا قامت البيّنة على رؤية الهلال بمحضر جمع كثير استهلّوا مع سلامة عيونهم ومعرفة جميعهم بموضع الهلال حتّى لا يطلبوه من غير موضعه، وعدم علّة في السماء، فمع هذه الخصوصيّات لا تكون البيّنة حجّةً، للعلم العادي بخطائها... .

الأمر الخامس: أنّ حجّيّة البيّنة في المقام كغيره من المقامات منوطة بعدم التعارض؛ لامتناع التعبّد بالنقيضين، ولذا يكون الأصل العقلائي تساقط الطرق المتعارضة... ولعلّ نظر صحيحة الخرّاز ونحوها إلى صورة التعارض؛ إذ مرجع دعوى رؤية بعضٍ من عدّة المستهلّين مع إنكار السائرين، الراجع إلى دعوى عدم كون الهلال قابلاً للرؤية إلى التعارض، فلا محالة تسقط البيّنتان عن الاعتبار؛ لعدم شمول دليل الحجّيّة لهما... .

۳۴. آیة الله شیخ محمّد امین زین الدین (م ۱۴۱۹) در کلمة التقوی:

یثبت أوّل الشهر بالبیّنة الشرعیّة... سواء کانت في السماء علّة تمنع من رؤیة سواهما أم لا، إلّا إذا أوجب ذلك ریباً في صدق رؤیة الشاهدین. ومثال ذلك ما إذا کثر الناظرون غیرهما إلی جهة الهلال الراغبون في اکتشاف أمره، وانتفت العلّة المانعة من الرؤیة في السماء وفي الرائین، علی وجه لو کان في الجهة هلال لظهر لغیر الشاهدین من الناظرین الآخرین، وفیهم الموثوقون المتثبّتون في أمور دینهم، فإذا لم یدّع الرؤیة سوی الشاهدین من الناس أوجب ذلك ریباً في صحّة رؤیتهما، وقوّةً في احتمال عروض الاشتباه لهما فیما ادّعیا، فلا تشمل شهادتهما أدلّة حجّیّة البیّنة في هذه الصورة.

۳۵. مرحوم آیة الله سیّد محمّد علی موحّد ابطحی اصفهانی (م ۱۴۲۳) در رسالة في ثبوت الهلال (ص ۲۴ ـ ۲۵، ۲۷؛ رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۰۲۴ ـ ۱۰۲۵، ۱۰۲۷):

الظاهر من تتبّع روایات البیّنة أنّ مجرّد قیام شاهدین أو ثلاثة لا یصحّح الحکم بثبوت الهلال مطلقاً، ففي قبال الروایات المطلقة روایات أُخر مقیّدة لإطلاقها...

إنّ النظر في سعة دائرة الحجّیّة لروایات البیّنة ممّا أهمل التحقیق فیه کثیر من الأعاظم، والذي ینبغي أن یقال: إنّ شهادة العدلین لا یصحّح ثبوت الهلال بقولٍ مطلق؛ فإنّ من له نظر ثاقب یلاحظ أنّ روایات أهل البیت (صلوات الله وسلامه علیهم أجمعین) ضیّقت دائرة التعویل علی البیّنة في الهلال بما أشرنا إلیه، وبتفریقها ما إذا کانت في السماء علّة تمنع الرؤیة في البلد وما لم تکن... .

... وأمّا البیّنة الداخلیّة وهي شهادة عدلین من داخل البلد فلا یمکن الاکتفاء بها إذا کانت السماء مصحیةً؛ فإنّ قیام فردین أو أکثر ـ کما قلنا ـ مع عدم تصدیق باقي المستهلّین یوجب الریب في شهادتهم. وعلی طبق ما یستفاد من هذه الأخبار أفتی غیر واحد من أعیان الطائفة وأساطین الفقه، کالشیخ الطوسي.

ایشان همهٔ ادلّهٔ مخالفان این نظر را ردّ کرده و بر مدّعای خود دلیل آورده است.

بیفزایم که در این کتابها ـ بجز کتابهای فتوایی محض ـ ادلّهٔ این سخنان وهمچنین روایات حضرات معصومین علیهم السلام در این زمینه ذکر شده است که برای پرهیز از طولانی شدن این مقدّمه، از نقل آنها روی برتافتم.

بسیاری از علمای اهل سنّت نیز در این زمینه مانند فقهای شیعه نظر داده‌اند از جمله

شیخ عبد الله بن زید آل محمود، مفتی قطر می‌نویسد:

... من شرط صحّة الشهادة المقبولة كونها تنفكّ عمّا يُكذّبها، فمتى شهد أحدٌ برؤية الهلال ليلة الإثنين ثمّ لم يره جميع الناس ليلة الإثنين ولا ليلة الثلاثاء، فإنّه من المعلوم قطعاً أنّ الشهادة كاذبة، أو أنّ الشاهد توهّم رؤية خياليّة حسبها هلالاً[۱].

ـ نجم عن هذا التساهل أن صاروا يشهدون به في وقتٍ مستحيلة رؤيته فيه ويشهدون به الليلة ثمّ لا يراه الناس الليلة الثانية... فدخل على الناس بسبب هذا التساهل شيء من الخطإ في هذه العبادة فصاروا يصومون شيئاً من شعبان ويفطرون شيئاً من رمضان[۲].

ـ وقد ثبت بالتجربة والاختبار كثرة كذب المدّعين لرؤية الهلال في هذا الزمان[۳].

ـ فالعدالة التي يشترطها الفقهاء لصحّة الشهادة على الهلال وغيره قد صارت مفقودة في هؤلاء الأفراد، الذي يشذّ أحدهم بشهادته على الهلال من بين مجموع سائر الناس، بحيث يدّعي أحدهم... رؤيته في وقتٍ هي مستحيلة بمقتضى الدليل العقلي على عدم إمكانها...[۴].

همچنین از مصوّبات اوّلین کنگرهٔ مجمع البحوث الإسلامیّة در قاهره این است:

۱. إنّ الرؤية هي الأصل في معرفة دخول أيّ شهر قمري... لكن لا يعتمد عليها إذا تمكّنتْ فيها التهم تمكّناً قويّاً.

۲. يكون ثبوت رؤية الهلال بالتواتر والاستفاضة، كما يكون بخبر الواحد... إذا لم تتمكّن التهمة في إخباره لسبب من الأسباب، ومن هذه الأسباب مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به، الصادر ممّن يوثق به[۵].

---

۱. الحكم الشرعي في إثبات رؤية الأهلّة، ص ۶.

۲. اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كلّ عام، ص ۸.

۳. اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كلّ عام، ص ۱۱.

۴. اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كلّ عام، ص ۱۵.

۵. مقالهٔ «إثبات الأهلّة» مطبوع در مجلهٔ الشريعة، سال ششم، (۱۴۰۹)، ص ۴۰۸.

باب سوم

اعتبار قول هَیَوی در رؤیت هلال

(۱)

بین علم تنجیم و علم هیئت، و منجّم و هَیَوی (و به قول عربهای امروزی: فلکی) فرق است و نباید آنچه در مذمّت تنجیم و منجّم در احادیث شریفه دیده می‌شود در شأن هَیَوی و فلکی ـ و به تعبیر حدیث «حاسب» و «أهل الحساب» ـ دانست. توضیح اینکه:

علم هیئت و یا علم فلک، مبتنی بر قواعد متین ریاضی و قضایای رصِین هندسی است که اگر محاسِب در عمل درست استخراج کند نتیجهٔ محاسبهٔ او مطابق واقع خواهد بود. این علم شریف ممدوح عقل و شرع است و هیچ دانای بخردِ بـینا و آگـاه، انگشتِ اعتراض بر آن ننهاده است.

امّا احکام نجومی که از آن به «علم تنجیم» و «علم نجوم» تعبیر می‌شود و مُزاوِل به عمل آن را منجّم می‌گویند، و سلسله قواعدی است که از اوضاع کواکب، احوال عالَم و آدمیان و سعد و نحس ایّام و نظائر آنها تحصیل می‌گردد، در آن رد و ایراد و طعن و اعتراض بسیار وجود دارد. و مراد معترضان این نیست که کواکب را اثر تکوینی در نظام هستی نیست که هیچ بخردی چنین تفوّه نمی‌کند، بلکه مقصودشان اعتراض بر مفیدِ علم قطعی بودن آن قواعد به وقوع حوادث است از این روی که بشر چگـونه می‌تواند به تأثیرات و اسرار واقعی اوضاع و احوال کواکب دست یابد.[۱]

---

۱. دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی، ج ۲، ص ۷۵۸.

بنابراین، چنانکه شواهد آن خواهد آمد، مذمّت منجّم در احادیث شریفه ربطی به هَیَوی و فلکی و حاسِب ندارد، و برخی از آنها در شأن منجّم ملحد و کافر است نه منجّم مسلمان. شیخ صدوق پس از نقل دو حدیث در مذمّت منجّم، که پس از این خواهد آمد، گوید:

قال مصنّف هذا الکتاب رحمه الله: «المنجّم الملعون هو الذي یقول بقدم الفلك، ولا یقول بمُفلِّکه وخالقه (عزّ وجلّ)».[۱]

بنابراین، باید میان منجّم الهی ـ به معنای عالم به تنجیم ـ و منجّمِ منکرِ خداوند فرق گذاشت و مذمّت و لعن و وعید نار، ناظر به چنین منجّمی است که منکرِ مبدأ عالم است و کواکب را بالذات مؤثّر در عالم می‌داند. شیخ شبستری دربارهٔ چنین منجّمی در گلشن راز گفته است:

منجّم چون ز ایمان بی نصیب است اثر گوید کزین شکل غریب است

بلکه در فضیلتِ علم هیئت وارد شده است: «من لم یعرف علم الهیئة والتشریح [فهو] عنّین في معرفة الله».[۲]

سید مرتضی علم الهدی نیز در این زمینه گوید:

إنّ الکسوفات واقتران الکواکب وانفصالها من باب الحساب وسیر الکواکب، وله أُصول صحیحة وقواعد سدیدة، ولیس کذلك ما یدّعونه من تأثیر الکواکب في الخیر والشرّ والنفع والضرر.[۳]

دربارهٔ تنجیم و هیئت و فرق و حکم آنها سخن برخی از بزرگان فقیهان بدین شرح است:

۱. شیخ انصاری رحمه الله:

الإخبار عن الحادثات والحکم بها مستنداً إلی تأثیر الاتّصالات المذکورة فیها بالاستقلال أو بالمدخلیة، هو المصطلح علیه بالتنجیم... .[۴]

۲. شیخ بهائی رحمه الله:

ما زعمه المنجّمون من ارتباط بعض الحوادث السفلیة بالأجرام العلویّة، إن زعموا أنّها

---

۱. الخصال، ج ۱، ص ۲۹۸، باب خمسه، ذیل حدیث ۶۷.
۲. دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی، ج ۱، ص ۳۱۳.
۳. بحارالانوار، ج ۵۸، ص ۲۸۹.
۴. المکاسب، ج ۱، ص ۲۰۴ ـ ۲۰۵.

هي العلّة المؤثّرة في تلك الحوادث بالاستقلال، أو أنّها شريكة في التأثير، فهذا لا يحلّ للمسلم اعتقاده، وعلم النجوم المبتني على هذا كفر، وعلى هذا حمل ما ورد من التحذير عن علم النجوم والنهي عن اعتقاد صحّته[1].

۳. سید عبدالله شارح نخبه ﷺ:

إنّ المنجّم من يقول بقدم الأفلاك والنجوم، ولا يقولون بمفلّك ولا خالق[2].

۴. محقق کرکی ﷺ:

والمراد من التنجيم الإخبار عن أحكام النجوم... وأمّا علم الهيئة فلا كراهية فيه، بل ربما كان مستحبّاً؛ لما فيه من الاطّلاع على عظم قدرة الله تعالى[3].

۵. شیخ محمود حمّصی ﷺ:

إنّا لا نردّ عليهم فيما يتعلّق بالحساب في تسيير النجوم واتّصالاتها التي يذكرونها؛ فإنّ ذلك ممّا لا يهمّنا، ولا هو ممّا يقابل بالإنكار والردّ[4].

۶. آیة الله خوئی ﷺ:

لا إشكال في جواز النظر إلى أوضاع الكواكب وسيرها... كما حقّق في الهيئة القديمة، والإخبار عن الخسوف والكسوف، وعن ممازجات الكواكب ومقارناتها، واختفائها واحتراقها ونحوها من الأُمور الواضحة المقرّرة في علم معرفة التقويم وعلم الهيئة؛ فإنّ الإخبار عنها... مبنيّ على التجربة والامتحان والحساب الصحيح الذي لا يتخلّف غالباً، ومن الواضح جدّاً أنّه لا يرتبط شيء منها بما نحن فيه، بل هي خارجة عن النجوم[5].

۷. محدّث نوری ﷺ:

يحمل ما دلّ على النهي عن النظر بل تكفير المنجّم على من اعتقد قدم الأفلاك والكواكب... وغير ذلك من العقائد الفاسدة، المباينة لأُصول الملل وأساس الشرائع...[6]

---

۱. المکاسب، ج ۲، ص ۲۱۱.
۲. المکاسب، ج ۱، ص ۲۱۴.
۳. جامع المقاصد، ج ۴، ص ۳۱ ـ ۳۲.
۴. بحارالانوار، ج ۵۸، ص ۲۹۸.
۵. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۴۸.
۶. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۰۵، باب ۲۱، ذیل حدیث ۱۴.

(۲)

احادیث متعدّدی در ذمّ و لعن و تکفیر منجّم وارد شده است، در برخی از این احادیث قرینهٔ متصل وجود دارد که مراد از تنجیم و منجّم معنایی است که در بند یک گذشت نه هیئت و هَیَوی، برخی هم با قرائن و شواهد دیگر بر آن معنی حمل می‌شود، همچنان که بزرگان فقها و محدّثان چنین کرده‌اند. اینک برخی از این روایات را نقل می‌کنم که برخی از فقیهان به اشتباه آنها را در مذمّت هیئت و هَیَوی دانسته‌اند:

۱. عن نصر بن قابوس، قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول:

«المنجّم ملعون، والکاهن ملعون، والساحر ملعون، والمغنیّة ملعونة، ومن آواها، وآکل کسبها ملعون». وقال علیه السلام: «المنجّم کالکاهن، والکاهن کالساحر، والساحر کالکافر، والکافر في النار»[۱].

۲. قال النبي صلی الله علیه و آله: «من صدَّق کاهناً أو منجّماً فهو کافر بما أُنزل علی محمّد»[۲].

روشن است که در حدیث اخیر هرگز مراد تصدیق هَیَوی در دستاوردهای این دانش نیست، وگرنه لازم آید که اگر کسی هیوی را در حرکت زمین به دور خودش، تصدیق کند کافر شود، و معلوم است که هیچ عاقلی به آن ملتزم نمی‌شود. از این رو تعدادی از فقها متذکر شده‌اند که برای عدم اعتبار سخن هیوی نباید به این حدیث تمسّک جست[۳]، از جمله:

۱. آقا حسین خوانساری (م ۱۰۹۸) در مشارق الشموس:

لا یبعد ادّعاء أنّ النهي الوارد في الأخبار لا یشمل استخراج الأهلّة من الحساب المتعلّق بالأرصاد، بل إنّما تعلّق بتصدیق المنجّم، أي بتصدیق من یحکم علی الکائنات والحوادث من أوضاع النجوم... وأمثال هذه، کما هو المفهوم من علم النجوم. کیف لا! وقد ورد في الشریعة المقدّسة بعض الأُمور المنوطة بالأرصاد ککون القمر في برج عقرب، لیحترز عنه مرید السفر أو التزویج.

---

۱. الخصال، ج ۱، ص ۲۹۷، باب خمسة، ح ۶۷؛ بحارالأنوار، ج ۷۹، ص ۲۴۲، ح ۹؛ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۴۳، ح ۲۲۲۰۱ ـ ۲۲۲۰۲.

۲. المعتبر، ج ۲، ص ۶۸۸؛ تذکرة الفقهاء، ج ۶، ص ۱۳۷، المسألة ۸۲؛ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۴۴، ح ۲۲۲۰۵.

۳. نشانی دقیق این سخنان را در رؤیت هلال، ج ۳ و ۴ آورده‌ام.

۲. مولی احمد نراقی (م ۱۲۴۵) در مستند الشیعة:

... وقد یُرَدُّ ذلك أیضاً بقوله ﷺ: «من صدّق کاهناً أو منجّماً فهو کافر بما أُنزل علی محمّد».

وفیه أنّ علم النجوم هو العلم بآثار حلول الکواکب فی البروج والدرجات وآثار مقارناتها وسائر أنظارها ونحوه. والتنجیم هو الحکم بمقتضی تلك الآثار. وبناء الجدول علی حساب سیر القمر والشمس، وهو غیر التنجیم، ویقال لأهله: «الحسّاب»، ولیس هو إلّا مثل حساب حرکة الشمس والإخبار عن أوائل الشهور الرومیّة والفُرسیّة، وذلك لیس من التنجیم أصلاً.

۳. میرزا محمّد بن محمّد علی تبریزی (زنده در ۱۲۶۶) از شاگردان صاحب جواهر، در کتاب المسائل الغرویة:

والتمسّك فی المنع عن العمل بالجدول بأمثال قولهم علیهم السلام: «مَنْ صدّق کاهناً أو منجّماً...» فالظاهر أنّه غیر خالٍ من الضعف، لورود الأخبار... فی تکذیبهم فی أحکامهم المترتبة علی تأثیر الکواکب... ولیس مورد النصوص بیاناتهم الحسابیة.

۴. آیة الله سید ابو تراب خوانساری (م ۱۳۴۶) در شرح نجاة العباد:

وما ورد من أنّ «من صدّق منجّماً...» ونحوه من النصوص... أنّ المراد منها الرجوع إلیهم فی الکشف عن المغیبات والحوادث والاختیارات ونحو ذلك ممّا یرجع إلی النجوم الأحکامی، لامثل المقام ممّا یرجع إلی الرصد والحساب ونحو ذلك....

۵. آیة الله شیخ محمّد تقی آملی (م ۱۳۹۱) در مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی:

... فلا حاجة... فی إثبات المنع عن الرکون إلی إخبارهم بالمرویّ عن النبی «من صدَّق کاهناً أو منجمّاً فهو کافر بما أُنزل علی محمّد». مع ظهور ذاك المرویّ فی النهی عمّا یخبرون عنه من الحوادث التی یدّعون حدوثها مِن قِبل تأثیر الفلکیات فی حدوثها، وأمّا الأُمور المبتنیة علی الحساب فالتصدیق بها لیس منهیّاً عنه.

(۳)

فقیهان پیشین و امروز در موارد متعددی مانند خسوف، کسوف، تشخیص جهت قبله، بودن ماه در محاق، بودن قمر در عقرب و انتقال شمس از برجی به برج دیگر، سخن هیوی (= رصدی، فلکی) را، البته با شرایطی، معتبر می‌دانند و واضح است که در برخی موارد

مانند بودن قمر در عقرب راهی جز اعتماد به گفتهٔ هیوی نیست و چنان که در سخن محقّق خوانساری گذشت خودِ این نکته دلیل تأیید هیئت و هیوی از جانب شارع است. اکنون نمونه‌هایی از سخن فقیهان:

۱. شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) دربارهٔ بودن قمر در عقرب و انتقال شمس از برجی به برج دیگر گوید:

ویمکن الاعتماد في مثل ذلك على شهادة عدلين منهم إذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين أو نحوه.[۱]

۲ و ۳. آیة‌الله سیدابوالحسن اصفهانی در وسیلة النجاة و امام خمینی در تحریر الوسیلة:

تثبت الآية ـ وكذا وقتها ومقدار مكثها ـ بالعلم وشهادة العدلين، بل وبالعدل الواحد على الأحوط، وبإخبار الرصدي الذي يُطمأنّ بصدقه أيضاً على الأحوط لو لم يكن الأقوى.[۲]

همچنین امام خمینی در حاشیهٔ عروه می‌نویسد:

لا يبعد جواز الرجوع إلى أهل الخبرة ولو لم يحصل منه الظنّ، بل تقدّم قوله على الظنّ المطلق لا يخلو من وجه[۳].

۴. آیة الله گلپایگانی در حاشیه وسیله گوید:

لا إشكال في لزوم العمل بقولهما إذا حصل الاطمئنان بصدقهما.[۴]

۵. آیة الله سید کاظم یزدی در صورت عدم امکان تحصیل علم به قبله می‌گوید: واجب است به امارات گمان‌آور رجوع کرد که از جملهٔ آنهاست: «قواعد الهيئة وقول أهل خبرتها». و امام خمینی در حاشیه همین مسأله فرموده است که برخی قواعد هیئت علم‌آور است اگر با اتقان مقدّمات آن همراه باشد[۵]. آیة الله سیّد کاظم یزدی در عروة نیز می‌نویسد:

يثبت الكسوف والخسوف وسائر الآيات بالعلم وشهادة العدلين وإخبار الرصدي إذا حصل الاطمئنان بصدقه ـ على إشكال في الأخير ـ وكذا في وقتها ومقدارها[۶].

---

۱. المکاسب، ج ۱، ص ۲۰۳.
۲. تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۱۸۱، مسأله ۵.
۳. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۰۲، مسأله ۲.
۴. وسیلة النجاة، ج ۱، ص ۱۷۴. با حاشیهٔ آیة الله گلپایگانی.
۵. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۲۹۸ ـ ۳۰۱، مسألهٔ ۱.
۶. العروة الوثقی، ج ۳، ص ۵۵، مسألهٔ ۱۸.

ومحشّین شارحان عروة بر او اشکال کرده‌اند، از جمله آیة الله گلپایگانی گوید: «بل الإشکال فیه مع الاطمئنان». یعنی در اشکال عروة در پذیرش، اشکال است در صورتی که اخبار رصدی سبب اطمینان باشد. و آیة الله خوئی گوید:

أمّا الثبوت بإخبار الرصدي مع حصول الاطمئنان بصدقه فقد استشکل فیه في المتن، لکنّ الإشکال في غیر محلّه بعد فرض حصول الاطمئنان الذي هو حجة عقلائیة کالقطع. نعم، التعویل حینئذٍ إنّما هو علی الاطمئنان الحاصل من قوله، لا علی قوله بما هو کذلك، اللهم إلاّ أن یکون مراده حصول الاطمئنان بصدق المخبر، لا بصدق الخبر، کما لو کان الرصدي مأموناً من الکذب فجزمنا بکونه صادقاً في إخباره، ومع ذلك لم نطمئن بصدق الخبر؛ لاحتمال خطئه وعدم إصابته للواقع... .[1]

۶. آیة الله سید عبدالأعلی سبزواری گوید:

یثبت الکسوف وغیره من الآیات بالاطمئنان وإن حصل من إخبار الرصدي.[2]

۷. شیخ بهائی ﷺ پس از توضیح برخی نشانه‌های تشخیص قبله گوید:

فهذه نبذة من العلامات الدائرة علی ألسنة الفقهاء (رضوان الله علیهم) أکثرها مستنبط ممّا دلّتْ علیه قواعد علم الهیئة؛ فإنّ المدار في تعیین سمت القبلة في البلاد البعیدة علی ما تقتضیه قواعد ذلك العلم الشریف... .

وأمّا قولك: «ینبغي القطع بعدم جواز التعویل علی کلام علماء الهیئة في باب القبلة وغیره» فممّا لا یُلتفتُ إلیه بعد تصریح محقّقي علمائنا (قدّس الله أرواحهم) بخلافه. بل قال شیخنا (طاب ثراه) في الذکری: «إنّ أکثر أمارات القبلة مأخوذ من علم الهیئة...»[3].

و اساساً اساسی‌ترین راه تشخیص قبله رجوع به قواعد علم هیئت و بر پایهٔ طول و عرض بلاد است و مبنای کار قبله‌نماها ـ که فقها به آن اعتماد کرده‌اند ـ محاسبهٔ طول و عرض شهرها و مکّه مکرّمه است که جز از هَیَوی و قواعد هیئت ساخته نیست. متشرّعه سالهاست که به آن عمل می‌کنند و نیز در تشخیص وقت نمازها به قول هیویان اعتماد می‌کنند.

---

۱. المستند في شرح العروة، ج ۵، ص ۶۶ ـ ۶۷.

۲. جامع الأحکام الشرعیّة، ص ۱۳۶.

۳. الحبل المتین، ج ۲، ص ۲۴۰ ـ ۲۴۳.

(۴)

چنانکه ملاحظه شد، فقیهان در موارد بسیاری ـ غیر از رؤیت هلال ـ سخن هیوی را اگر اطمینان آور باشد معتبر دانسته‌اند. مراجع متأخر و معاصر هم عموماً می‌گویند اگر از قول هیوی برای مکلّف یقین ـ و به قول بسیاری اطمینان، که همان یقین عرفی است ـ حاصل شد که اوّل ماه است باید به آن عمل کند. حتی برخی گفته‌اند: اگر از گفتهٔ آنان یقین یا اطمینان برای نوع مردم حاصل شود باید به آن عمل کند، هر چند یقین یا اطمینان شخصی پیدا نکند.

برخی که پنداشته‌اند قواعد ریاضی ظنّی است نه یقینی و آمیخته با شکّ و وهم است و محاسبات هَیَویان یقین یا اطمینان آور نیست، اهل فن نبوده‌اند و اطلاع درستی از محاسبات و قواعد هیویان قدیم و جدید نداشته‌اند و اهل فن و برخی از فقیهان که در هیئت نیز متضلّع بوده‌اند تصریح کرده‌اند که سخن آنان یقین یا اطمینان آور است:

۱. شیخ بهائی در این زمینه می‌نویسد:

وأمّا ما زعمت من «أنّ شيئاً من كلامهم لا يفيد علماً ولا ظنّاً» فبعيد عن جادّة الإنصاف جدّاً، وكيف لا يفيد شيءٌ من كلامهم علماً وظنّاً وقد ثبت أكثره بالدلائل الهندسية والبراهين المجسطيّة التي لا يتطرّق إليها شوب شبهة، ولا يحوم حولها وصمة ريب، كما هو ظاهر على مَن له دراية في ردّ فروع ذلك العلم الشريف إلى أُصوله.

وأمّا قولك: «إنّه لا وثوق بإسلامهم فضلاً عن عدالتهم، فكيف يجوز لك التعويل على كلامهم قبل تيقّن مضمونه؟» فكلامٌ عارٍ عن حلية السداد؛ إذ اليقين غير شرطٍ. ورجوع الفقهاء فيما يحتاجون إليه من كلِّ فنٍّ إلى علماء ذلك الفنّ، وتعويلهم على قواعدهم ـ إذا لم تكن مخالفةً لقانون الشرع ـ شائع ذائع معروف فيما بينهم خلفاً عن سلف، كرجوعهم في مسائل النحو إلى النحاة... وفي مسائل المساحة والجبر والمقابلة والخطأين وما شاكلها إلى أهل الحساب من غير بحث عن عدالتهم وفسقهم، بل يأخذون عنهم تلك المسائل مسلّمةً، ويعملون بها من دون نظرٍ في دلائلهم التي أدّتْهم إليها؛ لحصول الظنّ الغالب بأنّ الجمّ الغفير من الحذّاق في صناعة من الصناعات إذا اتّفقت كلمتهم على شيءٍ ممّا يتعلّق بتلك الصناعة فهو أبعد عن الخطإ، وهذا من قبيل الظنّ الحاصل بخبر الشياع، وإن كانوا فسّاقاً أو كفّاراً، لبعد تواطئهم على الكذب.

ولیت شعري کیف یُفیدك کلام الجوهري مثلاً الظنّ في المسائل اللغویّة فتتبعه في جمیع ما یلقیه إلیك من معاني ألفاظ الکتاب والسنّة، ولا یُفیدك کلام المحقّق نصیر الملّة والدین (قدّس روحه) مع جمّ غفیر من علماء الهیئة الظنَّ فیما یُلقونه إلیك في مسألة واحدة من مسائل الفنّ ؟! بل کیف تعوّل علی قول فلان الیهودي المتطبِّب... فتفطر في شهر رمضان، وتصلّي مستلقیاً مُومئاً أیّاماً عدیدة لاعتمادك علی کلامه، لما بلغك من حذاقته في فنّ الطبّ ؟! فإذا کنت تقبل قول یهودي واحد تظنّ حِذاقته فیما یتعلّق بفنّه، فبالأولی أن تقبل قول جماعة متکثّرة من علماء الإسلام فیما یتعلّق بفنّهم، مع إطباق الخاصّ والعامّ علی بلوغ حذاقتهم في ذلك الفنّ إلی ما لا مزید علیه.

بل قد جوّز جماعة من أعیان علمائنا (قدّس الله أرواحهم) کالمحقّق وشیخنا الشهید وغیرهما التعویلَ في باب القبلة علی خبر الکافر الواحد إذا أفاد خبرُه الظنَّ ولم یکن هناك طریق إلی الاجتهاد سِواه، وذلك لأنّ هذا نوع من التحرّي، وقد دلّ الحدیث علی إجزائه، وعلّله في الذکری بأنّ رجحان الظنّ یقوم مقام العلم في العبادات، وحینئذٍ یکون وجوب التثبّت عند خبر الفاسق مخصوصاً في العبادات بما إذا لم یُفد ظنّاً[1].

۲. صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) در بحث قبله و اعتبار قول هیویان در آن موضوع گوید:

... لم یکن بأس في الرجوع إلی قواعد الهیئة، ولا بتقلید أهلها بذلك، بل ربما استفاد الماهر فیها العلم بالاستقبال، کما أنّه لا ریب في حصول الظنّ به منها، بل الظاهر أنّه أقوی من غیره، ولذا عوّل أصحابنا علیها... .

فمن الغریب دعوی عدم استفادة شيء من العلم أو الظنّ من کلامهم، مع أنّ أکثره ـ کما قیل ـ ثابت بالبراهین القطعیة والدلائل الهندسیة التي لا یتطرّق إلیها شبهة ولا یحوم حولها وصمة ریب.[2]

۳. فقیه مدقّق شیخ حسن کاشف الغطاء (م ۱۲۶۲) در تکملة بغیة الطالب در بحث تشخیص اختلاف و اتّحاد بلاد در افق گوید:

والمرجع في ذلك إلی ما قضت العادة فیها باتّفاقها في الهلال، أو الرجوع إلی علم الهیئة لمن کان من أهلها[3].

---

۱. الحبل المتین، ج ۲، ص ۲۴۳ ـ ۲۴۵.

۲. جواهر الکلام، ج ۷، ص ۳۴۳.

۳. رؤیت هلال، ج ۳، ص ۲۲۴۵.

۴. فقیه متضلّع آیة الله سید ابو تراب خوانساری (م ۱۳۶۴) در شرح نجاة العباد می‌نویسد:

أنّ قواعدهم ـ التي هي مبنى استخراج رؤية الأهلّة ـ قواعد مضبوطة وليست مبنيّة على الحدس أصلاً، بل إنّما هي مبنيّة على الحساب والرصد الذي هو أمر حسّي يُفيد القطع جدّاً...

فدعوى أنها مطلقاً مبنيّة على الحدس الظنّي، وأنّهم مطلقاً يدّعون الظنّ لا القطع، وأنّهم يثبتون درجة القمر خاصّةً لأعمالهم لا الرؤية، كلّها كماترى ممنوعة. ومنشؤها عدم الاطّلاع بالفنّ كما لا يخفى.[۱]

۵. حضرت امام خمینی (م ۱۴۰۹) در حاشیهٔ عروه مرقوم داشته است: «بعض قواعدها يُفيد العلم إن أُتقنت مقدّماته»[۲].

بیفزایم که هیویان، کارشناس و اهل خبرهٔ اموری مانند رؤیت هلال، خسوف، کسوف، تشخیص جهت قبله، بودن قمر در عقرب و مانند آن هستند و به اهل خبره بودن آنان عده‌ای از فقیهان تصریح کرده‌اند از جمله آیة الله سید احمد خوانساری، آنجا که گوید: «... فيشكل رفع اليدعن قولهم مع أنّهم أهل الخبرة».[۳]

می‌دانیم که دقّت محاسبات هیوی و نرم‌افزارهای نجومی روزگار ما، خیلی بیش از دقت محاسبات پیشینیان است. برای ملموس‌تر شدن دقّت این گونه نرم‌افزارها، به بیان یک مثال تطبیق تاریخی دربارهٔ مشخّصات هلال، از نرم‌افزار نجوم اسلامی اکتفا می‌کنم:

ابو علی بن راشد گوید: «برای امام هادی علیه‌السلام نوشته‌ای فرستادم و تاریخ سه‌شنبه یک روز مانده به آخر شعبان را روی آن ثبت کردم. این واقعه در سال ۲۳۲ اتفاق افتاد. در آن سال چهارشنبه یوم الشكّ بود و اهل بغداد پنج‌شنبه را روزه گرفتند و به من خبر دادند شب پنج‌شنبه در حالی هلالی را دیده‌اند که پس از ناپدید شدن شفق، مکث زیادی داشته است. من معتقد شدم که [هر چند] روزه از پنج‌شنبه شروع شد، [ولی] ماه در بغداد از چهارشنبه آغاز شده بوده است». پس امام علیه‌السلام به من نوشت: «خداوند بر

---

۱. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۵۰۹ ـ ۲۵۱۰.
۲. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۰۱، مسألهٔ ۱.
۳. جامع المدارك، ج ۲، ص ۲۰۰.

توفیقاتت بیفزاید، همان گونه روزه گرفتی که ما گرفتیم». ابو علی گوید: «پس از مدتی امام ﷺ را دیدم و از او در بارهٔ نامه‌ام پرسیدم». امام به من فرمود: «مگر بـرایت ننوشتم که من فقط روز پنج‌شنبه را روزه گرفتم؛ روزه نگیرد مگر در پی رؤیت»[1].

در برنامهٔ نرم‌افزار نجوم اسلامی در چـهارشنبه ۳۰ شـعبان ۲۳۲ در بـغداد، غـروب خورشید ساعت ۱۸:۳۸، پایان شفق ساعت ۱۹:۴۶ و غروب ماه ساعت ۲۰:۲۵ است. بنابر این، ماه ۳۹ دقیقه پس از پایان شفق هنوز در آسمان بوده و این مدت برای شب اوّل ماه، مکث زیادی است.

مطابقت مقادیر ارائه شده در نرم‌افزار، با اسناد موثّق تاریخی حدود ۱۲۰۰ سال پیش، نشانهٔ صحّت محاسبات آن است[2].

(۵)

بسیاری از فقیهان از جمله مرحوم آیة الله خوئی ﷺ، آیتین شهید سید محمّد باقر و سید محمّد صدر رؤیت هلال را طریقِ اثباتِ اوّل ماه می‌دانند و بـرای آن مـوضوعیت قـائل نیستند. بنابراین رؤیت فعلیِ خارجی را لازم نمی‌دانند بلکه بـه رؤیت تـقدیری و امکـان رؤیت اکتفا می‌کنند به این معنی که «اگر مانعی مانند ابر در آسمان نباشد و مردم استهلال کنند، ماه دیده می‌شود» همین کافی است. بنابراین اگر به هر دلیلی فهمیدیم که هلال در افق به گونهٔ قابل رؤیت موجود است، هر چند به سبب موانعی مثل ابر رؤیت نشود، همان کافی است.

می‌توان گفت که تنها یک راه اصلی برای ثبوت حلول ماه وجود دارد و آن رؤیت هلال است. بقیهٔ طرق مثل بیّنه، شیاع و حکم حاکم همه طریقِ برطریقند، یعنی با آنها رؤیت هلال ثابت می‌شود. از سوی دیگر چون مراد از رؤیت هم «قابلیة الرؤیة» است نه رؤیت فعلیِ خارجی، پس هر دلیل و طریقی که شرعاً قابلیت هلال را برای رؤیت ثـابت کـند مـعتبر خواهد بود.[3]

---

۱. تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۶۷، ح ۵۸.

۲. رک: تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شماره ۲، و سال ۱۶، شماره ۱، ص ۳۸، مقالهٔ «نجوم جدید و فقه».

۳. رک: رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۱۲۳.

بر این مبنی، با توجه به اینکه هیویان اهل خبره و کارشناس مسأله‌اند، و رجوع به کارشناس سیرهٔ عقلا و مُمْضای شرع است[۱] و از سوی دیگر به طور قطع و یقین، در بیشتر موارد احراز می‌کنند که ماه رؤیت‌پذیر است یا نه، رجوع به آنان و پذیرش سخنشان مشکلی ندارد. گفتنی است که همان طور که در جلد چهارم رؤیت هلال به تفصیل آورده‌ام، هیویان قدیم و جدید بر این باورند که پس از محاسبه و اِعمال قواعد ریاضی و مانند آن، گاهی هیوی به طور قطع می‌گوید ماه قابل رؤیت است، گاهی هم به طور قطع می‌گوید قابل رؤیت نیست و در موارد نادری هم به نتیجه قطعی نمی‌رسد. این نکته را برخی از فقیهان متضلّع نیز متذکر شده‌اند. از جمله فقیه بلند پایه سید ابوتراب خوانساری در شرح نجاة العباد گوید:

إنّما تختلف أهلّة الشهور في إمكان القطع بالرؤية فيها وعدمه من حيث... وما يستخرج من البعدين قد يكون كثيراً، إلى حدّ يقطع فيه بالرؤية، وقد يكون قليلاً إلى حدّ يقطع فيه بالعدم، وقد يكون فيما بين ذلك، فقد يظنّ بأحدهما وقد يُشكّ.

وبالجملة، استخراج درجة القمر أمر يمكن تحصيل القطع فيه دائماً؛ لابتنائه على قواعد قطعية، ولكن كون القمر بهذه الدرجة المخصوصة مستلزماً للرؤية أمر قد يقطع به، وقد يقطع بعدمه، وقد يُظَنُّ بأحدهما، وقد يشكّ على حسب كميّة مقدارهما قلّةً وكثرة.

وما يرى من خطإ المنجّمين أو دعواهم الظنّ أو الشكّ في بعض الأوقات فإنّما هو في غير الشهور التي يكون البعدان فيها من القلّة أو الكثرة إلى حدٍّ يستلزم القطع بأحد الطرفين عادةً، كما لا يخفىٰ على المطّلع بالفنّ.[۲]

(۶)

در مواردی که تکلیف امکان‌پذیر بودن یا نبودنِ رؤیت، روشن است اعتماد بر قول هیوی و اعتبار آن بی اشکال است، و در موارد مشکوک باید با رؤیت خارجی و فعلی و مانند آن تکلیف را روشن کرد. نقل سخن برخی از بزرگان در اینجا مناسب است:

---

۱. ما ردع شارع از این سیره را در خصوص عمل به محاسبات قطعی فلکی و ریاضی احتمال نمی‌دهیم، ر.ک: رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۸۷۰.

۲. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۵۰۹ ـ ۲۵۱۰.

۱. متفکر بزرگ و نابغهٔ سترگ شیعه آیة الله شهید سید محمّد باقر صدر در مقام شمارش راههای اثبات هلال نوشته است:

الخامس: كلّ جهد علمي يؤدّي إلى اليقين أو الاطمئنان بأنّ القمر قد خرج من المحاق، وأنّ الجزء النيّر منه الذي يواجه الأرض (الهلال) موجود في الأُفق بصورة يمكن رؤيته، فلا يكفي لإثبات الشهر القمري الشرعي أن يؤكّد العلم بوسائله الحديثة خروج القمر من المحاق ما لم يؤكّد إلى جانب ذلك إمكان رؤية الهلال، وتحصل للإنسان القناعة بذلك على مستوى اليقين أو الاطمئنان[1].

... إذا افترضنا أنّ التطلّع إلى الأُفق رصدياً لم يتح رؤية الهلال، فهذا عامل سلبي يزيل من نفس الإنسان الوثوق بالشهادات ولو كثرت...[2].

۲. شاگرد وی، آیة الله شهید سید محمّد صدر نوشته است:

الأمر الثاني: أنّ المهمّ شرعاً في بدء الشهر القمري إمكان الرؤية، يعني وصول نور الهلال بعد ولادته إلى درجة بحيث يمكن رؤيته بالعين المجرّدة، وليس مهمّاً أن يُرى فعلاً لوجود بعض الموانع كالسحاب وغيره. فإذا ثبت بأيّ دليلٍ حجّة ومعتبر شرعاً بوجود الهلال بهذه الكيفية كفى في ثبوت الشهر القمري... .

الجهة الثالثة: يمكن الاستفادة من المراصد الحديثة من الناحية الفقهية في عدّة موارد:

أوّلاً: يمكن أن يثبت بها أنّ الهلال لا وجود له أصلاً... .

ثانياً: أن يثبت بها أنّ الهلال صغيرٌ جدّاً بحيث لا يكون قابلاً للرؤية... ويثبت عدم إمكان بدء الشهر القمري.

ثالثاً: أن يثبت أنّ الهلال كبير بحيث يكون قابلاً للرؤية، الأمر الذي يمكن به إثبات أوّل الشهر وإن لم يره بالعين المجرّدة أحد... .

وهنا لا ينبغي أن يفوتنا أمران:

الأمر الأوّل: أنّه يجب من الناحية الفقهية أن يكون المخبر عن نتيجة الرصد الفلكي بيّنة عادلة، ولا يكفي فيه الواحد الثقة أو الخبير، على الأحوط، فضلاً عن الفاسق، فضلاً عن الكافر، بل يجب أن يكون خبيراً وعادلاً، فضلاً عن كونه رجلاً مسلماً ومؤمناً، ليس هذا فقط بل رجلان من هذا القبيل...

---

۱. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۶۵۹.

۲. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۶۵۷.

الأمر الثاني: إذا حصلت نتيجة الرصد وعرفناها بالطريق المعتبر الذي أشرنا إليه أمكن أن نحصل على النتائج التالية:

أوّلاً: إذا أخبر المرصد بعدم وجود الهلال، فهذا معناه عدم بدء الشهر القمري.

ثانياً: إذا أخبر المرصد عن ضعف الهلال، وكونه دون الرؤية البصرية المجرّدة، كان معناه عدم بدء الشهر أيضاً.

ثالثاً: إذا أخبر المرصد بذلك، وكان هناك ادّعاء رؤية غير كافية للإثبات المعتبر شرعاً، كفى ذلك في عدم بدء الشهر، واعتبرنا أنّ هؤلاء المدّعين للرؤية متوهّمين أو كاذبين.

رابعاً: إذا أخبر المرصد أو الراصد بأنّ الهلال كبير قابل للرؤية، فهذا وحده كافٍ في إثبات الشهر، وإنْ تعذّرت رؤيته بالعين المجرّدة تماماً، لوجود الموانع كالسحاب.

خامساً: إذا أخبر الراصد أنّ الهلال كبير في وقت الصحو ولم يره أحد، لم يثبت الشهر.

... سابعاً: إذا أخبر المرصد بعدم وجود الهلال، أو ضعفه، ووجدت ـ مع ذلك ـ حجّة معتبرة على الرؤية، فهذا من باب تعارض الحجّتين، ومقتضى القاعدة تساقطهما والرجوع إلى قاعدةٍ غيرهما، وهو إكمال العدّة ثلاثين يوماً ... .

الجهة الثامنة: في صفات متعلقة برؤية الهلال، ولغرض ذلك ضمن الأُمور التالية:

الأمر الأوّل: ذهب بعض أساتذتنا إلى أنّ المقياس في ثبوت الهلال وبدء الشهر هو إمكان الرؤية لا الرؤية نفسها، وهذا هو الصحيح الموافق مع الأدلّة المعتبرة. وهذا يتحقّق في عدّة صور:

الصورة الأُولى: ما إذا ثبت الهلال في شرق البلاد، وكانت هي في الغرب؛ فإنّها يثبت فيها الهلال ـ كما عرفنا ـ وإن لم تحصل الرؤية، ومن زاويتنا هذه أنّنا نعلم أنّ الهلال هناك بحجم قابل للرؤية.

الصورة الثانية: إذا ثبت عن طريق المراصد وعن حجّة شرعية ـ شرحناها في محلّها ـ أنّ الهلال بحجم قابل للرؤية عند الغروب في هذا البلد، فهذا كافٍ للإثبات وبدء الشهر وإن لم تتمّ الرؤية الفعلية ...[1].

گفتنی است که ایشان مانند بسیاری از فقیهان فتوا داده‌اند که اگر هلال در نقطهٔ شرقی رؤیت شد برای غربِ آن کافی است هر چند رؤیت نشود. این سخن در صورتی درست

---

۱. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۸۳۲ ـ ۲۸۳۳ و ۲۸۶۵.

است که نقطهٔ شرقی و غربی همعرض باشند.

۳. مرحوم شیخ محمّد جواد مغنیّه نیز نوشته است:

إنّ كلام الفلكيّين حتّى الآن مبني على التقريب، لا على التحقيق؛ بدليل اختلافهم وتضارب أقوالهم في تعيين الليلة التي يتولّد فيها الهلال، وفي ساعة ميلاده، وفي مدّة بقائه. ومتى جاء الزمن الذي تتوافر فيه للعلماء أسباب المعرفة الدقيقة الكافية، بحيث تصبح كلمتهم واحدة في التوليد ويتكرّر صدقهم المرّة تلو المرّة، حتّى تعدَّ أقوالهم من القطعيات تماماً كأيّام الأُسبوع، فيمكن والحال هذه الاعتماد عليهم والرجوع إليهم في أمر الهلال وثبوته، حيث يحصل العلم للجميع من أقوالهم لا لفرد دون فرد، أو فئة دون فئة[1].

۴. عالم بزرگ شیعه امام موسی صدر با ابراز تأسف از اختلاف در روز عید فطر، در یکی از سالهای آغاز دههٔ ۷۰ میلادی، به مناسبت فرا رسیدن عید فطر، اظهار داشت:

عید امسال نیز همچون سالهای قبل با محنت و تأسّف کوچکی قرین شده است. رنج و محنتی که در خصوص ثبوت عید فطر و اطمینان به حلول ماه شوّال است. در قدیم رؤیت هلال، تنها شیوهٔ ممکن برای تعیین آغاز و پایان ماههای قمری به شمار می‌رفت. رصد خانه‌های آن زمان در قیاس با امروز بسیار ابتدایی بودند و طبعاً محاسبات رصد کنندگان و منجّمان برای تعیین موقعیتهای قمر و نیز شروع و پایان ماههای قمری، بیشتر بر اساس حدس و تخمین استوار بود.

از آنجا که اسلام برای ماه مبارک رمضان اهمیت ویژه قائل است و آن را از دیگر ماهها ممتاز شمرده، اعتماد به وسائل و شیوه‌های قدیمی و حدس و گمانِ محاسباتی منجّمان آن روزگار را ناکافی دانسته است. فلذا رؤیت چشمی هلال و یقین بر اساس مشاهدهٔ مستقیم را وسیلهٔ پی بردن و یقین کردن به حلول ماه رمضان و خروج از آن دانسته است.

اما امروزه وسائل و دستگاههای علمی و پیشرفتهٔ جدید که با دقت بسیار موقعیت و حرکت و جایگاه قمر و زاویهٔ آن را تعیین و تحدید می‌کنند، دیگر جای شک و تردیدی باقی نگذاشته‌اند. بدین سبب، اعتماد به دانش امروز و تجهیزات جدید بهترین

---

۱. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۶۴۶.

شیوهٔ اثبات هلال و حلول ماه نو است.

همگان می‌دانیم که عدم ثبوت عید فطر و تأخیر در حصول یقین به پایان ماه رمضان، چه تالی فاسدهایی در امور گوناگون داشته است تا آنجا که تغییرات و تأثیرات منفی را در احکام محاکم، معاملات مردمی، روابط اقتصادی رسمی و برنامه‌های جاری زندگی سبب شده است...

این پیشنهاد را در مجمع البحوث الاسلامیّة و مجامع لبنانی مطرح کرده‌ام. یا باید به تجهیزات و دانش جدید و قلمرو نجوم اعتماد کنیم و کارشناسان مربوط را برای همکاری دعوت کنیم. زیرا این متخصصان در تخصص خود مهارت و توانایی دارند... یا در غیر این صورت باید در جلسهٔ مشترکی به استماع رؤیتهای شهود بپردازیم و دربارهٔ ثبوت هلال عید تصمیم مشترکی بگیریم. چنانچه این دو پیشنهاد مدّ نظر قرار نگیرد، راه دیگری برای وحدت عید پیش رو نداریم[۱].

امام موسی صدر بیست سال قبل از ربوده‌شدنش در اندیشه حل این مشکل بود و در این باره دو جلسه با حضور عده‌ای از عالمان برگزار کرد که از جمله حاضران آن جلسات مرحوم علامه محمّد مهدی شمس الدین بود. هدف وی از این موضوع بررسی رصد هلال با استفاده از محاسبات فلکی و نجومی و اثبات اعتبار آن بود[۲].

۵. آیة الله شیخ محمّد جواد شِرّی بیش از چهل سال پیش یعنی سال ۱۹۵۹ م اعلام کرد که برای اثبات عید فطر سخن عالمان هیئت حجّت و معتبر است و این سخن را روزنامه‌های آن روزگار لبنان منتشر کردند. وی گفت:

... أنّ رؤیة الهلال التي نصّ علیها القرآن لإثبات العید أو بدایة الصوم، إنّما هي وسیلة لإثبات میلاد الهلال، ولأنّه لم تکن هنا لك وسائل دقیقة أُخری لإثباته، وقد یکون الهلال قد ولد فعلاً، ولکن حجبته الغیوم، والیوم وبعد أن استطاع الإنسان أن یوصل صاروخاً إلی القمر،[۳] ویستطیع العلم أنْ یضبط بالدقیقة والثانیة توقیت انطلاق ووصول

---

۱. روزنامهٔ ایران، شماره ۲۰۲۱، ۱۳۷۸/۱۰/۱۶.

۲. روزنامهٔ الأنوار، شمارهٔ ۱۳۵۴۸، سال ۳۹.

۳. در آن هنگام هنوز انسان بر کرهٔ ماه قدم ننهاده بود.

الصاروخ إلى القمر نفسه، والهلال جانب مرئيٌ من القمر في بداية الشهر هل نظلّ بحاجة إلى التثبّت من ميلاد الهلال بواسطة الرؤية وبالعين المجرّدة؟[1]

هنگامی که مفتی جمهوری تونس طاهر بن عاشور از این نظر مرحوم شرّی آگاه شد، از وی برای سخنرانی در دانشگاه زیتونه تونس دعوت کرد و وی پذیرفت. این نظر را روزنامهٔ العمل تونس نیز به نقل از روزنامه‌های لبنان منعکس کرد و خیلی مورد پسند واقع شد به طوری که روزنامهٔ العمل دربارهٔ آن نوشت:

إنّ هذا الطرح يحلّ إشكالات مزمنة تقع بين المسلمين بالنسبة لأعيادهم الدينية. ولم يكن لائقاً أن يحتفل المسلمون بعيد الفطر في موعدين مختلفين، وفي الجمهورية العربية المتّحدة التي كانت تتألّف من مصر وسوريا كان العيد (في تلك السنة) في الإقليم الجنوبي من تلك الجمهورية (مصر) في يومٍ مختلف عن يوم العيد في الإقليم الشمالي من تلك الجمهورية (سوريا).[2]

باری، مرحوم شرّی در دانشگاه زیتونه در این باره و مسائل دیگر سخنرانی کرد و حبیب بورقیبه رئیس جمهور وقت تونس شخصاً در یکی از جلسات سخنرانی وی شرکت جست.[3]

۶. حضرت آیة الله بهجت (دام ظلّه) نیز در این باره نوشته‌اند:

امّا قول اهل حساب، پس با اطمینان شخصی به صدق، اگر چه به ضمیمهٔ محاسبات دقیقه باشد و با تعدّد و عدالت محاسِب که إخبار نموده باشد به طوری که اعلامِ به امکان رؤیت در مواضع خاصّه به مطابقت یا استلزام باشد، اظهر قبول آن است و انقطاع اصلْ به آن می‌شود مثل رؤیت که علم به خلاف اصل است. پس همچنین رؤیت تقدیریه که إخبار از آن می‌شود مثل اخبار بیّنه از رؤیت... کافی است در تحقّق موضوع وجوب صوم و افطار.

و إخبارِ اهلِ محاسبهٔ دقیقه با عدالت و تعدّد در صورتِ کفایت علمِ به حساب، به منزلهٔ علم به حساب است بنابر اظهر[4].

---

۱. الخلافة في الدستور الإسلامي، ص ۴۰ ـ ۴۱، مقدمه.
۲. الخلافة في الدستور الإسلامي، ص ۴۲، مقدمه.
۳. الخلافة في الدستور الإسلامي، ص ۴۳، مقدمه.
۴. جامع المسائل، ص ۶۳۱.

(۷)

از عالمان معاصر اهل سنت هم دکتر یوسف قرضاوی همین نظر را دارد و از تعدادی از آنان آن را نقل می‌کند:

وقد ذهب بعض كبار العلماء في عصرنا إلى إثبات الهلال بالحساب الفلكي العلمي القطعي، وكتب في ذلك المحدّث الكبير العلّامة أحمد محمّد شاكر رسالته في «أوائل الشهور العربية هل يجوز إثباتها شرعاً بالحساب الفلكي» وأيّد ذلك بحجّة قويّة خلاصتها...

وقبله كتب... رشيد رضا داعياً للعمل بالحساب القطعي في مجلّة المنار وفي تفسيره لآيات الصيام.

ومن المنادين بهذا الرأي في عصرنا الفقيه الكبير الشيخ مصطفى الرزقاء (حفظه الله).

... علم الفلك الحديث يقوم على المشاهدة بوساطة الأجهزة وعلى الحساب الرياضي القطعي. ومن الخطإ الشائع لدى كثير من علماء الدين في هذا العصر اعتقادهم أنّ الحساب الفلكي هو حساب أصحاب التقاويم، أو النتائج التي تطبع وتوزَّع على الناس، وفيها مواقيت الصلاة وبدايات الشهور القمرية ونهايتها، وينسب هذا التقويم إلى زيد وذاك إلى عمرو من الناس، الذين يعتمد معظمهم على كتب قديمة ينقلون منها تلك المواقيت ويصفونها في تقويماتهم.

ومن المعروف أنّ هذه التقاويم تختلف بين بعضها وبعض، فمنها ما يجعل شعبان ۲۹ يوماً ومنها ما يجعله ۳۰ يوماً، وكذلك رمضان وذوالقعدة وغيرها.

ومن أجل هذا الاختلاف رفضوها كلّها؛ لأنّها لا تقوم على علمٍ يقينيّ؛ لأنّ اليقين لايعارض بعضه بعضاً. وهذا صحيح بلا ريب، ولكن ليس هذا هو الحساب العلمي الفلكي الذي نعنيه.

إنّ الذي نعنيه هو ما يقرّره علم الفلك الحديث، القائم على المشاهدة والتجربة...

وأصبح من أسهل الأُمور عليه أن يخبرنا عن ميلاد الهلال فلكياً، وعن إمكان ظهوره في كلّ أُفق بالدقيقة والثانية، لو أردنا.

وقد كنت ناديتُ منذ سنوات بأن نأخذ بالحساب الفلكي القطعي ـ على الأقل ـ في النفي، لا في الإثبات؛ تقليلاً للاختلاف الشاسع الذي يحدث كلّ سنةٍ في بدء الصيام

وفي عيد الفطر، إلى حدٍّ يصل إلى ثلاثة أيّام بين بعض البلاد الإسلامية وبعضها الآخر...[1]

نیز شیخ نصر فرید واصل مفتی مصر گوید:

وأمّا التقدير للهلال عن طريق الحسابات الفلكية الدقيقة أمر لا حرج فيه... وفكرت دار الإفتاء المصرية في إطلاق قمر صناعي لاستطلاع الأهلّة وتوحيدها... وجعل المسلمين يتوحّدون.[2]

دکتر طنطاوی شیخ ازهر گفته است:

بعد التقدّم العلمي والتكنولوجي... من الأفضل لهذه الأُمّة وحفاظاً على كلمتها ووحدتها أنْ تسخّر العلم... وأن تستخدم المراصد وعلم الفلك في ثبوت الرؤية للهلال[3]. وفي كلّ عام يتأكّد لنا أنّ الحسابات الفلكية السليمة لا تختلف مع الرؤية الشرعية الصحيحة[4].

دکتر ماجد ابورخیه نیز در این باره می‌نویسد:

ذهب نفر من الفقهاء قديماً وحديثاً إلى القول باعتماد الحساب في إثبات رؤية الهلال. منهم: ابن سريج ومطرف وابن قتيبة وابن مقاتل الرازي وابن دقيق العيد والسبكي.

وأمّا القائلون من المُحْدَثين والمعاصرين فمنهم: الشيخ المطيعي والشيخ طنطاوي جوهري، والشيخ رشيد رضا، والشيخ القاسمي وأُستاذنا الشيخ مصطفى الزرقاء وغيرهم.

... فعلم الفلك اليوم ليس رجماً بالغيب، وليس حدساً ولا تخميناً، ولا أخذاً بما تمليه الشياطين على أوليائها، وإنّما هو علم قائم على تجارب محسوسة، تعتمد على قوانين مدروسة، وإنّ الحسابات الفلكيّة المتعلّقة بمعرفة تحرّكات الشمس والقمر ووقت اقترانهما، والوقت الذي يحصل فيه كلّ من الخسوف والكسوف كلّها حسابات قطعيّة، أو شبه قطعيّة، فهي حسابات دقيقة، لا يصل فيها الخلاف إلى واحدٍ بالألف من الثانية[5].

---

۱. تیسیر الفقه، فقه الصیام، ص ۳۰ ـ ۳۳.

۲. مجلهٔ النور، شمارهٔ ۸۴، به نقل نهار الشباب، ۱۹۹۹/۲/۲ م.

۳. مجلهٔ النور، شمارهٔ ۹۹، به نقل نهار الشباب، ۱۹۹۹/۲/۲ م.

۴. مجلهٔ الوسط، شمارهٔ ۵۶، به نقل نهار الشباب، ۱۹۹۹/۲/۲ م.

۵. مجلهٔ الشریعة، سال ۶ (سال ۱۴۰۹)، شمارهٔ ۱۳، ص ۳۹۲، ۴۰۴ مقالهٔ «إثبات الأهلّة».

(۸)

در روایات ما راههایی برای اثبات اوّل ماه ذکر شده است از جمله رؤیت و شهادت شهود (بیّنه)؛ ولی از قول هیوی سخنی به میان نیامده است؛ ولی آنچه ما در صدد آن هستیم منافاتی با روایات ندارد؛ زیرا قول هیوی را راهی در عرض رؤیت نمی‌دانیم بلکه در طول آن ـ و به عبارت دیگر طریق بر طریق ـ می‌دانیم؛ یعنی چنان که گذشت حق آن است که رؤیت طریقت دارد نه موضوعیت، و ثانیاً امکان رؤیت کافی است ولو هلال به سبب موانعی مثل ابر دیده نشود. قول هیوی هم حاکی از امکان یا عدمِ امکان رؤیت است و چون اهل خبره است و رجوع به اهل خبره و کارشناس ـ با شرط آن ـ سیرهٔ عقلا و مُمْضای شارع است؛ بنابراین قول هیوی حجت و طریقی معتبر برای اثبات امکان رؤیت خواهد بود و نیازی نیست که یقین آور باشد، همچنان که بیّنه طریقِ معتبر شرعی است هر چند یقین‌آور نباشد.

با توجه به آنچه گذشت شارع از این سیره و رجوع به سخن هیوی ردع و نهی نکرده است[۱]، هر چند بخصوصه آن را تأیید نکرده، ولی سیره‌های عقلائی را لازم نیست در همهٔ موارد بخصوصها شارع تأیید کند بلکه عدم ردع او کافی است.

بلی اگر کسی برای رؤیت موضوعیت قائل باشد در این صورت قول هیوی اعتباری ندارد ولی موضوعیت رؤیت از نظر فقهی مردود است.

برخی از دیگر راههای اثباتِ اوّلِ ماه هم در روایات رؤیت هلال ذکر نشده است مانند حکم حاکم. ولی مشهور فقیهان با استدلال به ادله دیگر، حکم حاکم را نیز طریق اثبات اوّل ماه می‌دانند؛ زیرا حکم حاکم در عرض سایر طرق اثبات هلال نیست بلکه در طول آنها و طریق بر طریق و مستند به یکی از آنهاست. بنابراین صِرف عدمِ ذکرِ قولِ هیوی در روایاتِ رؤیت و طرق اثبات اوّل ماه، مضرّ به ادّعای ما نیست.

(۹)

گفتنی است که مشهور فقیهان، در این مسأله، خواه ناخواه محتاجِ رجوع به هیوی و کارشناس هیئت هستند؛ زیرا می‌گویند: اگر رؤیت هلال در جایی ثابت شد برای جاهای

---

۱. ر.ک: رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۸۷۰.

هم افق با آن هم ثابت می‌شود ـ برخی هم تعبیر به جاهای نزدیک و بلاد متقاربه کرده‌اند ـ اکنون سؤال می‌شود ملاک هم افق بودن چیست؟ و از چه راهی می‌توان آن را فهمید؟ نیز چون قرب و بعد و نزدیکی و دوری نسبی است، چه مقدار قرب و بعد در این مسأله ملاک است؟ لابد پاسخ می‌دهید مراد جاهایی است که اگر در یکی هلال دیده شود در دیگری هم دیده خواهد شد. اکنون می‌پرسیم از چه راهی می‌توان فهمید که اگر هلال در شهر الف دیده شد در شهر ب هم دیده خواهد شد؟ آیا راهی جز رجوع به کارشناس و خبره و هیوی وجود دارد؟ شاید پاسخ دهید اگر هلال در شهر شرقی دیده شد برای شهر غربیِ آن کافی است. این سخن با اینکه در کتابهای بسیاری آمده است از نظر هیوی کاملاً مردود است، همچنان که در جای خود ثابت شده است، و تنها در صورتی درست است که هر دو دارای عرض جغرافیایی یکسان باشند[1].

فقیهانی که خود اهل فنّ بوده‌اند در این مسأله از اشتباه مصون مانده‌اند، ولی دیگران در دام اشتباه گرفتار آمده‌اند. بنابراین، چاره‌ای جز رجوع به کارشناس و اهل خبره نیست.

بلی، فقیهانی که مانند مرحوم آیة الله خوئی﵀ قائل به لزوم اشتراک و اتّحاد آفاق نیستند، و رؤیت هلال در یک نقطه را برای همه نقاطی که در بخشی از شب با نقطهٔ رؤیت مشترکند کافی می‌دانند، در این مسأله نیازی به رجوع به اهل خبره ندارند؛ چون اشتراک در شب از راههای دیگر هم قابل دسترسی و درک است.

(۱۰)

در پایان این بحث اشاره می‌کنم که ظاهراً دو موضوع در ایجاد اندیشهٔ بی اعتباری قول هیوی در بین فقیهان و مردم متدین و رسوخ یافتن آن مؤثّر بوده است: یکی جملهٔ معروف در کتب فقهی: «لا عبرة بالجدول» و عدم آگاهی دقیق از چگونگیهای آن؛ و دیگری وضع تقویمها در کشور و اختلاف آنها.

در مورد اوّل باید گفت: همان طور که در جلد چهارم رؤیت هلال به طور مشروح آورده‌ام خود هیویان نیز جدول و زیج را برای اثبات اوّل ماه کافی نمی‌دانند بلکه جدول

---

۱. رک: تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شمارهٔ ۲ و سال ۱۶، شمارهٔ ۱، ص ۲۲۱، «میزگرد علمی».

مبنای محاسبهٔ آنهاست و در آن ماه نجومی وسطی مشخص شده که غیر از ماه حقیقی خارجی است یعنی شهور وسطی یک روش و نظام ریاضی است که در جداول زیجات تنظیم می‌شود، سپس محاسب مستخرج، از این نظم خاص ازیاج، هلال واقعی خارجی را با در نظر گرفتن تعدیلات و کسور و کبیسه و سائر امور استخراج می‌کند، یعنی ماه نجومی مقدمه برای دانستن ماه واقعی خارجی و مبتنی بر حرکت وسطی است و در جدول همیشه ماههای فرد را کامل یعنی سی روز و ماههای زوج را ناقص محاسبه می‌کنند و در برخی سالها کبیسه می‌کنند.[1] بنابراین هیچ کس از هیویان جدول و زیج را ملاک اثبات ماه واقعی خارجی ندانسته‌اند و فقیهان هم که به درستی فرموده‌اند «لا عبرة بالجدول» سخنی بر خلافِ هیویان نگفته‌اند.

در مورد اختلاف تقاویم هم، چون ـ همان طور که گذشت ـ گاهی برای هیوی رؤیت‌پذیر بودن یا نبودن به طور قطع روشن است و در موارد نادری هم روشن نیست، اوّلاً هر تقویم نویسی تشخیص و حدس خود مبنی بر رؤیت‌پذیر بودن یا نبودن را ملاکِ اوّل ماه قرار می‌داده، و از این رو اختلاف پیش می‌آمده است، و ثانیاً، در موارد مشکوک و روشن نبودن تکلیف قطعی، تقویم نگار چون نمی‌خواسته است روز اوّل ماه در تقویم مبهم و نامشخص بماند، به ناچار یکی از دو محتمل را انتخاب و ثبت می‌کرده و چه بسا رؤیت خارجی خلاف آن را ثابت می‌کرده است.

---

۱. رک: دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی، ج ۲، ص ۷۵۳ ـ ۷۵۵.

باب چهارم

چشم مسلّح و رؤیت هلال

در احادیث، احکام و آثاری بر موضوعاتی چون رؤیت، نظر سمع، استماع و مانند اینها مترتّب شده است. این روایات از یک لحاظ به دو دسته تقسیم می‌شوند. ما ابتدا نمونه‌هایی اندک از این دو دسته روایات را نقل و سپس آنها را بررسی می‌کنیم:

روایات دسته اوّل

الف) رؤیت، نظر

ـ من اطّلع في بيت جاره **فنظر** إلى عورة رجل أو شعر امرأة أو شيء من جسدها...[1].

ـ من **نظر** إلى عورة أخيه المسلم... أدخله الله...[2].

ـ حرّم **النظر** إلى شعور النساء... لما فيه من تهييج الرِجال[3].

ـ أيّها الناس انّما **النظر** من الشيطان.[4]

ـ **النظر** سهم مسموم من سهام إبليس.[5]

---

۱. بحار الانوار، ج ۷، ص ۳۶۱، ح ۳۰.

۲. بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۳۲، ح ۲.

۳. بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۰۳، ح ۲.

۴. بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۲۵۹، ح ۴۶.

۵. بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۳۸، ح ۳۴، و ص ۴۰، ح ۴۶.

ـ **فالنظر** سبب إيقاع الفعل من الزنى وغيره.[۱]
ـ من **نظر** إلى الفقّاع... فليذكر الحسين عليه السلام و ليلعن يزيد و آل زياد.[۲]
ـ مَن قصد إلى مصلوب **فنظر** إليه وجب عليه الغسل عقوبةً.[۳]
ـ إذا **رأى** أحدكم امرأةً تعجبه فليأت أهله؛ فإنّ عند أهله مثل ما رأى.[۴]
ـ فإذا **نظر** أحدكم الى امرأة تعجبه فليلمس أهله.[۵]

ب) سمع، استماع

من **استمع** إلى فضيلة من فضائله [أي أميرالمؤمنين عليه السلام] غفر الله له الذنوب التي اكتسبها **بالاستماع**... .[۶]
ـ من **سمع** رجلاً ينادي «يا للمسلمين» فلم يجبه فليس بمسلم.[۷]
ـ **الاستماع** منهنّ [أى المغنيّات] نفاق.[۸]
ـ و رأيت القرآن قد ثقل على الناس **استماعه** و خفّ على الناس **استماع** الباطل.[۹]
ـ **استماع** الغناء واللهو ينبت النفاق فى القلب... .[۱۰]
ـ كثرة **الاستماع** إلى الغناء يورث الفقر.[۱۱]
ـ ثلاثة يقسين القلب: **استماع** اللهو... .[۱۲]
ـ **استماع** الأوتار من الكبائر.[۱۳]

---

۱. بحار الانوار، ص ۱۸۲، ح ۳۱.
۲. بحار الانوار، ج ۶، ص ۴۹۲، ح ۳۴.
۳. وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۳۳۲، ح ۳۷۹۸.
۴. بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۱۵، ح ۱؛ ج ۱۰، ص ۲۸۷، ح ۱۹.
۵. بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۴۹، ح ۱؛ ج ۱۰، ص ۳۹، ح ۴۳.
۶. بحار الأنوار، ج ۳۸، ح ۱۹۶، ح ۴.
۷. وسائل الشيعة، ج ۱۵، ص ۱۴۱، ح ۲۰۱۶۹.
۸. میراث فقهی (۱): غنا، موسیقی، ص ۲۲۰۵، ح ۵۶، و ص ۲۲۰۸، ح ۶۱.
۹. همان، ص ۲۲۲۸، ح ۱۰۲.
۱۰. همان، ص ۲۲۳۰، ح ۱۰۷، نیز رک: ح ۱۱۴.
۱۱. همان، ص ۲۲۳۲، ح ۱۱۰، ۱۱۱.
۱۲. همان، ص ۲۲۳۲، ح ۶ و ص ۲۲۳۳، ح ۱۱۳.
۱۳. همان، ص ۲۲۳۸، ح ۱۱۹.

ـ من **استمع** إلى اللهو يُذاب فى أُذنه الآنُك.[1]

اینها نمونه‌های بسیار اندک از روایاتی است که در آنها رؤیت و نظر، یا سمع واستماع موضوع حکمی قرار گرفته یا اثری بر آنها بار شده است. رؤیت و سمع در همهٔ این روایات مطلق است و شامل همهٔ انواع و اقسام آنها می‌شود، چه رؤیت و سمع عادی و بدون ابزار که در زمان صدور روایات رایج بوده است، و چه رؤیت با انواع ابزارها مانند دوربین و تلسکوپ، یا سمع و شنیدن از انواع ابزارهای امروزی مانند، بلندگو، تلفن، بی سیم، ضبط صوت، رادیو و تلویزیون. بنابراین هیچ طلبه‌ای فضلاً از فقیه از این روایات چنین نمی‌فهمد که مثلاً شنیدن غنا مستقیماً و بدون ابزار حرام، و از رادیو یا تلویزیون حلال است؛ یا فضیلتی که شنیدن فضائل مولی الموالی امیرالمؤمنین (علیه أفضل صلوات المصلّین) بدون ابزار دارد با شنیدن از ابزار منتفی است. همچنین موارد دیگری که نقل شد مانند استماع غنا، سماع استغاثهٔ مسلمان، نظر به نامحرم، نظر به مصلوب.

به هیچ وجه نمی‌توان مدّعی شد که رؤیت و سمع دراین روایات، منصرف است به رؤیت و سمع متعارف در زمان صدور، یا فقط همان نوع به ذهن تبادر می‌کند.

امّا روایات دستهٔ دوم، بر خلاف این روایات، از این لحاظ مطلق نیستند که پس از نقل نمونه هایی به توضیح آنها می‌پردازم:

روایات دسته دوم

ـ إذا كنت في الموضع الذي **تسمع** فيه الأذان فأتمّ، و إذا كنت فى الموضع الذي **لاتسمع** فيه الأذان فقصّر.[2]

ـ إذا **سمع** الأذان أتمّ المسافر.[3]

ـ الرجل يريد السفر، متى يقصّر؟ قال: إذا **توارى** من البيوت.[4]

ـ أليس قد بلغوا الموضع الذي لا **يسمعون** فيه أذان مصرهم الذي خرجوا منه ؟[5]

---

۱. همان، ص ۲۲۴۰، ح ۱۲۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۷۲، ح ۱۱۱۹۶.

۳. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۷۳، ح ۱۱۲۰۰.

۴. وسائل الشیعة، ح ۸، ص ۴۷۱، ح ۱۱۱۹۴.

۵. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۶۶ ـ ۴۶۷، ح ۱۱۱۸۶.

در این روایات که دربارهٔ حدّ ترخص وارد شده‌اند مسلّماً سمع و شنیدنِ اذان بدون ابزار و متناسب با وضع زمان صدور مراد است و هرگز شنیدن از بلندگو یا تلفن و بی سیم یا رادیو را شامل نمی‌شود.

همچنین تواری (= استتار) یعنی تواری متعارف در زمان صدور، و نه بـا اسـتفاده از دوربین و تلسکوپ و مانند آنها.[۱]

ـ إذا دخلت مكّة وأنت متمتّع **فنظرت** إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية.[۲]

ـ المتمتّع إذا **نظر** إلى بيوت مكّة قطع التلبية.[۳]

ـ سئل عن المتمتّع متى يقطع التلبية؟ قال: «إذا **نظر** إلى عراش مكّة، عقبة ذي طوى» قلت: بيوت مكّة؟ قال: «نعم».[۴]

ـ إذا **رأيت** أبيات مكّة فاقطع التلبية.[۵]

ـ سألته عن تلبية المتمتّع متى يقطعها؟ قال: «إذا **رأيت** بيوت مكّة».[۶]

ـ إذا **رأيت** بيوت ذى طوى فاقطع التلبية.[۷]

در این احادیث که دربارهٔ قطع تلبیه هنگام رؤیت (و نظر به) خانه‌های مکه‌اند، رؤیت و نظرْ موضوع حکمی قرار گرفته است و مسلّماً نظر و رؤیت به طرق عادی و چشم غـیر مسلّح مراد است و قطعاً چنین نیست که اگر مُحرِم مثلاً از چند فرسخی مکه با دوربین یا تلسکوپ خانه‌های مکه را دید، قطع تلبیه لازم باشد.

ـ سألتُه عن الدود يَقَعُ من الكنيف على الثوب، أيُصَلّى فيه؟ قال: لا بأس، إلاّ أنْ **ترى** أثراً فتغسله.[۸]

---

۱. ر.ک: العروة الوثقی، ج ۳، ص ۴۶۴، مسأله ۶۴.
۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۸۹، ح ۱۶۵۸۱.
۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۸۹، ح ۱۶۵۸۲.
۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۹۰، ح ۱۶۵۸۴.
۵. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۹۰، ح ۱۶۵۸۵.
۶. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۹۰، ح ۱۶۵۸۶.
۷. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۹۴، ح ۱۶۵۹۹.
۸. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۲۶، ح ۴۳۶۵.

ـ السیف بمنزلة الرداء تصلّي فیه ما لم **تر** فیه دماً[1].

ـ کلّ شيء من الطیر یُتوضّأ ممّا یشرب منه، إلّا أن **تری** في منقاره دماً، فإن **رأیت** في منقاره دماً فلا تتوضّأ منه ولا تشرب[2].

ـ سألته عن الفأرة و الدجاجة و الحمام و أشباهها تَطَأُ العَذِرةَ ثم تطأ الثوب، أیُغسل؟ قال: إن کان **استبان** من أثره شيء فاغسله، و إلّا فلا بأس.[3]

ـ سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلك الدم قطراً صغاراً، فأصاب إناءه، هل یصلح الوضوء منه؟ فقال: «إن لم یکن شیئاً **یستبین** في الماء فلا بأس، وإن کان شیئاً بیّناً فلا تتوضّأ منه.[4]

در این پنج روایت نیز مسلّماً منظور از «تری»، «رأیت»، «استبان» و «یستبین» دیدن اثر نجس با چشم غیر مسلح و رؤیت متعارف زمان صدور منظور است نه رؤیت با میکروسکوپ. و هیچ فقیهی فتوا نمی‌دهد که در چنین مواردی اگر اثر نجس روی لباس با چشم متعارف دیده نشد ولی با میکروسکوپ دیده شد، آن لباس باید تطهیر شود.

به عبارت دیگر، رؤیت و سمع در روایات دستهٔ دوم به هیچ وجه مطلق نیست و شامل همهٔ افراد آنها نمی‌شود، برخلاف روایات دستهٔ اوّل.

اکنون باید این موضوع را تحلیل و تبیین کرد که چرا روایات دستهٔ اوّل مطلق است برخلاف دستهٔ دوم. روشن است که صِرفِ ادّعای انصراف در دستهٔ دوم و عدم آن در دستهٔ اوّل، یا ادّعای تناسب حکم و موضوع به تنهایی دردی را دوا نمی‌کند. ما در اینجا به تبیین و تحلیل منطقی این روایات می‌پردازیم و سپس روایات رؤیت هلال را بررسی می‌کنیم که آیا از دستهٔ اوّلند یا دوم؟

با دقت در مفاد این دو دسته معلوم می‌شود که دستهٔ دوم در مقام تحدید و مشخص کردنِ اندازه یا مقدار و مسافت و مرتبهٔ خاصّی از چیزی است و خود حسّ یعنی سمع و رؤیت، موضوعیتی ندارد، بلکه به عنوان مقیاس و ابزار سنجش از آن استفاده شده است.

---

۱. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۲۹، ح ۴۳۷۱.
۲. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۲۷ ـ ۵۲۸، ح ۴۳۶۸.
۳. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۷، ح ۴۱۹۴.
۴. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۵۰ ـ ۱۵۱، ح ۳۷۵.

مثلاً از دیدن خانه‌های مکّه در وجوب قطع تلبیه، یا شنیدن صدای اذان و دیدن دیوارهای شهر در حدّ ترخص، به عنوان ابزار اندازه‌گیری استفاده شده است. در حقیقت دیدن یا شنیدن در این مورد تنها علامتی برای سنجش یک فاصله طولی مشخص است. (مثلاً یک فرسخ).[۱] همچنین در روایاتِ دیدنِ اثر نجس: «تری أثراً فتغسله»، «تری دماً» و «استبان من أثره شیء» مرادْ مطلق رؤیت یا مطلق استبانهٔ نجس نیست. بلکه مراد اندازهٔ خاص و وضع و مقدار خاصّی از انتقالِ اثر نجس است که اگر با چشم متعارف و عادی قابل رؤیت باشد تطهیر لباس واجب است و الا نه، و رؤیت موضوعیتی ندارد بلکه ابزاری برای سنجش خاصّی است.

به عبارت دیگر، در دستهٔ دوم رؤیت و سمع و مانند آنها در مقام تحدید، و طریق است برای اثباتِ چیزی دیگر مانند مسافتی خاص، یا کیفیتی خاص و به تعبیر فنّی طریقیت دارد نه موضوعیت. از این رو هیچ ابزار و وسیلهٔ دیگری مانند دوربین، تلسکوپ، بلندگو و میکروسکوپ جایگزین آن نمی‌شود، چون لازمه و خاصیتِ تحدید مشخصْ و معیّن بودن است و اگر بنا باشد در تشخیص حدّ ترخّص مثلاً هم رؤیت عادی معتبر باشد هم رؤیت با چشم مسلّح، معنایش مشخص نبودن مسافت و مقدار حدّ ترخص است که منافی با غرض شارع است و معنی ندارد شارع چیزی را معیار تشخیص حدّ ترخص قرار دهد که طبق یک فرد از آن معیار (رؤیت عادی) حد ترخّص مثلاً یک فرسخ و طبق یک فرد دیگر از آن معیار (رویت با چشم مسلح) مثلاً سه فرسخ باشد.

در موارد مذکور از رؤیت و سمع به عنوان وسیله‌ای برای اندازه‌گیری استفاده شده است. و درست به همین دلیل، هیچ چیز جایگزین آن نمی‌شود، نه تنها چشم مسلّح و شنیدن یا ابزار، بلکه حتی سمع و نظر خارق العاده خلافِ متعارف ـ هر چند بدون ابزار ـ نیز جانشین سمع و بصر متعارف نمی‌شود، همچنان‌که صاحب عروه فرموده و هیچیک از محشّین عروه بر آن حاشیه نزده‌اند:

المدار فی عین الرائي و أُذن السامع علی المتوسّط في الرؤية و السماع... . فغير المتوسّط يرجع إليه، كما أنّ الصوت الخارق في العلوّ يُردُّ إلى المعتاد المتوسّط.[۲]

---

۱. ر.ک: مقالهٔ «بررسی حکم شرعی رؤیت هلال با چشم مسلّح»، عرضه شده به دومین سمینار تخصصی رؤیت هلال، مهرماه ۱۳۸۳.

۲. العروة الوثقی، ج ۳، ص ۴۶۴، مسأله ۶۴.

علاوه بر سمع و بصر، هرگاه عضو دیگری نیز وسیله‌ای برای سنجش باشد هرگز مطلق آن مراد نیست و الاّ نقض غرض و برخلاف در مقامِ تحدید بودن است. مثلاً در بیان حدّ کر چند «شبر» (وجب) معمولی و متعارف مراد است و هیچ فقیهی تفوه نکرده است که «شبر» در روایت مطلق است و شامل همهٔ انواع آن می‌شود چه شبر خردسال، چه بزرگسال، چه بسیار کوچک و چه به طور خارق العاده بزرگ! و همین طور موارد مشابه دیگر مانند حدّ شستن صورت در وضو.

با توجه به این نکته، سمع و رؤیت و مانند آن در دستهٔ دوم طریقیت دارند یعنی طریق و وسیله برای سنجش مقدار خاصّی هستند. از این رو همان سمع و رؤیت متعارف زمان صدور روایت مورد نظر است و این دسته به هیچ وجه مطلق نیستند که شامل هر نوع سمع و رؤیتی بشوند.

برخلاف روایات دستهٔ اوّل، که رؤیت، سمع، نظر و استماع در آنها در مقام تحدید چیز دیگری نیست و طریقیت ندارد بلکه موضوعیت دارد و به مقتضای صناعت فقهی مطلق است. مثلاً: نظر به نامحرم، چه با دوربین و تلسکوپ و چه با چشم عادی حرام است و از سوی دیگر شنیدن فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام چه از ابزار مثل رادیو، تلویزیون، تلفن، بی‌سیم، بلندگو، و چه بدون اینها، همه استماع است و مطابق روایت مذکور فضیلت دارد. نیز در موارد دیگر مانند «من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین» و شنیدنِ غنا و لهو فرقی بین شنیدن از ابزار مثل رادیو و شنیدن بی‌ابزار نیست، چون در همهٔ این موارد؛ خودِ شنیدن و دیدن موضوعیت دارد و طریق برای چیز دیگری نیست، لذا چیز دیگری غیر از شنیدن و دیدن، جانشین آن نمی‌شود، بر خلاف روایات دستهٔ دوم که طریقیت دارند و چون طریقیت دارند از هر راهی که مقدار مورد نظر آن روایات احراز شود حکم مترتّب می‌شود هر چند سمع و نظری در کار نباشد.

«رؤیت» در روایات رؤیت هلال

اکنون به رؤیت هلال می‌پردازیم، و آن را از این جهت بررسی می‌کنیم:

۱. هر چند موضوع احکام شرعی مثل روزهٔ ماه مبارک «شهر رمضان» است ولی شارع معیار شروع و پایان ماه را اهلّه و رؤیت آنها دانسته است. بنابراین مسلّماً شروع و آغاز ماه

قمری با صرفِ خروج ماه از تحت الشعاع و محاق، محقّق نمی‌شود. بلکه باید قدری از خروج ماه از محاق بگذرد که قابل رؤیت باشد. از این رو ملاک آغاز ماههای قمری «رؤیت هلال» است. دلیل این مدّعا مشروحاً در جلد دوم و چهارم رؤیت هلال آمده است[۱].

۲. چنان که بسیاری از فقیهان بر این باورند[۲] حق آن است که رؤیت هلال طریقیت دارد نه موضوعیت. یعنی از آنجا که نشانه‌ها و علائم دیگر در شرع مقدس جایگزین رؤیت می‌شوند ـ هر چند بالفعل رؤیت محقق نشده باشد ـ می‌فهمیم که رؤیت موضوعیت ندارد. مثلاً با گذشت سی روز از ماه قبل، حکم به حلول ماه جدید می‌کنیم ولو بالفعل رؤیت محقق نشود، یا کسی استهلال نکند یا بر اثر وجود مانعی هلال رؤیت نشود. نیز اگر هلال در شرق رؤیت شود، اوّل ماه برای نقطهٔ غربی همعرضِ آن هم ثابت می‌شود هر چند هلال در آن رؤیت نشود. دلائل متعدّد طریقیت به این معنی در جلد دوم و چهارم رؤیت هلال مشروحاً آمده و در اینجا به آنها نمی‌پردازیم.

۳. وقتی رؤیت طریقیت داشته باشد نه موضوعیت، رؤیت تقدیری یا امکان رؤیت نیز مثبت حلول ماه جدید خواهد بود. بدین معنی که هرگاه قمر در وضعی باشد، که اگر مانعی در آسمان نباشد و مردم استهلال کنند هلال دیده می‌شود؛ همین اندازه برای اثبات اوّل ماه کافی است. بنابراین اگر بر اساس محاسبهٔ قطعی به اتفاق کارشناسان واهل خبره، ماه در موقعیتی باشد که «لولا المانع لرئی»، هر چند دیده نشود، اوّل ماه ثابت می‌شود. به عبارت دیگر، چنان‌که گذشت، صرف خروج ماه از محاق، مثبتِ حلولِ ماه جدید نیست، بلکه باید ماه به درجه و حدّی برسد که «قابل رؤیت» باشد واین قابلیت رویت، یا امکان رؤیت، یا رؤیت تقدیری و رؤیت‌پذیر بودن ماه، ملاکِ حلول ماه جدید است.

بنابراین، از هر طریق و وسیله و ابزاری که یقین یا اطمینان حاصل شد که ماه قابل رؤیت است مانند سخن منجّمان و هیویان، اوّل ماه ثابت می‌شود، هر چند ماه بر اثر موانعی رؤیت نشود یا کسی استهلال نکرده باشد. ادلهٔ این سخن را در باب سوم: «اعتبار قول

---

۱. ر.ک: رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۱۵۹، ۱۱۸۵، ۱۲۷۱ ـ ۱۲۷۴، ۱۳۸۳ ـ ۱۳۸۴، ۱۴۳۲، ۱۴۵۳، ۱۴۶۲، ۱۴۷۸.
۲. ر.ک: رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۱۸۸، ۱۲۶۷ـ۱۲۶۸، ۱۳۸۳ ـ ۱۳۸۴.

هیوی در رؤیت هلال» آورده‌ام و اقوال دیگران در این موضوع را نیز در جلد دوم و چهارم رؤیت هلال نقل کرده‌ام.

۴. در بسیاری از ماههای قمری وضع ماه بدین منوال است که هلال شب سی ام با چشم غیر مسلح قابل رؤیت نیست ولی با ابزار دیده می‌شود یعنی پس از خروج ماه از محاق، هنوز به درجه‌ای نرسیده و آنقدر نور کسب نکرده است که بتوان بدون ابزار آن را رؤیت کرد، ولی با چشم مسلح ممکن است. لازمهٔ این امر آن است که اگر رؤیت هلال با چشم مسلح معتبر باشد، حلول ماه یک روز زودتر ثابت می‌شود و اگر رؤیت بدون ابزار ملاک باشد، آغاز ماه یک روز دیرتر ثابت خواهد شد.

۵. موضوع بحث ما در این مقال، صورتی است که هلال با چشم غیر مسلّح به هیچ وجه قابل رؤیت نباشد، هر چند هیچ مانعی مانند ابر و بخار وجود نداشته باشد. بنابراین، اگر هلال به حدّی برسد که لولا المانع با چشم عادی رؤیت شود، ولی بر اثر مانع، فقط با تلسکوپ قابل رؤیت باشد، در اینجا مسلماً رؤیت با تلسکوپ معتبر است. در این فرض حتی اگر با تلسکوپ هم ـ بر اثر مانع ـ قابل رؤیت نباشد ولی محاسبات علمی نشان دهد که ماه با چشم غیر مسلح رؤیت‌پذیر و قابل رؤیت است، همین کافی و معتبر است و با آن حلول ماه نو ثابت می‌شود. چه بسا برخی از کسانی که رؤیت با تلسکوپ را معتبر می‌دانند مقصودشان همین صورت باشد.

۶. با توجه به آنچه گذشت، مشخص شد که اوّل ماه قمری وقتی است که ماه، پس از خروج از محاق، در مدار خود به درجه‌ای برسد که با چشم غیر مسلّح قابل رؤیت باشد. و این درجه و به عبارت دیگر قابلیة الرؤیة یا امکان الرؤیة با چشم غیر مسلّح موضوع حکم است و شارع مقدس وصول قمر به این درجه را نشانهٔ آغاز ماه قمری دانسته است. این نکته‌ای است که بسیاری از جمله مرحوم آیة الله خوئی ﷺ به آن تصریح کرده‌اند.[۱]

۷. بنابر آنچه گذشت مسلّماً شارع مقدس که حلول ماه را منوط به رؤیت کرده است در مقام تحدید است. یعنی از رؤیت به عنوان ابزاری برای رسیدن قمر به حدّ خاصی استفاده کرده است ـ و گرنه رؤیت موضوعیتی ندارد ـ درست مانند رؤیت دیوارهای شهر در حدّ

---

۱. ر.ک: رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۳۸۳ـ۱۳۸۴، ۱۴۷۸، و نیز ج ۴، بخش سوم.

ترخص، که به هیچ روی موضوعیت ندارد و برای سنجش مقدار خاصّی از مسافت از آن استفاده شده است.

۸. با این مقدمات روشن شد که روایات رؤیت هلال، از روایات دستهٔ دوم آغاز این مقاله محسوب می‌شوند و همان طور که در آن موارد، از جمله تشخیص حد ترخّص، استفاده از ابزاری مثل دوربین و تلسکوپ به هیچ وجه معتبر نیست، در رؤیت هلال نیز چنین است، چون از این جهت ـ یعنی به لحاظ در مقام تحدید بودن ـ هیچ فرقی بین آنها نیست.

۹. چنان که گذشت، از بررسی مجموع موارد مذکور، این مناط کلی به دست می‌آید که اگراستفاده از یک حسّ ـ مانند رؤیت، سمع ـ جنبهٔ ابزاری داشته باشد، تحوّلات فنّاوری و توسعه در آن، به عنوان ابزار و طریق شرعی پذیرفته نیست، و استفاده از این ابزار با در مقام تحدید بودن سازگاری ندارد و چون رؤیت هلال نیز راهی برای علم به رؤیت پذیری هلال است و خودْ موضوعیت ندارد، بنابراین رؤیت با چشم مسلح، معتبر نیست، و نمی‌تواند دلیلِ شروع ماه قمری باشد.

۱۰. عمده دلیل عدم اعتبار رؤیت هلال با چشم مسلح، همین است که گذشت. برای توضیح بیشتر و تقریب به ذهن، به عنوان تمثیل می‌گوییم: برای ثبوت اوّل ماه، رؤیت هلال، و برای تشخیص حدّ ترخّص رؤیت دیوارهای شهر معیار است و واقع امر در هر دو مورد خالی از این چهار فرض نیست:

الف) فقط رؤیت با چشم غیر مسلح، موضوع حکم و معتبراست (وهو المطلوب والمختار)؛

ب) هم رؤیت با چشم غیر مسلح موضوع حکم و معتبراست هم با چشم مسلح؛

ج) فقط رؤیت با چشم مسلح موضوع حکم و معتبر است.

د) تا قبل از اختراع و ساختن دوربین و تلسکوپ، موضوع حکم و معتبر فقط رؤیت با چشم غیر مسلح و پس از آن، تنها رؤیت با چشم مسلح است.

روشن است که فرض مقبول فقط صورت اوّل است و فرضهای بعدی ممنوع است، زیرا:

فرض دوم لازمه‌اش آن است که حدّ ترخص هم مثلاً یک فرسخ باشد (در رؤیت با

چشم عادی) و هم سه فرسخ مثلاً (در رؤیت با چشم مسلّح)[1]، و نیز بسیاری از ماهها هم مثلاً روز شنبه اوّل ماه باشد (چون روز جمعه فقط با تلسکوپ قابل رؤیت است) و هم روز یک شنبه، چون (کما هو المفروض) فقط روز شنبه با چشم غیر مسلح قابل رؤیت است. وبه عبارت دیگر لازمه‌اش آن است که در طول بیش از هزار سال که از ابزار برای رؤیت استفاده نمی‌شد ـ در تمام موارد مشابه ـ روز یک‌شنبه مثلاً، و پس از استفاده از ابزار در عین همان فرض، روز شنبه اوّل ماه باشد.

بدیهی است که لازمهٔ این فرض لغویت تحدید مذکور و مستلزم تنافی است، چون مستلزم آن است که هم حدّ ترخص یک فرسخ باشد هم سه فرسخ، و هم اوّل ماه وقتی است که مثلاً ۱۸ ساعت از خروج قمر از محاق گذشته باشد (در رؤیت با چشم غیر مسلح) و هم وقتی است که ۱۲ ساعت (در رؤیت با چشم مسلح).

فرض سوم هم که بدیهی البطلان است؛ زیرا لازمه‌اش آن است که شارع مقدس چیزی را ملاک و معیار قرار داده است که تا بیش از هزار سال از دسترس مکلفین خارج بوده است و با جعل چنین معیاری، مردم در بسیاری از ماهها برخلاف واقع عمل کرده‌اند آنهم بر اثر فعل شارع!

فرض چهارم همان تالی فاسد فرض دوم را دارد که احدی به آن ملتزم نمی‌شود.

بنابراین، با توجه به اینکه شارع مقدس معیاری را برای حلول ماه برای مردم قرار داده که از همان آغاز در دسترس مردم بوده است ـ برخلاف محاسبات حرکات خورشید که فقط اهل فن از آن مطلع بوده‌اند و این نکته از آیه شریفه ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾ و گفتار مفسران در ذیل آن استفاده می‌شود[2] ـ باید جازم شد که همان رؤیتی که در زمان شارع

---

۱. فرض ما جایی است که مثلاً دیوارهای شهر تا فاصلهٔ سه فرسخ با ابزار رؤیت شود، نه چهار فرسخ و بیشتر، تا اشکال شود که چهار فرسخ و بیشتر قطعاً مسافت وجوب قصر، و به ادلهٔ دیگر تکلیف روشن است.

۲. مثلاً علامه طباطبایی ذیل آیهٔ شریفه در المیزان گوید: «إنّ الانسان لابدّ له من حیث الخلقة من أن یقدّر أعماله وأفعاله... بالزمان، ولازم ذلك أن یتقطّع الزمان الممتدّ الذی ینطبق علیه أُمورهم قطعاً صغاراً وکباراً... والتقطیع الظاهر ـ الذي یستفید منه العالم والجاهل والبدوی والحضری ویسهل حفظه علی الجمیع ـ إنّما هو تقطیع الأیّام ←

مقدس برای مردم قابل دستیابی بوده است، معتبر و موضوع حکم است، آنهم نه به دلیل انصرافِ رؤیت به رؤیت متعارف آن زمان، و نه تبادر آن نوع رؤیت به ذهن، که برخی از فقیهان به آن تمسک کرده‌اند[1] ـ زیرا در روایات دسته اوّل هم طبق این مبنی باید به آن قائل شد با اینکه اساساً قابل التزام نیست ـ بلکه به دلیلی که گذشت یعنی در مقام تحدید بودن روایات رؤیت هلال و موضوعیت نداشتن آن، برخلاف روایات دستهٔ اوّل.

عمده دلیل ما بر عدم اعتبار رؤیت با چشم مسلح همین است، ولی می‌توان مؤیدات و شواهدی نیز بر آن افزود که هر چند دلیل مستقل محسوب نمی‌شوند، امّا برای تثبیت مدّعا یا ایحاد شک در اعتبار چشم مسلح مؤثرند:

الف) لازمهٔ معتبر بودن رؤیت با چشم مسلح، آن است که شارع مقدس بیش از هزار سال مردم رابه اشتباه افکنده باشد که البته قابل التزام نیست. یعنی در بسیاری از ماههای سال، در واقع شارع حدّی را ملاک شروع ماه قرار داده است (=قابلیت رؤیت با چشم مسلح، و مثلاً ۱۲ ساعت پس از خروج از محاق) که این حدّ تا پس از بیش از هزار سال قابل دسترسی نبوده است و مردم یک روز پس از آن را (=قابلیت رؤیت با چشم غیر مسلح، و مثلاً ۱۸ ساعت پس از خروج از محاق) اوّل ماه می‌دانسته‌اند و عید فطر و شب قدر و عرفه و عید قربان را به خلاف واقع یک روز دیرتر می‌دانسته‌اند، آنهم نه بر اثر تقصیر مکلفین، بلکه بر اثر فعل و جعل شارع. و اگر رؤیت با تلسکوپهای قوی غول پیکر ۸۵۰تنی

← بالشهور القمرية التي يدركه كلّ صحيح الإدراك مستقيم الحواسّ من الناس، دون الشهور الشمسية التي ماتنبّه لشأنها ولم ينل دقيق حسابها الإنسان إلّا بعد قرون وأحقاب من بدء حياته في الأرض، وهو مع‌ذلك ليس في وسع جميع الناس دائماً...».

نیز مرحوم آیة الله سید عبد الأعلی سبزواری در تفسیر مواهب الرحمن می‌نویسد:

«... لتقدير الزمان طرق مختلفة، ربما يصعب بعضها على عامة الناس ـ و لا يمكن معرفته إلّا بعد بلوغ الإنسان منزلة من العلم، و لذلك كان الطريق الأسهل لجميع الناس ـ الذي يستفيد منه العالم و الجاهل و الحضرى و البدوى ـ إنّما هو التوقيت بالأهلّة، و يكون الحساب بالشهور القمرية وهو قديم جدّاً...».

مشروح سخن این دو بزرگوار و سایر مفسران را در جلد اوّل رؤیت هلال نقل کرده‌ام. بسیاری از عالمان اهل سنّت نیز متذکّر این نکته شده‌اند.

۱. رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۱۸۹، ۱۲۶۸.

معیار باشد هنوز هم در اختیار مسلمانان نیست.[1]

به عبارت دیگر، تکلیف شارع بریا مخاطبان و مکلّفان باید قابل عمل باشد. بنابراین، اگر رؤیت با چشم مسلح معیار باشد بدین معناست که شارع مقدّس دستوری داده که در بسیاری از ماهها تا قرنها برای مکلّفین قابل عمل نبوده است؛ زیرا اگر ملاک رؤیت با چشم مسلّح باشد مثلاً روز شنبه عید فطر بوده است در حالی که مسلمانان طبق رؤیتِ بدون ابزار، روز یکشنبه را عید گرفته‌اند، و تکلیف واقعیِ شارع مبنی بر شنبه بودن عید فطر برای آنان قابل عمل نبوده است و معقولی نیست شارع دستوری بدهد که برای مکلّفان مثلاً تا ده قرن عملی نباشد.

ب) شارع رؤیت هلال را موضوع حکم قرار داده است، و اطلاق هلال بر هلالِ واقعیِ غیر قابل رؤیت با چشم غیر مسلح یعنی غیر قابل رؤیت در عصر شارع، استعمال لفظ در غیر معنای آن است. زیرا هلال مشتق از «هلّ» است به معنی «بدا و ظهر» یا به معنی

---

۱. یکی از فقهای معاصر نیز در نقد رؤیت هلال با چشم مسلّح گوید:

«معیار چشم غیر مسلّح است...؛ زیرا اگر معیار تولّد واقعی ماه باشد مشکل مهمی پیش می‌آید که نمی‌توان به آن تن داد و آن اینکه غالباً تولّد ماه قبل از امکان رؤیت با چشم عادی صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر در بسیاری از موارد ماه در آسمان ظاهر می‌شود و هیچ کس با چشم عادی آن را نمی‌بیند و شب بعد قابل رؤیت است. بنابراین باید قبول کرد که ماه واقعاً در بسیاری از موارد یک شب جلوتر متولّد شده منتها چون مردم با چشم عادی آن را ندیده‌اند، شب دوم ماه را شب اوّل ماه پنداشته‌اند.

درست است که بر اثر ندیدن و ندانستن معذور بوده‌اند، ولی آیا می‌توان قبول کرد که مسلمین جهان از آغاز بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله تاکنون و حتّی در عصر آن حضرت مکرّر اوّل ماه را اشتباه گرفته‌اند و از فضل شبهای قدر محروم بوده و روز عید را روزه گرفته و به خاطر نداشتن تلسکوپ روز بعد نماز خوانده‌اند. (چون ماه قبلاً متولّد شده امّا با چشم غیر مسلّح قابل رؤیت نبوده است).

حتّی کسانی که فعلاً تلسکوپ را برای رؤیت ماه کافی می‌دانند باید بپذیرند که در بسیاری از سالهای گذشته، خود آنان و مقلّدانشان دوم ماه مبارک را آغاز ماه و دوم شوّال را اوّل شوّال حساب کرده‌اند؛ زیرا از تلسکوپ بهره نگرفته‌اند و اگر می‌گرفتند می‌دانستند اوّل ماه یکی روز جلوتر بوده است و شبهای قدر نیز در جای خود قرار نگرفته و از دست رفته‌اند.

اینها همه گواهی می‌دهد که معیار قابلیت رؤیت با چشم عادی است.

این باورکردنی نیست که در گذشته حتی در زمان معصومین علیهم السلام مردم از درک عید و لیالی قدر محروم بوده‌اند، بلکه به عکس، استفاده از تلسکوپ برای رؤیت ماه سبب می‌شود که مردم از آغاز و پایان ماه محروم شوند؛ زیرا معیار واقعی چشم غیر مسلّح است» (چند نکتهٔ مهم دربارهٔ رؤیت هلال، ص ۱۳ ـ ۱۵).

«صرخ». و چون مردم هنگام رؤیت آن، صدای خود را به فریاد و تکبیر و تهلیل، بلند می‌کردند، به آن هلال گفته‌اند، و از همین باب است «استهلّ الصبیّ»، یعنی هنگام ولادت، کودک گریه و سر و صدا کرد.[۱]

ج) قول به اعتبار رؤیت هلال با چشم مسلح با مشکل بزرگ‌تری مواجه است و آن اینکه قدرت دوربینها و تلسکوپها یکسان نیست. آیا معیار مثلاً تلسکوپهای موجود در ایران است[۲] یامطلق تلسکوپ مراد است هر چند بسیار پر قدرت و پیشرفته باشد مانند هابل و هیل[۳] در آمریکا؟ به عقیدهٔ کارشناسان، چه بسا، هلال با تلسکوپهای معمولی موجود در ایران قابل رؤیت نباشد، امّا در همان حال، با تلسکوپ هیل قابل رؤیت است و ممکن است در آینده تلسکوپ قوی‌تری نیز ساخته شود. در این صورت در برخی مواقع و در برخی از آفاق اگر رؤیت با هیل را معتبر بدانیم ماه یک روز زودتر ثابت می‌شود و اگر فقط رؤیت با تلسکوپهای معمولی معتبر باشد نه. خود همین ضابطه‌مند نبودن و به هم

---

۱. ر ک: لسان العرب، ج ۱۱، ص ۷۱، «هلّ»؛ و مقالهٔ «رؤیة الهلال و معطیات العلم الحدیث» در فقه اهل البیت علیهم‌السلام، شماره ۳۱، ص ۸۱.

۲. قدرتهای دوربینهای موجود در ایران و در دسترس هم یکسان نیست. مثلاً یک نفر در جنوب شرقی شهرستان بافت موفق شد هلال جمادی الآخره ۱۴۲۲ را با دوربین دو چشمی ۱۵۰×۴۰ صاایران شکار کند ولی همان شخص در همان وقت و همان نقطه با دوربین ۱۲۰×۲۰ صاایران نتوانست هلال را ببیند. یعنی دو برابر شدن عدسی چشمی یا بزرگ نمایی دوربین سبب رؤیت شد، و در همان شرایط با دوربین ۱۲۰×۲۰ رؤیت ممکن نشد (تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شمارهٔ ۲ و سال ۱۶، شمارهٔ ۱، ص ۱۱۱ «روشها، رتبه‌ها و تجارب رصدی و عملی»، نیز رک: همان، ص ۹۱ ـ ۹۳، «بررسی علمی رؤیت هلال...»).

۳. «تلسکوپ فضایی هابل گرانترین و یکی از پیچیده‌ترین رصدخانه‌هایی است که بشر ساخته است. قطر آینهٔ اصلی آن ۲/۴ متر است و در مداری بالای جوّ به دور زمین گردش می‌کند. به این ترتیب آثار جوّ از بین می‌رود و می‌توان تصاویری با وضوح بیشتر به دست آورد...». و اگر ملاکْ رؤیتِ ناظر زمینی باشد ـ کما هو الصواب ـ از این جهت نیز رؤیت با هابل اعتباری نخواهد داشت.

«تلسکوپ هیل با آینه‌ای به قطر دهانهٔ ۵ متری واقع در بالای کوه مونت پالومار در کالیفرنیا دارای بزرگترین آینهٔ بازتابی یک‌پارچه در جهان است. لولهٔ آن در حدود ۱۸ متر طول و ۱۲۵ تن وزن دارد و چنگال نگهدارندهٔ لوله ۳۰۰ تن است و سرد شدن آینهٔ ۲۰۰ اینچی آن نه ماه طول کشید. با این تلسکوپ می‌توان چیزهایی را دید که روشنایی آنها $\frac{1}{10000000}$ نوری است که چشم انسان می‌تواند ببیند. فاصله‌ای را که با هیل می‌توان دید از حد دو میلیارد سال نوری می‌گذرد.» (فرهنگنامهٔ کودکان و نوجوانان، ج ۹، ص ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۰، «تلسکوپ»؛ نیز رک: مجلهٔ نجوم، شمارهٔ ۹، ص ۱۵ ـ ۱۷).

ریختگی معیار ـ که قطعاً مخالف در مقام تحدید بودن شارع است ـ یکی از شواهد ضعف این قول است.

* * *

چند نکته

۱. بر فرض که این ادّله مدّعای ما را به طور قطع ثابت نکند، لااقل در اعتبار رؤیت با چشم مسلح تشکیک ایجاد می‌کند، و حداقل شک می‌کنیم آیا رؤیت با چشم مسلح معتبر است یا نه، و با شکّ در اعتبار به عدم اعتبار حکم می‌کنیم. نیز در روایات وارد شده است که یوم الشکّ آخر ماه مبارک را روزه بگیرید و ماه را سی روزه و کامل کنید.[۱]

۲. در صورتی که از ادلّه چیزی استفاده نشود، و اعتبار رؤیت با چشم مسلح مشکوک باشد، استصحاب موضوعیِ بقای ماه، و استصحاب حکمی وجوب صوم (در ماه رمضان) جاری است.[۲]

۳. عدم اعتبار رؤیت هلال با چشم مسلح، به معنای عدم استفاده از پیشرفتهای علمی و بی تأثیر بودن و استفاده نکردن از ابزار و فنّاوری جدید در رؤیت هلال نیست، بلکه این ابزار کارآییهای بسیاری در این مسأله دارند که چون در باب سوم همین مقدمه: «اعتبار قول هیوی در رؤیت هلال» و در جلد دوم و چهارم رؤیت هلال، موارد کارآیی آنها را آورده‌ام از ذکر آنها در اینجا چشم می‌پوشم.

۴. اختلاف در مسأله رؤیت هلال با چشم مسلّح، اختصاصی به مسلک مشهور فقها یعنی لزوم اشتراک و اتحاد آفاق ندارد، بلکه بر مبنای مرحوم آیة الله خوئی﵀ و عده‌ای دیگر نیز مبتنی بر عدم لزوم اتحاد آفاق، ساری و جاری است.

۵. بحث رؤیت هلال با چشم مسلح از مسائل مستحدثه است و در فقه سابقهٔ چندانی ندارد. از این رو پاره‌ای از استدلالها در این باره چندان قوی و سَخته نیست. مثلاً برخی از طرفداران اعتبار رؤیت هلال با چشم مسلح به همین دلیل اکتفا مـی‌کنند کـه «رؤیت در

---

۱. ر.ک: رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۰۳۶ ـ ۱۰۶۶، ۱۳۷۵ ـ ۱۳۷۷.

۲. با قطع نظر از پاره‌ای اشکالات. رک: رؤیت هلال، ج ۲ ص ۱۰۶۴ ـ ۱۰۶۶، ۱۴۴۰ ـ ۱۴۴۱.

روایات، مطلق است و شامل رؤیت با چشم مسلح هم می‌شود!» و اگراشکال شود که رؤیت و سمع در روایاتِ تعیینِ حدّ ترخص و روایات قطع تلبیه هم مطلق است، چرا آنجا را با چشم مسلّح معتبر نمی‌دانید، در پاسخ در می‌مانند. همچنین مخالفان اعتبار رؤیت با چشم مسلح هم به این دلیل اکتفا کرده‌اند که رؤیت منصرف به رؤیت متعارف در زمان شارع است؛[1] ولی دلیلی برای انصراف ذکر نکرده‌اند که می‌توان به آن اشکال کرد که چرا در روایات دستهٔ اوّل مانند نظر به نامحرم، قائل به انصراف نمی‌شوید؟

۶. قول مشهور فقیهانِ عصر ما عدم اعتبار رؤیت با چشم مسلح است که از جملهٔ این فقیهانند حضرات آیات: امام خمینی، خوئی، شهید سید محمّد باقر صدر و شهید سید محمّد صدر رحمهم‌الله[2].

آیة الله خوئی رحمه‌الله گوید:

ـ لا عبرة بالرؤية بالعين المسلّحة... نعم، لا بأس بتعيين المحلّ بها ثمّ النظر بالعين المجرّدة، فإذاكان قابلاً للرؤية ولو بالاستعانة من تلك الآلات في تحقيق المقدّمات كفى و ثبت به الهلال، كما هو واضح[3].

امام خمینی رحمه‌الله نیز می‌نویسد:

لا اعتبار برؤية الهلال بالآلات المستحدثة، فلو رئي ببعض الآلات المكبّرة أو المقرّبة نحو التلسكوب مثلاً و لم يكن الهلال قابلاً للرؤية بلا آلة لم يحكم بأوّل الشهر، فالميزان هو الرؤية بالبصر من دون آلةٍ مقرّبة أو مكبّرة، نعم لو رئي بآلةٍ وعلم محلّه ثمّ رئي بالبصر بلا آلة يحكم بأوّل الشهر.[4]

۷. ممکن است مراد برخی از کسانی که رؤیت با چشم مسلح را معتبر می‌دانند در صورتی باشد که قمر در مدار خود به درجه‌ای رسیده باشد که با چشم غیر مسلح قابل رؤیت است ولی بر اثر موانعی مثل بخار و ابر فقط با تلسکوپ دیده می‌شود نه با چشم عادی. بنابراین، آنها با کسانی که رؤیت با ابزار را معتبر نمی‌دانند اختلافی نخواهند داشت؛

---

۱. ر.ک: رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۱۸۸ ـ ۱۱۹۲، ۱۲۶۸ ـ ۱۲۶۹، ۱۴۷۸ ـ ۱۴۷۹.

۲. ر.ک: رؤیت هلال، ج ۴، بخش سوم.

۳. رؤیت هلال، ج ۲، ص ۱۴۷۸.

۴. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۶۹۴ ـ ۲۶۹۵؛ تحریر الوسیلة، ج ۲، ص ۶۰۷ـ۶۰۸، مسأله ۱۸.

زیرا در این صورت حتی اگر با تلسکوپ هم رؤیت نشود، ولی محاسباتِ قطعیِ فلکی رؤیت‌پذیر بودن آن را اثبات کند، کافی است.

۸. شاید برخی بپندارند که معتبر دانستن رؤیت هلال با چشم مسلّح سبب تسهیل در اثبات رؤیت هلال و مانع بروز اختلاف می‌شود در حالی که ابداً چنین نیست؛ زیرا به عقیدهٔ کارشناسان:

> رؤیت با استفاده از ابزار یا بدون بهره مندی از آن، همواره یک نتیجهٔ مشترک هم دارد و آن این است که در هر دو مورد، مشکلِ هلالهایِ بحرانی همچنان پابرجاست؛ با این تفاوت که هلالهای بحرانی با چشم مسلّح، کم سن‌تر (در حدود ۱۲ ساعته) و با چشم غیر مسلّح، مسن‌تر (در حدود ۱۸ ساعته) هستند. مفهوم این مطلب آن است که دیده شدن یا نشدن هلالهای بحرانی، همچنان موجب اختلاف خواهد شد... .[۱]

---

۱. تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شمارهٔ ۱ و سال ۱۶، شمارهٔ ۲، ص ۷۹، «علل ناهماهنگی کشورهای اسلامی...».

باب پنجم

حج و رؤیت هلال

رؤیت هلال ذی‌حجه در مکّه و اختلاف شیعه و سنّی در ثبوت آن، در چند سدهٔ اخیر، برای حجّاج شیعه از مسائل مهم، سرنوشت‌ساز و گاه همراه با مصائب تلخ و دردناکی بوده است. عدم اعتماد به ثبوت هلال نزد قاضیِ اهل سنّت در مکّه، و در نتیجه ثابت نشدن آن نزد شیعیان، معلول یکی از عوامل زیر یا بیشتر است:

۱. نفسِ حجت ندانستن حکم قاضیِ اهل سنّت، هر چند علم یا گمانی برخلاف آن وجود نداشته باشد.

۲. اختلاف افق کشورهای شیعه نشین، مثل ایران با عربستان[۱]، و اعتماد مردم هر کشور به تقویم و افق کشور خود، بدون توجه به اختلاف افق.

۳. اعلان ثبوت هلال در کشورهای مختلف به وسیلهٔ رسانه‌ها و عنایت مردم هر کشور به ثبوت آن در کشور خود.

۴. رؤیت هلال ذی‌حجه در کشور مبدأ و سپس عزیمت به مکّه، و محاسبهٔ ایام در مکّه طبق رؤیتِ نقطهٔ مبدأ.

ما در اینجا ذیل چهار عنوان، به بحث از جوانب مختلف این موضوع می‌پردازیم:

الف) اختلاف در ثبوت هلال ذی‌حجه در مکّه.

---

۱. آفتاب در مکّه تقریباً ۴۶ دقیقه پس از غروب آن در تهران، غروب می‌کند و همین امر در امکان رؤیت هلال در مکّه و عدم آن در تهران مؤثّر است.

ب) راه حلها و تلاشها برای رفع این مشکل.

ج) اختلاف در ثبوت هلال ذی‌حجه در منابع فقهی (و بحث فقهی این موضوع به نحو اجمال و گزارش اقوال و بیان سیر تاریخی مسأله در کتب فقه و خدمت بزرگ امام خمینی‌ﷺ از این جهت به حج).

د) چگونگی ثبوت و اعلام رؤیت هلال ذی‌حجه در مکّه.

الف) اختلاف در ثبوت هلال ذی حجه در مکّه

در پاره‌ای از سالها، انگیزه برای اعلام ثبوت هلال برخلاف واقع، وجود داشته است؛ یعنی در سالهایی که روز عرفه با روز جمعه یکی و شنبه عید قربان می‌شده که سنّیان حج آن سال را حج اکبر می‌نامیدند و در نتیجه رؤسای مکّه نفع مادی بیشتری می‌بردند. حسام السلطنه نوشته است:

> گویند هر سالی که قاضی آنها اثبات این مطلب کرده، حج را به اصطلاح آنها حج اکبر ساخت، از جانب دولت علیّهٔ عثمانی وظیفهٔ کلّی به او عطا شد که در نسل او باقی و برقرار بماند. ولی آنچه در کتب احادیث ذکر شده [اینکه] حج اکبر سالی بود که مسلمین و مشرکین هر دو به زیارت خانهٔ خدا فائز و نایل شده‌اند.[1]

برای تأمین این منظور، اگر روز عید به‌طور طبیعی مصادف با یکشنبه می‌شد، از قبل در رؤیت هلال طوری برنامه‌ریزی می‌کردند که ماه یک روز زودتر آغاز شود و عید به شنبه بیفتد و طبعاً روز جمعه و عرفه یکی شده و حج آن سال، حج اکبر شود.

عبدالحیّ رضوی کاشانی (م بعد از ۱۱۵۲) در فصل هفتم حدیقة الشیعه[2] گوید:

> من در سال ۱۰۹۹ قصد حج داشتم. به اصفهان آمدم و شبی از شبهای ماه رمضان در مجلسی بودم که عالم فاضل مولی میرزا شیروانی در آن حضور داشت. از من پرسید:

---

۱. سفرنامه حسام السلطنه، ص۱۰۵.

۲. حدیقة الشیعه رضوی مخطوط، و نسخهٔ خطی آن به شمارهٔ ۱۱۲۴ در کتابخانهٔ آیةالله مرعشی موجود است. فصل دهم این کتاب راجع به غناست که آن را در میراث فقهی (۱۱): غنا، موسیقی، ص۱۷۳۱-۱۷۱۹ درج‌کرده‌ایم. فصل هفتم کتاب مزبور دربارهٔ سالهای حج اکبر سنّیان است که اگر رؤیت هلال برای شیعه ثابت نمی‌شد برای آنها مشکل پیش می‌آمد. رک: صفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص ۱۰۸۲ - ۱۰۸۵.

امسال قصد حج داری؟ گفتم: آری. گفت: ترسم آن است که در این سال مشکل حج اکبر به وجود آید؛ زیرا در تقویم، عید قربان به اولین روز هفته افتاده است، گروهی از شاگردان و نزدیکان من قصد حج داشتند که آنها را منصرف کردم. گفتم: نمی‌توانم به تأخیر بیندازم. گفت: دعاگوی شما هستم. من به حج رفتم و آن سال حج اکبر شد، اما اختلافی در رؤیت هلال پیش نیامد. مولی میرزا در آن محفل گفت: اگر چنین وضعی پیش آمد، می‌توان با عمرهٔ مفرده از احرام خارج شد. شخصی گفت: علامهٔ مجلسی حکم کرده است که با قربانی می‌توان مُحِل شد. مولی میرزا گفت: این فتوا خطاست. گفتم: این فتوا درست است؛ زیرا... پس از آن استاد ساکت شد.

من شنیدم که علمای اصفهان، قم و شیراز حاجیان را [که با قربانی، یا عمرهٔ مفرده مُحِل نشده بودند و به وطن بازگشته بودند] از ورود به منازل خود مانع شدند تا مبادا مرتکب حرام و امور زناشویی شوند. علما از آنان می‌خواستند تا در مساجد و رباطها سکنی گزینند تا در حج سال بعد، شرکت کنند و مُحِل شوند.[1]

باری، چون در صورت اختلاف در ثبوت هلال و روز عرفه و عید، شیعیان معمولاً نمی‌توانسته‌اند در وقت شرعی طبق تشخیص خود وقوف کنند مشکلاتی گاه عظیم برای آنان پیش می‌آمده است. اکنون به مواردی از این اختلاف اشاره می‌کنم:

۱. عبدالحیّ رضوی در کتاب پیشگفته می‌نویسد:

در طول عمر ما، فراوان این مشکل پیش آمده و شده است که قاضی مکّه، با شهادت یک حاجی مغربی، حکم به ثبوت رؤیت هلال می‌کند و دشواری از اینجا آغاز می‌شود که به شیعه اجازه نمی‌دهند به موقع در عرفات وقوف کند. یک بار سیّد فاضلی به حج رفت و شاهد بود که هیچ کس به رؤیت هلال شهادت نداده است، چون محرم شده بود تا سال آینده در مکّه مجاور ماند و پس از گزاردن حج به شهرش بازگشت.

فاضل قزوینی به حج رفت و چون امر مشتبه شد، از سنّیان پیروی نکرد. رؤسای مکّه از کار او آگاه شدند و به قتلش حکم کردند. او در تنوری پنهان و از مکّه خارج شد. پس

---

۱. صفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست، ج۳، ص۱۰۸۳ ـ ۱۰۸۴.

از آن در اطراف مکّه ماند تا سال بعد خود را به قیافه‌ای دیگر درآورد و حج گزارد. فاضل دیگری هم به نام مولی زین‌العابدین [کاشانی] از آنان پیروی نکرد، او را کشتند[1].

... همین زمان عالم فاضلی به نام شاه فضل‌الله در کاشان بود گفت: فرزند محمّدباقر خراسانی که فقیهی فاضل است، در همین سال به حج رفت و بازگشت. از ظاهر سفر او بر می‌آید که حج را صحیح می‌دانسته است. من نامه‌ای به او نوشتم و از کیفیت حج سؤال کردم. به من ـ شاه فضل‌الله ـ نوشت: حج باطل است. بدو نوشتم: چرا شما برگشتید؟ نوشت: حج من حج واجب نبود. من حج واجبم را سالها پیش انجام دادم، این حج مستحب بود. من با عمرهٔ مفرده خود را مُحِل کردم و بازگشتم.

... یکی از علمای کاشان به نام مولی هادی این قبیل حج را صحیح و از حجةالاسلام مجزی می‌دانست. یک بار دیگر هم همین حادثه اتفاق افتاد: سید فاضلی به نام میر عبدالغنی در مکّه با جماعتی ساکن بود. اعرابی که حج نیابی انجام می‌دادند نتوانسته بودند حج خود را به موقع به‌جا آورند. از این رو مردم برای سال بعد به آنان نیابت ندادند؛ زیرا آنها را مُحرم دانستند[2].

۲. در سال ۱۲۶۰ نیز چنین اختلافی پیش آمده است. محمّد ولی میرزا در سفرنامهٔ حج خود، در این باره می‌نویسد:

به جهت اینکه پیش پاشای شام به شهادت دو عرب بدوی ثابت شد که ماه از چهارشنبه است و حکم کرد که پنج شنبه نهم است، به خلاف قاضی و شریف که عرفه را جمعه می‌دانند؛ ما هم از ترس آمدیم به منا و شب را در آنجا نماز کردیم. بعد از سعی و دوندگیِ بسیار، پانصد غازی به شریف وعده کردیم که مرخّص کرد که شب جمعه و روز جمعه را در عرفات بمانیم. جمعیت گذاشته ماندیم. پانصد غازی به هزار زحمت مردم دادند[3].

---

۱. البته گاهی کشته شدن شیعیان در شهرهای سنّیان علل دیگری داشته است. دربارهٔ کشته شدن مولی زین‌العابدین و چگونگی آن رک: علل بر افتادن صفویان، ص۳۶۵ ـ ۳۶۳.

۲. صفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست، ج۳، ص۱۰۸۳ ـ ۱۰۸۴.

۳. سفرنامهٔ محمّد ولی میرزا، ص۲۴۵، چاپ شده در کتاب به سوی اُمّ القری.

۳. اعتماد السلطنه در ماه شعبان ۱۲۶۳ همراه با عده‌ای از بغداد برای تشرف به حج حرکت کرده و در آخر ماه رمضان همان سال که در حمص سوریه بوده، اختلاف در ثبوت هلال آغاز شده است:

روز جمعه، بیست و هشتم ماه رمضان بود. حضرات حاجّ بیت‌الله در شهر حمص توقف داشتند. یک دفعه قریب به ظهر صدای توپ بلند شد... گفتند: عید فطر شد... برای مفتی شام ثابت شده... عید کرده‌اند. نشان به آن نشان، شب شنبه ابداً ماه پیدا نشد. شب یکشنبه، بعد از دو روز از عید حضرات... آدمهای بسیار چشم پر نور را، شکل هلال رؤیت شد[۱].

از سخنان بعدیِ وی بر می‌آید که حجّاجِ شیعه، به تشخیص خود در ثبوت هلال، وقوف در عرفات و سایر مناسک را انجام داده‌اند:

حضرات حاجّ [شیعه] هشتم ذی‌حجه، با نهایت آرامی و فراغت در مکّه هستند... صبح هشتم باید... دوباره به وضع اوّل، لباس احرام بپوشند... .

فردای آن شب، سنّیها به مکّه رفتند، اگر هم رؤیت هلال ذی‌حجه بر شیعه و سنّی مشتبه نبود و مع‌ذلك به فتوای مفتی طائف، آنها عمل حج را یک روز پیش انداختند، «مِنْ جانب‌الله» بود؛ زیرا اگر غیر از این می‌شد، از کثرت جمعیت، به شیعه بد می‌گذشت[۲].

۴. علّامه میر حامد حسین هندی، شمشیر آختهٔ حق بر سر دشمنان، صاحب عبقات الأنوار، به سال ۱۲۸۲ به حج مشرف شده است. وی دربارهٔ اختلاف شیعه و سنّی در ثبوت هلال ذی حجهٔ آن سال، در سفرنامهٔ عربیِ خود می‌نویسد:

... روز دوشنبه ۲۹ ذی‌قعده به هنگام مغرب، در حال طیّ طریق بودیم که هلال ماه ذی‌حجه را دیدیم... صبح روز پنج‌شنبه سوم ذی‌حجه ۱۲۸۲ به مکّه مشرفه رسیدیم. بین ما و اهل سنّت یک روز اختلاف است. متأسفانه نمی‌توانیم در روز ترویه محرم

---

۱. سفرنامه حاج علیخان اعتماد السلطنه، ص۸۵.

۲. سفرنامه حاج علیخان اعتماد السلطنه، ص۱۱۲، ۱۱۷.

شویم؛ زیرا عامّه روز هفتم ذی‌حجه را هشتم اعلام کردند و از مکّه خارج شدند؛ لذا برای ما ممکن نشد در مکّه بمانیم، ما هم پس از نماز عشا محرم شده به طرف منا کوچ نمودیم. اوایل شب به منا رسیدیم؛ بعضی از حاجیان ایرانی که با ما همراه بودند در منا ماندند و ما به راه خود ادامه دادیم. پیش از طلوع آفتاب به عرفات رسیدیم... .

سه شنبه هشتم ذی‌حجه است، در آخرین لحظاتِ امروز اهل سنت عرفات را ترک کردند [زیرا سه شنبه را روز نهم می‌دانستند]، لیکن حجّاج ایرانی و هندی و تمام پیروان مذهب امامیه در عرفات ماندند.

ظهر چهارشنبه نیّت وقوف در عرفات کردیم و تا غروب آفتاب در آنجا ماندیم و پس از غروب آفتاب راهی مشعرالحرام شدیم... پنج شنبه به منا رسیدیم... سپس برای رمی جمرهٔ عقبه حرکت نمودیم... پس از صرف ناهار سر را تراشیده از احرام خارج شدیم.[1]

۵. فرهاد میرزا در سال ۱۲۹۲ به حج مشرف شد و چون خود اهل علم بود و موقعیت شاهزادگی نیز داشت، زمانی که احساس کرد ممکن است اختلاف شود، به سعید پاشا امیر حج گفت:

من از اهل علم هستم و روز پنجشنبه را غرّه می‌دانم، اگر شما اختلاف داشته باشید باید عسکر بدهید. من روز جمعه را در عرفات خواهم ماند. من علم خود و دین خود را به تقویم سالنامهٔ اسلامبول تابع نمی‌کنم.

اهل شیعه از هر ولایت و عجمها که تقریباً پنج هزار نفر می‌شدند، از من استعلام کردند. گفتم: من امروز نخواهم رفت و اهل عجم هم مأذون نیستند بروند. همگی متابعت مرا کردند و کسی از شهر مکّه معظمه حرکت نکرد[2].

ولی محمل شامی و مصر یک روز زودتر ـ روز چهارشنبه ـ به منا رفتند، و فرهاد میرزا که روز جمعه را عرفه می‌دانست نرفت[3].

---

۱. میقات حج، شمارهٔ ۱۴، ص۱۶۸ و ۱۶۹، «از هندوستان تا حریم یار».

۲. سفرنامهٔ فرهاد میرزا، ص ۲۰۰.

۳. سفرنامهٔ فرهاد میرزا، ص ۲۱۰.

۶. این اختلاف در سال ۱۲۹۷ نیز به وقوع پیوست. گزارش شده است:

شب جمعه هشتم ذی‌حجه در میان حضرات اهل تسنّن شهرت یافته که امشب عرفه است، همه بحمدالله کوچیدند، رفتند به منا[۱].

این امر سبب خوشحالی زائران ایرانی شد، چون آن شب را به خلوتی در مسجدالحرام گذراندند و «به کام دل حجر را بوسیدند»[۲].

حسام السلطنه نیز به همین مناسبت در همان سال می‌نویسد:

سه‌شنبه پنجم... جناب شیخ الحرمین شریف عبدالمطلب با والی پاشا آمدند... به صحبت مشغول شدیم و در خصوص رؤیت هلال و غرّهٔ ماه سخن به میان آوردیم... از جوابهای جناب شریف معلوم شد در غرّه بودن روز پنج شنبه احتجاجی جز لجاج ندارند. ما هم چون حال او را چنین دیدیم، چندان وقعی نگذاشتیم... .

چهارشنبه ششم... به دیدن حاجی میرزا حبیب الله مجتهد رشتی... رفتم... در باب رؤیت هلال و غرّهٔ ماه نیز با ایشان صحبت داشتیم. بر جناب معزیّ الیه نیز ثابت نشده بود که در چهارشنبه هلال دیده شده، حتی حجاج ایرانی و شامی و مصری نیز که از راه بحر و جبل آمده بودند در روز چهارشنبه هلال را ندیده بودند.

پنج‌شنبه هفتم... عبدالرحمن، امیر حاج جبل نیز به دیدن آمد... از او هم در باب رؤیت هلال سؤال کردیم. جواب داد: هر قدر در بین راه استهلال کردیم در روز چهارشنبه گذشته هلال دیده نشد؛ چون امروز به حساب سنّیها روز هشتم ماه و روز ترویه است و باید امروز به جانب منی و عرفات حرکت نمایند، و به حساب اهل تشیّع روز هفتم است نه روز ترویه و بایست فردا از شهر مکه حرکت نمایند، لهذا به حاجی محمّد مخرّج قدغن کردم به حمله‌داران ایرانی بسپارد امروز حرکت نکرده، فردا مستعدّ حرکت باشند... .

اکثر اهل تشیّع نیز متابعت ما را نموده، خارج نشدند.محمّد خان قونسول به حرف حمله داران احتیاطی از این مخالفت داشت که بعضی مفاسد واقع خواهد شد...

---

۱. سفرنامهٔ دختر فرهاد میرزا، ص۲۸۲، چاپ شده در میراث اسلامی ایران، دفتر پنجم.

۲. سفرنامهٔ دختر فرهاد میرزا، ص۲۸۲.

ملاحظهٔ این احتیاط را نکرده در شهر ماندیم... جمعه هشتم چون روز ترویه و روز خروج از مکه است... چهار ساعت از روز گذشته عازم عرفات و منی شدیم. تمام شیعه‌ای هم که در شهر بودند امروز حرکت کردند... سه ساعت به غروب مانده وارد عرفات شدیم... بالجمله اردوی شامی و مصری با جناب شریف مکّه در سمت یمین بود و اردوی ما با تمام شیعه‌ها در سمت یسار... و چون هنوز اردوی سنّیها حرکت نکرده بودند صحرای عرفات... مملوّ از جمعیت بود. محمل شامی و مصری با جناب شریف و والی پاشا، نزدیک غروب با توپ و مشعل رفتند و ما با حجّاج شیعه توقّف نموده در عرفات ماندیم و شب را با جناب حاجی میرزا حبیب الله مجتهد نماز به جماعت مشغول گشته، صفوف زیاد بسته شد وبعد از نماز در خیمه‌ها روضه‌ها خوانده شد، صدای گریه و ناله و دعا به آسمان بلند گشت.[1]

۷. دربارهٔ حج سال ۱۳۰۲ میرزا محمّد حسین فراهانی نوشته است:

سنّی‌ها اصرار دارند که عرفات به جمعه بیفتد. یکی به واسطهٔ آن است که دریافت حج اکبر کنند و یکی به جهت آنکه اگر عرفات به جمعه بیفتد، قضات هم از دولت، علاوه وظیفه دارند و هم از بابت حج اکبر نذرها و نیازها بیشتر می‌شود... شیعه‌ها که قریب شش هزار می‌شدند و بیشتر رعیّت دولت ایران بودند، چون هیچ‌کس ماه را ندیده بود، روز شنبه را عرفه کردند.[2]

۸. در سال ۱۳۰۵ نیز برای اینکه حج اکبر اتفاق بیفتد، یک روز ثبوت ماه را زودتر اعلام کردند. نایب الصدر شیرازی می‌نویسد:

قاضی حکم داده‌اند که امروز روز هشتم است. چاره‌ای جز تبعیت نبود[3].

از این رو، یک روز قبل از ترویه؛ یعنی روز هفتم، همه به سمت منا حرکت کردند. فردا

---

۱. سفرنامهٔ حسام السلطنه، ص۱۱۷ـ۱۲۱.

۲. سفرنامهٔ میرزا محمّد حسین فراهانی، ص۲۰۷، به نقل از مقالهٔ «حج گزاری ایرانیان در دورهٔ قاجار»، چاپ‌شده در مقالات تاریخی، دفتر هشتم.

۳. سفرنامهٔ نایب الصدر شیرازی، ص۱۷۴، به نقل از مقالهٔ «حج گزاری ایرانیان در دورهٔ قاجار»، چاپ‌شده در مقالات تاریخی، دفتر هشتم.

صبح به عرفات رفتند و شب هنگام، زمانی که یکصد و پنجاه هزار سنّی از عرفات به سمت مشعر می‌رفتند:

به قرب سی هزار شیعیان حیدر کرّار آن شب را احیا داشتند... چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی![1]

نایب الصدر توضیح می‌دهد در مواردی که اختلاف نظر پیش می‌آمد و شیعیان روز بعد را در عرفات می‌ماندند شریف مکّه دو نفر از بنی اعمام خود را نزد شیعیان می‌گذاشت تا اگر مشکلی روی داد حل کنند.

۹. ظهیر الملك دربارهٔ حج سال ۱۳۰۶ گوید:

دیشب در عرض راه رؤیت هلال شد، خیلی هم ارتفاع داشت، الحمدلله رفع این اختلاف شد[2].

غافل از آنکه سنّیان شب قبل از آن را شب اوّل ماه اعلام کرده بودند. ازاین‌رو، اختلاف بالا گرفت و شیعیان یک روز پس از سنّیان در عرفات وقوف کردند و این تأخیر تا پایان اعمال حج ادامه داشت. ظهیرالملك گوید:

امروز که سه شنبه هشتم است، اهل جماعت نهم کردند. لهذا خیال دارند امروز عصر به [عرفات] بروند و ان شاء الله ما خالی از اغیار آسوده باشیم[3].

۱۰. مولی ابراهیم کازرونی دربارهٔ حج سال ۱۳۱۵ نوشته است:

شب جمعه غرّهٔ ذی‌حجة الحرام، هلال را به مبارکی و میمنت رؤیت نمودیم، خیلی مرتفع بود و همین ارتفاع سبب اختلاف میان فریقین شد... به واسطهٔ اختلاف فریقین دو روز در عرفات توقف کردیم و نیت وقوف را از ظهر یکشنبه نهم، که روز دهم اهل خلاف بود، تا غروب آفتاب قصد کردیم[4].

---

۱. سفرنامهٔ نایب الصدر شیرازی، ص۱۷۹، به نقل از مقالهٔ «حج گزاری ایرانیان در دورهٔ قاجار»، چاپ‌شده در مقالات تاریخی، دفتر هشتم.

۲. سفرنامهٔ ظهیر الملك، ص۲۵۷.

۳. سفرنامهٔ ظهیر الملك، ص۲۵۸.

۴. سفرنامهٔ مولی ابراهیم کازرونی، ص۳۶۱، ۳۶۳؛ چاپ شده در میراث اسلامی ایران، دفترپنجم.

۱۱. مرحوم حاج سراج انصاری‌ﷺ در سال ۱۳۵۰ به حج مشرف شده و در این زمینه، ضمن گفتگویش با حمزه غوث، سفیر عربستان در ایران، به سال ۱۳۶۷، اظهار داشته است:

... من خودم در سال ۱۳۵۰ عازم مکّه بودم. شبی میان مکّه و مدینه به مناسبت احتمال شب اوّل ماه ذی‌الحجة الحرام بودن، میان بیابان تمامی حجّاج از اتومبیل‌ها پیاده شده و استهلال نمودند و احدی ماه را ندید. چیزی که مایهٔ بدگمانی این جانب شد، آن بود که یک نفر حمله‌دار که یک چشم هم نداشت پهلوی خودِ من ایستاده و استهلال نمود و در نتیجه گفت که ماه پیدا نیست و چون به مکّه رسیدیم یکی از شهود همین حمله‌دار بود و روی شهادت یک چنین شهودی فتوا داده می‌شود[۱].

۱۲. مرحوم سید فضل‌الله حجازی‌ﷺ در سال ۱۳۶۲ ق / ۱۳۲۲ش با عده‌ای از شهرضا عازم حج شدند. بنا به گزارش ایشان در سفرنامه‌اش: «الرحلة الحجازیه»، در این سال نیز در ثبوت هلال ذی‌حجه میان شیعه و اهل سنت اختلاف شد، و در همان سال واقعهٔ قتل فجیع میرزا ابوطالب یزدی‌ﷺ اتفاق افتاد. از برخی گزارشها بر می‌آید که اختلاف مذکور در به شهادت رساندن میرزا ابوطالب مؤثر بوده است. مرحوم حجازی در این زمینه می‌نویسد:

پنجم ذی‌حجه یا به قول عامه ششم، روز جمعه بود... هفتم ذی‌حجه، که هشتم در نزد عامه بود، عازم منا شدیم،... علی الصباح از مشعر کوچ کرده، آمدیم منا. امروز را عامه رسماً عید می‌دانند. توپ عید را زدند، مناسک عید به جا می‌آورند ولی ما یقین داریم که امروز نهم است. می‌خواهیم برویم ولی خوف داریم که منع کنند. تا بعد از ظهر ماندیم، آنگاه حرکت کردیم به سوی عرفات، در بین راه به ماشینی برخورده، سوار شدیم، طولی نکشید که وارد عرفات شدیم. از دور چادرهایی به نظر می‌آید. جمعیّت زیادی مشاهده می‌شود. حوزه حوزه مشغول دعا و تلاوت و زیارت و توبه و انابت هستند. اصلاً حال خوشی امروز در عرفات مشاهده می‌شود. معلوم می‌شود امروز عرفه است. عجب حال توجه و انقلاب و زاری و تضرّعی به مردم دست داده! آخر

---

۱. حاج مهدی سراج انصاری، ص۲۴۷، ۲۴۸.

دیروز هم در این صحرا بودیم اما انقلاب حالی در خود ندیدیم.

حوالی غروب عده‌ای شرطی وارد عرفات شده، مردم را به عنف گرفته، در سیاره‌ها انداختند و می‌برند و به جانب منا و محکمه برای تحقیق. هیاهوی غریبی رخ داد. مردم همه مضطرب و پریشان از این سو به آن سو فرار می‌کنند. به رفقا سفارش کردم: ملتفت باشید.پیش از غروب از حدود عرفات خارج نشوید، اما از یمین به یسار فرار کنید. در این بین هوا منقلب شده، ابر شد و باران به شدت باریدن گرفت.

شرطی‌ها عده‌ای را گرفته سوار سیاره‌ها شدند و رفتند. عرفات امن شد و آثار مغرب ظاهر گردید. اذان مغرب را گفته از حدود عرفات خارج شدیم. هوا کمی سرد است. باران هم می‌آید و ما هم سر و پای برهنه فقط دو جامهٔ احرام دربر داریم و بس، ولی با شوق آمدیم و وارد منا شدیم. شب را در چادر به سر برده، سحر برخاستیم، رو به مشعر آورده و در راه دچار شرطی شدیم، رشوه دادیم و رد شدیم! در مشعر، وقوف اختیاری را درک کرده، صبح به منا بازگشتیم. مناسک و مراسم عید را به‌جا آوردیم و در این احتیاط بعضی از عامه هم با ما همراهی کردند.

پس از مراجعت از منا، اوضاع دگرگون شده، عربها به دیدهٔ عداوت و دشمنی به عجمها نگاه می‌کنند بلکه بد می‌گویند، شتم می‌کنند. حتی شنیده شد بعضی از کسبهٔ مکّه با عجمها معامله نمی‌کنند! نگارنده به چشم خود دیدم که در مسجدالحرام چند نفر مصری و غیر مصری از اعراب و شرطی یک نفر ایرانی را گرفته می‌زدند و بعضی دیگر، آنان را بر این کار تشجیع و ترغیب می‌کردند و می‌گفتند: «جزاك الله خیراً، جزاك الله خیراً!» از یکی پرسیدم علت این کار و سبب این سبّ و شتم در گفتار چیست؟ گفت: عجمها حرمت مسجد را نگاه نداشتند، دیگر از این بالاتر که یک نفر عجمی دیروز مسجدالحرام را نجس کرده است! گفتم: معاذ الله! مسلمان چنین عملی را مرتکب نمی‌شود. کدام عقل باور می‌کند که یک نفر مسلمان ایرانی از راه دور با آن صدمات شدید و مخارج گزاف (ده هزار تومان یا اقلاً پنج هزار تومان) به مکّه بیاید و مسجدالحرام را نجس کند؟! (سبحانك هذا بهتان عظیم!).

سیزده ذی‌حجه، یا چهارده آن، به قول عامه، بعد از ظهر در مسجدالحرام بودیم، انقلابی در مردم مشاهده کردم؛ عربها شادی می‌کنند. به یکدیگر بشارت می‌دهند که:

«قُتِل العجمي، قُتِل العجمي!» وقتی به ایرانیها بر می‌خورند، دست بر گلو می‌گذارند و می‌گویند: «کلّ عجمي يُذْبَح!»... .[1]

در این زمینه در گزارش سفارت ایران، به نمرهٔ ۷۷/ح /۱۶۴ در ۱۳۲۲/۹/۳۰ش، آمده است:

... امسال علاوه بر این بدبختیها که نصیب حجّاج شده، اتفاقات ناگوار بسیاری در آنجا رخ داده که منتهی به قتل یک نفر از حجّاج ایرانی گردیده است و چون سفارت مصر که حافظ منافع اتباع ایران است، در این باب به این سفارت خبری نداده و حجّاجی تاکنون نرسیده بودند، سفارت از این موضوع بی اطلاع بود. تا اینکه جناب آقای سید باقر کاظمی که از راه مصر به حج مشرف شده بودند دیروز (سه شنبه ۲۹ آذرماه ۱۳۲۲) با اولین کشتی حجّاج مراجعت فرمودند و شرح این اتفاقات را دادند که خلاصه اظهارات ایشان در زیر به آگهی اولیای امور می‌رسد:

در اوایل ایام حج، که هنوز عدهٔ حجاجی که به حجاز رسیده بودند زیاد نبود، شنیده شد تلگرافی از عراق رسیده است دایر بر اینکه در حدود پنج هزار حاجی ایرانی در راه هستند. چون دولت شاهنشاهی اجازهٔ مسافرت به حجّاج ایرانی نداده بود، تصور نمی‌رفت عده‌ای به این زیادی توانسته باشند به طور قاچاق از ایران خارج شده باشند... طولی نکشید که معلوم شد در حدود شش هزار نفر ایرانی به کویت رفته‌اند و عدهٔ دیگری که به عنوان زیارت عتبات به عراق آمده بودند و از آنجا قصد حج نموده‌اند به سمت حجاز حرکت کرده‌اند و دو هزار نفر از آنها در نتیجهٔ نبودن وسیلهٔ مسافرت، ناچار از بازگشت شده در حدود چهار هزار نفر آنها به حجاز آمدند... .

نظر به اختلاف رؤیت هلال ذی‌حجه، امسال نیز مانند غالب سالها، راجع به عید اختلاف بود؛ چه، در ایران، افغانستان و عراق و سوریه و حتی مصر روز چهارشنبه عید بود و تنها در حجاز روز سه شنبه را عید گرفتند. سایرین مطابق افق محل و شهادت شهود رؤیت هلال مانند خود اهالی کشور عربی سعودی اوّل ماه را مطابق محل قبول کردند؛ ولی ایرانیان و عده‌ای از شیعیان عراقی چون هلال را ندیده بودند و شهادتِ شهودِ سعودی را قبول نداشتند، با اینجانب (جناب آقای کاظمی) و سید باقر

---

۱. میقات حج، شماره ۱۶، ص۱۶۳، ۱۷۷ ـ ۱۷۶، «الرحلة الحجازية».

بلوط (رییس تشریفات دربار عراق) و عبدالهادی جبلی، از اعیان شیعیان عراق صحبت نمودند اقدامی شود، اجازه دهند دو موقف باشد؛ یعنی پس از وقوف عرفات که مطابق محل، روز دوشنبه ۹ ذی‌حجه بوده، روز سه شنبه را هم که به حساب شیعیان ۹ ذی‌حجه بوده، مجدداً در عرفات وقوف کنند. به آنها اظهار نمودیم که این موضوع عملی نیست، سابقه هم دارد، در سالهایی که اختلاف در رؤیت هلال بوده، هیچ وقت دولت عربی اجازهٔ تعدد موقف را نداده بلکه این امر را موجب ایجاد اختلاف و شقاق بین مسلمین می‌داند و آن را شرعاً جایز ندانسته بلکه تقاضا کنندگان این امر را مخالف وحدت مسلمین تشخیص داده سخت مجازات خواهند نمود و چون خود آنها نیز وقوف عرفات را رکن حج می‌دانند سعی دارند وقوف آنها صحیح باشد و به‌طوری که خود ملک ابن السعود اظهار می‌داشت اشخاص تیزبینی را مأمور رؤیت هلال می‌کنند و در شهرهای مختلف نجد در روز معیّن عدهٔ زیادی مترصد رؤیت هلال هستند و تلگرافاتی از اطراف راجع به این موضوع می‌رسد و قاضی شرع در شهادت شهود دقتِ کافی به عمل می‌آورد؛ لذا با این سوابق عدم قبول فتوای حاکم شرع را مانند توهین خیلی شدیدی تلقی خواهد نمود و اصرار در این موضوع، علاوه بر اینکه مفید نیست ممکن است برای حجّاج شیعه خطراتی داشته باشد.

خوشبختانه حضرت آقای سید ابوالحسن اصفهانی هم آقای سید ابراهیم شبّر را از طرف خود به حجاز اعزام فرموده بودند که در این قبیل اختلافات نظر حضرت آیةالله را به شیعیان ابلاغ نماید. ایشان را ملاقات نموده در این باب سخن به میان آوردم. اظهار نمود که حضرت آیةالله اصفهانی به ایشان دستور داده‌اند در این قبیل اختلافات اگر در نتیجهٔ این اختلاف معلوم شود که تعدّد موقف ممکن است زیان یا خطری برای حجّاج شیعه ایجاد نماید، مطابق موقف محل عمل کنند و چون نظر حضرت آیةالله هم همین بود، قرار شد آقای سید ابراهیم شبر امر ایشان را به حجّاج ابلاغ کنند. اینجانب و آقایان دیگر نیز هر یک به نوبهٔ خود این موضوع را به حجّاج حالی نمودیم و قرار شد امسال این موضوع را ابداً مطرح نکنند که اختلافی بین سنّی و شیعه رخ ندهد و خطری متوجه حجّاج ایرانی نگردد. ولی بعداً آگهی یافتیم که عده‌ای از ایرانیان به زبان فارسی عریضه به ملک ابن سعود نوشته، تقاضا کرده‌اند به آنها اجازه دهند روز چهارشنبه را هم که به حساب ایران ۹ ذی‌حجه و به حساب حجاز عید قربان بود،

برای وقوف به عرفات بروند. ملک از این تقاضا سخت متغیّر شده به رییس شهربانی دستور داده بود نویسندگان عریضه را گرفته، حبس نموده، سخت مجازات کند و به قراری که رییس شهربانی می‌گفت این موضوع را به‌طور مناسبی حل کرده بود.

اینجانب چون در میهمانخانهٔ بانک مصر منزل داشتم، با حجّاج مصری مطابق محل، به منا و عرفات رفته، مناسک حج را انجام دادم، ولی معلوم شد که با تمام این مقدمات، عدهٔ خیلی زیادی از حجّاج ایرانی و شیعیان عراقی روز چهارشنبه را نیز که می‌بایستی همه به منا مراجعه کرده باشند به عرفات رفته‌اند.

رییس ادارهٔ شهربانی حجاز اظهار می‌داشت که بعد از ظهر روز مزبور ملک با کمال تغیّر و خشم به وسیلهٔ تلفن به او آگهی داده بود که اطلاع پیدا کرده است عده‌ای از حجّاج ایرانی به عرفات رفته‌اند و دستور داده که فوراً به هر وسیله که شده آنها را باز گرداند و نامبرده با عدهٔ زیادی سرباز بدانجا رفته، مشاهده نموده بود که مانند روز وقفه عدهٔ خیلی زیادی در آنجا هستند. با زحمت زیاد آنها را راه انداخته بود، ولی آنها بدان اکتفا ننموده به مشعر الحرام نیز رفتند، از آنجا هم با سختی فوق‌العاده آنها را به منا فرستاد و به قراری که خودش مدعی بود به ملک گفته بود این عده مخالفت با اجماع ننموده‌اند و برای وقوف مجدد به عرفات نرفته‌اند بلکه نظر به نداشتن وسیله، مجبوراً در عرفات مانده‌اند. در هر صورت این حرکت خیلی در ملک ابن السعود و رجال متعصّب کشور عربی سعودی اثر بدی باقی گذارده بود و آن را به شکل توهین شدیدی تلقی نموده، کینهٔ آن را در دل گرفته، به فکر انتقام بودند.

بعد از مراجعت حجّاج از منا و پایان مناسک حج شنیده شد یک نفر از حجّاج ایرانی را به عنوان اینکه حرم مطهر مکّهٔ معظمه را ملوث نموده، گرفته و بین صفا و مروه در مقابل ادارهٔ شهربانی کَت بسته حاضر و پس از قرائت حکمی، او را با شمشیر سر بریده‌اند! امیر الحج مصر نیز مرا دید، راجع به این موضوع بازجویی نموده، می‌پرسید این شخص از کدام دسته از شیعیان است؟

رفع اشتباه ایشان را نموده، تأکید کردم که هیچ عاقلی نباید به سخن عده‌ای جاهل و متعصب گوش بدهد یا این اتهامات باطل را باور کند... .[1]

---

۱. اسناد روابط ایران و عربستان سعودی، ص ۹۹ ـ ۱۰۲.

۱۳. شیخ آقا بزرگ تهرانی در سال ۱۳۶۴ به حج مشرف شد. آن سال نیز گرفتاری اختلاف در ثبوت هلال پیش آمد. ایشان در زندگی‌نامهٔ خود نوشته‌اش به عربی، در این باره چنین می‌نویسد:

روز سه شنبه، اوّل ذی‌حجه به نظر سعودیها بود ولی به سبب ابرِ متراکم در مدینه، هلال دیده نشد... . ما بعد از نماز عصرِ روز سه شنبه [هشتم ذی‌حجه به نظر سعودیها] برای حج مُحرم شدیم. در آغاز شب چهارشنبه به سمت منا و روز بعد به عرفات رفتیم و با سنّیان وقوف کردیم. شب همراه مردم راهی مشعر شدیم و بین‌الطلوعین در مشعر بیتوته کردیم. سپس برای رمی جمرهٔ عقبه و قربانی به منا رفتیم ولی مُحِل نشدیم و روز پنج‌شنبه که عید اهل سنّت بود تا شب مُحرم ماندیم. سپس شب جمعه دوباره به عرفات بازگشتیم و پس از وقوف اضطراری عرفات و قبل از طلوع فجر به مشعر آمدیم و بین‌الطلوعین روز جمعه را در مشعر بیتوته کردیم. بنابراین، وقوف اختیاری مشعر و اضطراری عرفه [به نظر خودمان] وقوفین اختیاری هر دو به نظر اهل سنت را درک کردیم. روز جمعه در منا دوباره رمی و ذبح و حلق کردیم... و در آخر ماه ذی‌حجه شب پنج‌شنبه با وجود صافی هوا، و بذل جهدِ گروهی برای استهلال، هلال محرّم دیده نشد و ذی‌حجه به نظر اهل سنّت سی و یک روز شد.[۱]

۱۴. مرحوم آیة‌الله سید محمود طالقانی‌ﷺ در سال ۱۳۷۱ برابر با ۱۳۳۱ ش به حج مشرّف شدند. ایشان ماجرای اختلاف در ثبوت هلال ذی‌حجه در آن سال را به‌طور مشروح بدین‌گونه گزارش کرده است:

تقویمهای ایران روز شنبه را اوّل ماه می‌دانند. منتظریم تا در اینجا چگونه خواهد شد؟ ناگاه از طرف حکومت اعلام شد که شب پنج‌شنبه ماه دیده شده و ثابت شده است که روز پنج‌شنبه اوّل ماه است؛ این خبر میان حجّاج ایرانی هیجانی ایجاد نمود. اختلاف، آن هم دو روز! چه باید کرد؟ گفتگو میان عموم حجّاج دربارهٔ تکلیف حج است. آنها به اهل علم مراجعه می‌کنند، اهل علم چه جواب بگویند؟

---

۱. میراث حدیث شیعه، ج ۱، ص ۴۱۶، ۴۱۷ «زندگی‌نامهٔ خود نوشت شیخ آقا بزرگ تهرانی».

در این بین، شنیده شد آیة‌الله کاشانی وارد مکّه شده‌اند، جمعی ساده لوح از این جهت خوشحال و امیدوارند که ایشان می‌توانند اختلاف را حل کنند یا حکومت را از رأیی که داده منصرف سازند یا حجّاج را برای تکرار عمل آزادگذارند!

برای ملاقات ایشان از منزل بیرون آمدیم. از کاسب و مأمورین دولت سراغ ایشان را می‌گرفتیم. با آنکه ایام حج، همهٔ شخصیتها در مکّه تحلیل می‌روند، اما ورود ایشان برای عموم محسوس بود! ما را به ادارهٔ امن عام راهنمایی کردند. از مسجدالحرام عبور کردیم و از رییس اداره، محل آیة‌الله را پرسیدیم، او شرطه‌ای را با ما همراه کرد؛ نزدیک یکی از درهای بیت، اتاقهایی است که مقابل آن عده‌ای نظامی ایستاده‌اند. از پله‌ها بالا رفتیم و وارد اتاق شدیم. آیة‌الله کنار درهایی که مشرف به خانه است نشسته‌اند. معلوم شد از همانجا ما را می‌دیدند و انتظار داشتند. پس از احوالپرسی، راجع به اختلاف ماه با ایشان بحث کردیم. بعضی همراهان ایشان گفتند: ماه در شب جمعه، در بعضی نقاط ایران دیده شده. بعضی هم ادعای رؤیت نمودند.

در این بین چند نفری که از طرف ایشان به ملاقات ولیعهد سعودی رفته بودند، از وضع ملاقات و تشریفات صحبت می‌کردند. منتظر بودیم بدانیم از این ملاقات برای امور بین‌المللی ـ اسلامی یا اصلاح امر حاج و حجّاج ایرانی چه نتیجه‌ای گرفته‌اند، ولی بیشتر تعریف اتاق و خانه و کیفیت پذیرایی بود!...

ظهر شد وبانگ اذان از دل مسجدالحرام برخاست! دوایر صفوف، در مدت چند دقیقه، پشت هم منظم گردید. مسجد تا راهروها پر شد. بعضی از مأموران که وظیفه‌شان مراقبت از آیة‌الله بود، از همین‌جا اقتدا کردند. به جابود، چنانکه در دستورات ائمهٔ طاهرین علیهم‌السلام هست، ما هم به صف جماعت می‌پیوستیم! ولی نشستیم تا نماز تمام شد. بعضی از مأموران با تعجب نگاه می‌کردند. از آیة‌الله درخواست نمودم که بلافاصله برای نماز برخیزند و ایشان برخاستند. عده‌ای از حجّاج ایرانی هم با ما به راه افتادند. مأموران انتظامی سعودی هم راه باز می‌کردند. وارد مسجد شدیم. عده‌ای از حجّاج مصری و غیر مصری ایستاده، تماشا می‌کردند. ما مشغول نماز شدیم. حجّاج آیة‌الله را به یکدیگر نشان می‌دادند؛ از این توجه و احترام و نام و آوازه برای نزدیکی مسلمانان و از میان رفتن سوء تفاهمات، استفاده‌های خوبی ممکن بود برده شود، ولی ایشان دچار نقاهت و فشارهای فکری بودند. اطرافیان عاقل و صالح ایشان هم در اقلیت بودند... .

اختلاف دربارهٔ ماه و تکلیف فردا، مهم‌ترین مطلبی است که در میان حجّاج ایرانی مورد بحث است؛ در این بین، گفتند که حجّاج مجاور ما که از اهل جبال لبنان و شیعه مذهب‌اند، می‌گویند: شب جمعه هلال را در لبنان دیده‌ایم. از مدعیان رؤیت که دو نفر مرد کامل بودند، دعوت کردیم بیایند و شهادت بدهند. چند نفر از علمای اصفهان و شهرهای دیگر نیز آمدند تا شهادت آنها را بشنوند! آقای اصفهانی، با زبان عربیِ شکسته و لهجهٔ اصفهانی، این دو نفر را سؤال پیچ کرد؛ کدام سمت مشرق و چقدر از افق بالا بود؟ شاخکهای ماه کدام طرف بود؟! یکی از دو نفر از میدان در رفت اما دیگری مقاومت کرد و سؤالات را جواب گفت. فعلاً اختلاف بین پنج شنبه و جمعه است.

یکی از اهل علم پرسید: شما چه خواهید کرد؟ گفتم: به عقیدهٔ شما تکلیف چیست؟ گفت: وقتی که ماه برای ما و از طریق خودمان ثابت نشده، فردا نهم است. اگر بتوانیم باید هر دو موقف را درک کنیم؛ فردا بعد از ظهر عرفات را و فردا شب مشعر را و اگر نتوانستیم، یکی از دو موقف را. بنابراین، باید تا پیش از طلوع آفتاب، مشعر را فردا شب درک نماییم. گفتم: من چنین کاری نخواهم کرد؛ چون نه اجتهاد این کار را لازم می‌داند و نه تقلید!

مسألهٔ اختلاف ماه در حج، از مسائلِ تازه در آمده است! پس از رحلت رسول خدا ﷺ امسال هزار و سیصد و هفتاد و دومین[1] باری است که مسلمانها برای فریضهٔ حج در این سرزمین جمع شده‌اند. جز در این سالهای اخیر، دربارهٔ اختلاف ماه؛ چه در زمان ائمه و چه پس از آن، در میان مسلمانان هیچ بحثی پیش آمده؟ با آن همه اختلافات مذهبی و مسلکی که بوده است! از هنگامی که وسیلهٔ مسافرت سریع و روابط نزدیک شده، این اختلاف و بحث نو ظهور پیدا شده است؛ حجّاج ایرانی تقویمهای منجّمان ایران را همراه می‌آورند یا به وسیلهٔ مسافر و رادیو می‌شنوند که فلان روز در ایران اوّل ماه بوده و در اینجا دولت روز دیگر را اوّل ماه اعلام می‌کند،

---

۱. «یکمین» درست است نه «دومین»؛ زیرا حج مرحوم طالقانی به تصریح خود ایشان در سال ۱۳۷۱ برابر با ۱۳۳۱ ش و روز حرکتشان از ایران ۱۸ ذیقعدهٔ ۷۱ / ۱۹ مرداد ۳۱ بوده است. رک: به سوی خدا می‌رویم، ص۸۸. همچنین ۱۳۷۲ بار خطا و ۱۳۶۲ بار درست است؛ زیرا رحلت رسول خدا در سال دهم هجرت رخ داده، و از آن هنگام تا سال ۱۳۷۲، می‌شود ۱۳۶۲ بار نه ۱۳۷۲ بار.

بدبینی شدید هم که وجود دارد، به این جهت می‌گویند: همان‌طور که ما مذهب اینها را قبول نداریم، ماهشان هم مال خودشان. ما پیرو افق خودمان کـه افـق شـیعه است می‌باشیم؛ آیا در این موارد جای تعصّب است! ما خواه ناخواه در سرزمین حجازیم پس باید تابع افق همین جا باشیم... .

بنا به فرمایش شما جز در سالهایی که هلال بلند است و به چشم همه می‌آید (که کم اتفاق می‌افتد) در هر سال این اختلاف و احتیاط باید باشد! چه رؤیت هلال ایران با حکم اوّل ماه حجاز متفق باشد و چه مختلف؛ چون اوّل ماه ایران به جهت اختلاف افق برای حاجّ حجّت نیست، اعلام حکومت اینجا را هم که قبول نداریم!

...بعد معلوم شد که عده‌ای شب بعد به مشعر رفته و دچار زحمت شده‌اند، یکی از اهل علم که دنده‌اش شکسته بود، مدتی می‌نالید واز ما کتمان می‌کرد... .[1]

۱۵. مرحوم آیة‌الله سید ابوالقاسم کاشانی نیز در سال ۱۳۷۱ برابر با ۱۳۳۱ ش به حج مشرّف شد. چنانکه در گزارش سفر مرحوم آیة‌الله سید محمود طالقانی، که همان سال به حج مشرف بود گذشت، در سال مزبور نیز این اختلاف رخ داد. جناب آقای جعفر رائد که به عنوان دفتردار همراه مظفر اعلم، سفیر ایران در عربستان، به جده رفته و هـنگام حـج آیة‌الله کاشانی همراه ایشان بوده است، در این باره می‌نویسد:

... در آن سال در مورد رؤیت هلال ذی‌الحجه میان شیعیان و سنّیان اختلاف افتاده بود و آیة‌الله کاشانی مایل بود مقامات سعودی به شیعیان اجازه دهند که یک روز دیرتر اعمال حج را به‌جا آورند. البته امیر سعود نه تنها این پیشنهاد را نپذیرفت بلکه به او برخورد؛ زیرا آن را مقدمهٔ دو دستگی بزرگی بین مسلمانان شیعه و سنّی در موسم حج می‌دانست و دستور داد عده‌ای سرباز و پلیس به چادرهای آیة‌الله کاشانی و سـفیر ایران مظفر اعلم بفرستند تا از یک طرف مانع برگزاری جداگانهٔ مراسم حج از طرف مسلمانان شیعه شوند و از طرف دیگر اگر کسانی به این بهانه در صدد تجاوز به آنان برآیند از آنها جلوگیری به عمل آورند.[2]

---

۱. به سوی خدا می‌رویم، ص۱۷۵ ـ ۱۸۴، ۱۸۸.

۲. تاریخ و فرهنگ معاصر، شماره ۶ ـ ۷، ص۳۳۳، «آیة‌الله سید ابوالقاسم کاشانی آن‌طور که من شناختم».

جناب آقای کاظم آزری کاردار وقت ایران در عربستان نیز در گزارش شمار ۷۰۹، در تاریخ ۱۳۳۱/۷/۲۲ ش. در این باره می‌نویسد:

... در هشتم ذی‌حجه، که در نتیجهٔ اختلاف رؤیت هلال دو روز اختلاف بین تقویم ایران و حجاز پیش آمد، حجّاج سخت ناراحت شده بودند و برای حلّ این اشکال و وقوف اضطراری روز بعد در عرفه، به حضرت آیة‌الله مراجعه می‌کردند و ایشان مصمّم شدند در این باب با اولیای امور دولت سعودی مذاکره نمایند و با وجود اینکه نظر به سوابقی که داشتم، تذکر دادم که قطعاً اقدام در این باب مفید نیست، در نتیجهٔ اصرار ایشان، ناچار دستورشان را اجرا کردم. معظّم له قبل از ظهر آن روز به بنده فرمودند: می‌خواهم پیغام مرا به مقامات محلّی اینجا برسانی (و پیغام خود را شرح دادند). بنده نخست شیخ ابراهیم السلیمان رییس دفتر امیر فیصل را که با بنده سابقهٔ دوستی ممتدی دارد، ملاقات نموده و نظر به روابط و سوابق موجود فیما بین، موضوع را صراحتاً به میان گذاشته به او تذکر دادم که تفاوت هر ساله بین تقویمهای ایران و حجاز یک روز بود، لذا دلیل اختلاف افق قابل قبول بود ولی حالا که اختلاف دو روز است کار بر ما مشکل شده و باید صراحتاً بگویم که شهود امسالِ شما قطعاً اشتباه کرده‌اند، چه از نقطه نظر نجومی رؤیت هلال در حجاز و نجد (که در مشرق مصر واقع است) قبل از رؤیت آن در ایران امکان دارد، ولی قبل از موعد رؤیت آن در مصر به هیچ وجه امکان ندارد و با بودن رصدخانهٔ «حلوان» در «مصر» و دقتی که در این باب به عمل می‌آید، نمی‌توان گفت آنها اشتباه کرده‌اند و جز کشور عربی سعودی، تمام کشورهای اسلامی به خطا رفته‌اند!

پس از این مقدّمه، از ایشان خواستم جریان را به نحو مقتضی به امیر فیصل که شخص روشن و فهمیده‌ای است برساند و همانطور که آیة‌الله خواسته بودند، محرمانه از ایشان تقاضا کند دستور دهند مأموران شهربانی مزاحم عده‌ای که روز بعد در عرفات می‌مانند و شب بعد به مشعر می‌روند نشوند.

نامبرده با اینکه باطناً با بنده هم‌عقیده بود، اظهار نمود، استدلالهای نجومی و ریاضی در اینجا بی اثر است و در مقابل حکم محکمهٔ شرعیه، جز تمکین چاره‌ای نیست. امیر فیصل هم با بودن امیر سعود کاری نمی‌تواند بکند، بهتر است در این باب با امیر سعود مذاکره شود... .

یکی از آقایان علما، به نام بحرالعلوم به ملاقات حضرت آیة‌الله آمده، اظهار نمودند که دو نفر از شیعیان، که یکی از آنها از اهالی کویت است و هر دو مورد اطمینان ایشان‌اند، شهادت به رؤیت هلال در شب جمعه ۳۱ مرداد داده‌اند. آقای شمس قنات‌آبادی هم شهادت دادند که شب جمعهٔ مزبور، در موقعی که از شمیران به تهران می‌آمدند، بدون هیچ زحمتی ماه را دیده‌اند. آقای عباس ناجی، داماد آیة‌الله هم که در آن شب همراه آقای قنات‌آبادی بود، این شهادت را تأیید نمود و از مجموع این شهادات نزد حضرت آیة‌الله رؤیت هلال ذی‌حجه در شب جمعه ۳۱ مرداد ثابت گردید و اختلاف دو روز به یک روز مبدّل شد و چون با اختلاف افق، اختلاف یک روز امر عادی است، رؤیت هلال در حجاز در شب پنج‌شنبه، سی‌ام مرداد، جزو امور محتمله درآمد و چون علم به خلاف آن نداشتند؛ یعنی نمی‌توانستند قطع داشته باشند که ادعای رؤیت اهالی اینجا برخلاف حقیقت است، مطابق موازین فقهی حکم به متابعت دادند، به خصوص که بعضی از اجلهٔ فقهای شیعه حتی با علم به خلاف هم، امر به متابعت از جماعت کرده‌اند.

این بود که اکثر حجّاج ایرانی، مطابق دستور حضرت آیة‌الله و عده‌ای از حضرات علما که به حجّ مشرف شده بودند، روز جمعه [را] نهم ذی حجه گرفته، با سایرین در عرفات وقوف نمودند. ولی باز عده‌ای عمل به احتیاط نموده، شب بعد به مشعر رفتند و مأموران شهربانی آنها را مجبور به مراجعت نموده، به آنها توهین کردند.

... مجلهٔ المصوّر، از انتشارات «دارالهلال» مصر در این باب شرحی اغراق‌آمیز نوشته است که بعضی قسمتهای آن کاملاً مخالف با حقیقت است (قطعه روزنامه و ترجمهٔ آن برای مزید استحضار به ضمیمه تقدیم می‌گردد).

به طوری‌که عرض شد، تقاضای حضرت آیة‌الله که صورت محرمانگی کامل داشت و معلوم نیست به چه علّتی مأمورین محلّی خبر آن را ـ ولو اینکه مجله جریان را مطابق با واقع ننوشته است ـ به مجلهٔ مزبور داده‌اند؟!

اجازهٔ وقوف جداگانه برای ایرانیان نبود، پاسخ امیر هم مطابق شرحی بود که به عرض رسید و اظهاراتی که مجله به امیر نسبت داده است، دایر بر اینکه: «دولت سعودی به هیچ وجه اجازه نمی‌دهد یکی از مسلمانان بدین کشور بیاید و قانونی غیر از قانون معمول در این کشور را بر حکومت محلی تحمیل نماید و دولت به کاشانی و دیگران

اجازه نخواهد داد یک دقیقه پس از حرکت حجّاج از عرفات در آنجا بمانند و اگر وی با این ترتیب موافقت نکند طوعاً یا جبراً [با] یکی از هواپیماها او را بـه کشـورش بازگشت خواهد داد» به کلّی عاری از حقیقت است.

مجلّهٔ المصوّر چاپ مصر شمارهٔ ۱۴۵۸ مورّخ ۱۹ سپتامبر ۱۹۵۲ (۱۳۳۱/۶/۲۸) در ضمن مقاله‌ای که راجع به اوضاع عمومی حجّ منتشر کرد، راجع به حضرت آیةالله کاشانی چنین نوشت:

بحران و تهدید: «پیشوای دینی مشهور ایران، «آیةالله کاشانی» یکی از حجّاج امسال بیت‌الله الحرام بود ولی او بدون اینکه تعمّدی در کار باشد، بحرانی به وجود آورد... . ... جریان مهمی پیش آمد که کم مانده بود به بحران شدید و خطرناکی کشیده شود. بدین ترتیب که همراهان آیةالله کاشانی به مقامات محلّی سعودی اطلاع دادند که روز وقوف عرفات در ایران شنبه است[1] و پیشوای در مقابل این پیغام، امیر سعود دستور داد مقامات محلی به اطلاع آیةالله کاشانی برسانند که حجّاج در اراضی مقدّسه تابع قوانین و مقرّرات دولتی حکومت عربی سعودی هستند و شایسته نیست آقای کاشانی ثبوت رؤیت هلال را که کلیهٔ حجّاج پذیرفته‌اند نپذیرد و تصدیق نکند.

دولت سعودی به هیچ‌وجه اجازه نخواهد داد که فرد مسلمانی از کشور دیگری بیاید و بخواهد قانون یا مقرّراتی را که در کشور ما معمول نیست به کار بندد و دولت سعودی به آقای کاشانی یا دیگری اجازه نخواهد داد که بعد از بازگشت حجّاج از عرفات، یک دقیقه هم در آنجا بماند و اگر به این دستور سر فرود نیاورد، فوراً یکی از هواپیماها او را (مقصود آیةالله کاشانی است) طوعاً یا جبراً به کشور خود باز خواهد گردانید![2]

آقای کاشانی هم در برابر این پیغام جز سر فرود آوردن چاره‌ای ندید.»

در اینجا لازم است گفته شود که اختلاف اوقات اعیاد و ایام مـذهبی مـانند وقـوف عرفات و غیره در میان کشورهای اسلامی حُسنی ندارد و باید کـلّیهٔ ایـن کشـورها ترتیبی پیش گیرند و همه متّفقاً روزهایی را تعیین کنند تا جریانی شبیه جریان امسال پیش نیاید که در تمام اقطار اسلامی عید قربان یکشنبه بود، در صورتی که در میان

---

۱. برخلاف اظهار مخبر روزنامه، یکشنبه بود. (مترجم).

۲. این شرح، دور از حقیقت است و جریان حقیقی و واقعی همان است که در گزارشی علی‌حده مشروحاً عرض شده است. (مترجم).

آنها فقط دولت سعودی روز شنبه را عید گرفت! مگر اینکه «نظر» دولت عربی سعودی از «نظر» سایر دولتها قوی‌تر و دوربین‌تر باشد!

* * *

از آنجا که اختلاف در ثبوت هلال ذی‌حجه در مکّه، برای شیعیان معمولاً مشکل ساز بوده است[1]، در سالهایی که این اختلاف پیش نمی‌آمده است، شیعیان بـا خـیال راحت و آسوده‌خاطر مناسک خود را انجام می‌داده‌اند:

۱. امین الدوله دربارهٔ حج سال ۱۳۱۶ نوشته است:

بحمد الله در این سال میان فریقین در رؤیت هلال و موقع عید خلاف نیست.[2]

۲. از حج سال ۱۳۱۷ نیز گزارش شده است:

چون امسال اختلاف در غرّهٔ ذی‌حجه میان شیعه و سنّی پیدا نشده بود، لهذا کـثرت خلق و ازدحام حاج در اینجا نمایشی زاید الوصف داشت.[3]

۳. علامه سید محسن امین﵀ به سـال ۱۳۲۱ بـه حـج مشـرّف شـده است. وی در زندگی‌نامه‌اش در این باره می‌نویسد:

شب جمعه هلال باریك و خیلی کم رنگ ذی‌حجه را کمی قبل از غروبش دیدیم که از نعمتهای خدا بر ما بود، جای شکر بود که وقوف در عرفه برای همهٔ مسلمانان در یک روز انجام می‌شد.[4]

۴. در سال ۱۳۳۱ نزدیک بود اختلاف پیش آید که علمای شیعه به تحقیق و جستجو پرداختند و مشکل رفع شد.[5]

---

۱. البته گاهی اهل سنّت هم به اعلام قاضی و والی مکّه دربارهٔ اوّل ماه ذی حجه چندان اعتماد نمی‌کرده‌اند. از باب نمونه رفعت پاشا در مرآة الحرمین (ص ۸۷) در خصوص وقوف محمل مصری در عرفات به سال ۱۳۲۵ گوید: «هنگامی که به عرفات رسیدیم... پس از آنکه جای هر شخص تعیین گردید، بنابر احتیاط، با آنکه روز هشتم ذی الحجّة بود به احتمال آنکه ممکن است نهم ذی الحجّة باشد، همگی رو به سوی جبل الرحمة نهاده و ساعاتی را بر روی این کوه به راز و نیاز با معبود خود سپری کردیم».

۲. سفرنامهٔ امین الدوله، ص۱۸۹، به نقل از مقالهٔ «حج گزاری ایرانیان در دورهٔ قاجار».

۳. سفرنامهٔ عتبات و مکّه، ص۱۷۲، چاپ شده در میراث اسلامی ایران، دفتر پنجم.

۴. میقات حج، شمارهٔ ۷، ص ۲۱۵، «پا به پای امین جبل».

۵. سفرنامهٔ میرزا علی اصفهانی، ص۲۱۵ ـ ۲۱۶، چاپ شده در کتاب به سوی ام القری.

۵. سید فخر الدین جزائری دربارهٔ حج سال ۱۳۴۰ می‌نویسد:

شب اوّل ماه برای استهلال روی کوه ابوقبیس رفتیم و ماه دیده شد و پس از آن، شیعه و سنّی دسته دسته نزد حاکم مکّه می‌آمدند و شهادت می‌دادند. بحمدالله [اوّل ماه] ثابت شد و اختلاف بین شیعه و سنّی در این خصوص پیدا نشد و اغلب سالها این اختلاف مایهٔ زحمت حجّاج می‌شود.[۱]

۶. شیخ آقا بزرگ تهرانی در زندگی نامهٔ خود نوشت خویش به عربی، دربارهٔ حج سال ۱۳۷۷ گوید:

در مدینه، در باغ اسعد امر الله، در شب چهارشنبه منزل کردیم. چهارشنبه در تقویمهای ایرانی، آخر ذی‌قعده و در تقویم سعودی اوّل ذی‌حجه بود. گروهی از حجّاج و غیر آنها شهادت به رؤیت هلال دادند و ظن غالب به راستگویی و اشتباه نکردن چشم آنها حاصل شد؛ از آن‌رو که شب پنج شنبه ماه بسیار بلند بود ومعلوم شد شب چهارشنبه قابل رؤیت بوده است. من شب پنج شنبه، پس از اینکه در باغ مزبور، نماز مغرب و نوافلش و سپس عشا را خواندم و حدود یک ساعت از شب گذشته بود، هنگامی که برای جستجوی هلال در وسط خانه در جایی بلند نشسته بودم، ماه را دیدم. سپس نقل کردند که هلال حدود یک ساعت و نیم از شب گذشته غروب کرده است. از اینجا اطمینان پیدا کردیم که شب چهارشنبه شب اوّل ماه بوده است ـ هر چند رؤیت شرعاً ثابت نشد، چون تعداد شهود به قدری نبود که به حد شیاع و استفاضه برسد ـ از این رو، با سعودیها موافقت کردیم و روز پنج شنبه را عرفه و روز جمعه را عید دانستیم.[۲]

ب) راه‌حلها و تلاشها برای رفع این مشکل

چنان که گذشت، در صورت اختلاف میان شیعه و سنّی در ثبوت هلال ذی‌حجه در مکّه ـ اعم از عدم ثبوت نزد شیعه، مطابق نظر و حکم قاضی اهل سنّت یا علم به خلاف آن ـ شیعیان مصرّ بودند که طبق نظر خود در ثبوت هلال وقوف عرفه و مناسک بعدی را انجام

---

۱. سفرنامهٔ جزائری، ص ۴۰، به نقل از مقالهٔ «حج گزاری ایرانیان در دورهٔ قاجار».

۲. میراث حدیث شیعه، ج ۱، ص ۴۲۱ و ۴۲۲، «زندگی نامهٔ خود نوشت شیخ آقا بزرگ تهرانی».

دهند و این امر جز در سالهایی معدود ممکن نمی‌شد. از این رو، در سالهای دیگر، هر چند ممکن بود صوری و شکلی در وقوف عرفه و اعمال بعدی با اهل سنّت همراهی کنند، اما این را صحیح و مجزی نمی‌دانستند و با عمرهٔ مفرده و هدی از احرام خارج می‌شدند و در مکّه می‌ماندند تا سال بعد حج بگزارند و اگر حج آنها واجب نبود به وطن بر می‌گشتند. برخی هم که از این دو راه حل ـ عمرهٔ مفرده و هدی ـ خبری نداشتند و به وطن بازگشته بودند، محکوم به محرم بودن می‌شدند؛ چنان که گزارشی از اواخر دورهٔ صفویه از این موضوع حکایت دارد و پیشتر نقل شد و فصل هفتم حدیقة‌الشیعهٔ رضوی (م بعد از ۱۱۵۲) به همین موضوع اختصاص دارد. بر اساس گزارش سفرنامه‌ها و منابع مکتوب مشابه، در آن روزگار کمتر سخنی از همراهی با اهل سنّت ـ از روی تقیّه ـ به چشم می‌خورد و حتی رضوی کسانی را که به صحّت مناسک مزبور، به دلیل تقیّه، فتوا داده‌اند به باد انتقاد گرفته است.

با توجه به نکات مذکور، برخی از عالمان شیعه در صدد چاره‌جویی و حل مشکل بر آمدند که در ذیل به نمونه‌هایی از تلاشهای آنان اشاره می‌شود:

۱. مرحوم حاج سراج انصاری، دانشمند پرتلاش، زمان‌شناس و فهیم، در سال ۱۳۶۷ با حمزه غوث، سفیر عربستان در ایران، دیدار کرد که گزارش آن با عنوان «تفصیل ملاقات آقای حاج سراج انصاری با جناب آقای حمزه غوث، وزیر مختار مملکت سعودی» در نشریهٔ ماهانهٔ مسلمین شماره ۲ ـ ۳ (یکم مرداد ماه ۱۳۲۷ / ۱۶ ماه رمضان ۱۳۶۷) منتشر شد. سال ۱۳۲۷ ش نخستین سالی بود که پس از چهار سال قطع روابط ایران و عربستان و ترک حج ـ به مناسبت شهادت میرزا ابوطالب یزدی در مکّه به سال ۱۳۲۲ ش ـ ایرانیان به حج می‌رفتند. حاج سراج در این گزارش می‌نویسد:

> نظر به اینکه اتحادیهٔ مسلمین بسیار حریص است که یک وحدت اسلامی در تمام کشورهای اسلامی ایجاد شود و همواره برای رسیدن به این هدف مقدس اهتمام می‌نماید، لذا هر فردی از افراد این اتحادیه مجاز است که در این موضوع همّت نموده و راه رسیدن به مقصود را باز کند. به همین مناسبت این جانب حاج سراج انصاری (مؤسس اتحادیهٔ مسلمین) روز پنجشنبه دهم تیرماه، آقای دکتر موسی حکمت، منشی

هیأت مدیرهٔ اتحادیه را برای تعیین وقت به سفارتخانهٔ سعودی اعزام نمودم تا یک ملاقات خصوصی با وزیر مختار حجاز به عمل آید... .

... سپس گفتم: چیزی که در اعمال حج بسیار مؤثر است و برای شیعه یک امر مهم می‌باشد، قضیهٔ رؤیت هلال است؛ زیرا در مکّه پس از فتوای[1] محکمهٔ شرعیه، دولت سعودی همه را مجبور می‌کند که از فتوای محکمه تبعیت نمایند و هر روزی را که محکمه معین نموده است، آن روز را اوّل ماه قرار دهند. چه ضرری دارد که یک نفر از علمای شیعه در آن محکمه حاضر و هنگام شهادت شهود او نیز حضور داشته باشد که موقع فتوا با هم فتوا دهند تا اختلافی تولید نشود؟

آقای حمزه غوث در جواب این پیشنهاد گفت که این عمل غیر ممکن است؛ زیرا مداخله در این عمل، مداخله به امور داخلی کشور محسوب می‌شود و محال است که یک چنین عملی انجام بگیرد. علاوه، اگر شما کشور سعودی را کشور اسلامی می‌دانید باید تابع مقررات آن بشوید؛ چنانکه من فعلاً در ایران مقیم هستم و آن را کشور اسلامی می‌دانم، فردا ماه مبارک رمضان است. دولت اعلام خواهد داشت که فلان روز اوّل ماه مبارک رمضان است، بر من واجب است که از آن تبعیت نموده و همان روز را روزه بگیرم، اگرچه از حجاز تلگرافی دریابم که آن روز اوّل ماه نیست. آیا من می‌توانم به دولت تکلیف کنم که چون فتوا دهندهٔ شما شیعی است اجازه بدهید یک نفر از اهل فتوای سنّی در محکمهٔ شرعیه حاضر و به شهادت شهود گوش دهد...؟

گفتم: ما کشور سعودی را کشور اسلامی می‌دانیم، حرف در مستند فتواست، من خودم در سال ۱۳۵۰ عازم مکّه بودم، شبی میان مکّه و مدینه به مناسبت احتمال شب اوّل ماه ذی‌الحجةالحرام بودن، میان بیابان تمامی حجّاج از اتومبیل‌ها پیاده شده و استهلال نمودند و احدی ماه را ندید! چیزی که مایهٔ بدگمانی اینجانب شد، آن بود که یک نفر حمله‌دار که یک چشم هم نداشت پهلوی خود من ایستاده و استهلال نمود و در نتیجه گفت که ماه پیدا نیست و چون به مکّه رسیدیم یکی از شهود همین حمله‌دار بود و روی شهادت یک چنین شهودی فتوا داده می‌شود! ازاین‌رو، اگر یک نفر عالم شیعه در

---

۱. روشن است که مراد «حکم» است نه فتوا. در این گزارشِ حاج‌سراج، حدود ده بار کلمهٔ «فتوا» به کار رفته که در همهٔ آنها از آن «حکم» اراده شده است.

محکمه باشد و به اوضاع شهود کاملاً دقت شود، اختلافی در میان نخواهد بود.
آقای حمزه غوث اظهار داشت که دقت در مستندات فتوا وظیفهٔ شرعی و وجدانی مفتی است و اگر بر فرض اینکه مفتی در فتوای خود دقت ننمود، کسانی که طبق فتوای او عمل می‌کنند پیش خدا مسؤول نیستند.
چون مطلب به اینجا رسید، من دیگر نخواستم دنبالهٔ مطلب را گرفته و ثابت کنم که درمسألهٔ مفروض، دلیل آقای حمزه‌غوث پایه‌ای ندارد. به‌هرحال گفت‌وگوی ما باز به موضوع رفع اختلافات بازگشت.[1]

۲. چنان که گذشت، آیة‌الله سید ابوالقاسم کاشانی‌ﷺ در سال ۱۳۷۱ / ۱۳۳۱ش به حج مشرّف شدند. در آن سال نیز چنین اختلافی روی داد. از این رو آیة‌الله کاشانی به فکر چاره افتادند. جناب آقای جعفر رائد که همراه ایشان بوده است، در این باره می‌نویسد:
آیة‌الله کاشانی... دستور دادند تا نامهٔ نسبتاً مفصّلی به زبان عربی، خطاب به ملک سعود پادشاه عربستان[2] نوشته شود که در آن برای نزدیکی و اتحاد مسلمانان، نیز جهت سر و سامان دادن به امور حج و عمره، پیشنهادهایی گردیده بود؛ از جمله آزاد، گذاشتن روزهای عرفه و عید قربان بود تا هر فرقه‌ای در هر روزی که برایش مسلّم شده است، اعمال مورد نظر حج را برگزار نماید... .[3]
دعوت آیة‌الله کاشانی به انجام [دادن] دو مراسم حج، در صورت اختلاف شیعه و سنّی در ثبوت رؤیت هلال ماه ذی‌حجه، برخلاف انتظار مقامات سعودی و محافل اهل تسنّن بود؛ زیرا تصور می‌کردند او، که یک روحانی سیاستمدار و آزادمنش است، خواهان گذشت و سازش در این قبیل مسائل فرعی است.[4]

---

۱. حاج مهدی سراج انصاری، ص۲۴۹ ـ ۲۴۵.
۲. آن زمان ملک عبد العزیز پادشاه عربستان، و امیر سعود ولیعهد بود و نامهٔ آیة‌الله کاشانی خطاب به ملک عبد العزیز است.
۳. این موضوع به شکل محرمانه و شفاهی به مقامات عربستان پیشنهاد شد و در نامهٔ مزبور سخنی از این مشکل نیست. متن عربی نامهٔ آیة‌الله کاشانی‌ﷺ به عبدالعزیز در مجلهٔ میقات حج، شمارهٔ ۴۳، ص۶۴، ضمن مقالهٔ «گزارشی از سفر حج مرحوم آیة‌الله کاشانی» چاپ شده است.
۴. تاریخ و فرهنگ معاصر، شماره ۶ و ۷، ص۳۳۳، «آیة‌الله سید ابوالقاسم کاشانی آن‌طور که من شناختم».

جناب آقای کاظم آزری کاردار ایران در عربستان نیز در گزارش شماره ۷۰۹ در تاریخ ۱۳۳۱/۷/۲۲ش در این باره می‌نویسد:

اگرچه معلوم بود که مذاکره با امیر سعود هم اثری ندارد و رییس دفتر امیر فیصل برای اینکه از مداخله در این موضوع حساس راحت شود، بنده را به امیر سعود حواله کرده است. چون در این باب حضرت آیةالله اصرار داشتند، [برای] گرفتن وقت ملاقات از منشی مخصوص امیر سعود به کاخ ولیعهد رفتم و وقتی آنجا رسیدم که امیر سعود مشغول صرف نهار بود.

سوابق بنده با منشی مخصوص امیر سعود که اخیراً عهده دار این پست شده است، زیاد نبود. لذا خود را به نحو مقتضی به او معرفی نموده، سوابق و علاقه‌ام را به کشور عربی سعودی خاطرنشان نمودم و با ذکر موقعیت ممتاز حضرت آیةالله کاشانی در عالَم اسلام و لزوم جلب رضایت او و حسن اثر آن در بین ایرانیان و سایر مسلمانان، جریان را به نحو مقتضی بیان نموده، گفتم درخواست حضرت آیةالله این نیست که اجازهٔ وقوف مخصوص به ایرانیان بدهند. تنها تقاضایشان این است که برای اشخاصی که می‌خواهند عمل به احتیاط نمایند و برای وقوف اضطراری می‌خواهند روز شنبه به عرفات، شب یکشنبه به مشعر بروند سخت‌گیری نکنند؛ یعنی مأمورین شهربانی نسبت به این قبیل اشخاص اغماض و چشم پوشی نمایند و مخصوصاً خاطرنشان نمودم که این عمل صورت معامله استثنایی نسبت به ایرانیان و موافقت با وقوف مخصوص برای آنها را به خود نخواهد گرفت.

نامبرده جریان را به عرض امیر سعود رسانید و در جواب با ابلاغ مراتب احترام و سلام ولیعهد به حضرت آیةالله گفت:

امیر می‌گوید: چنین تقاضایی از ایشان که از دعات و پیشروان وحدت اسلام‌اند بعید و مستبعد به نظر می‌رسد، چون انجام [یافتن] آن موجب تشتّت و تفرقهٔ مسلمین خواهد شد.

سایر مسلمین با اینکه حکم محکمهٔ شرعیه راجع به روز وقوف عرفات با تقویم کشورهایشان و با احکام محاکم شرعیهٔ آن کشورها اختلاف دارد، به حکم قاضی محلّ تمکین می‌نمایند و در حدود ۴۰۰ هزار مسلمان از بلاد مختلف، روز جمعه در عرفات وقوف می‌کنند. اغماض نسبت به عده‌ای در حدود سه هزار نفر در وقوف روز

بعد که به منزلهٔ اجازهٔ ضمنی این عمل است، اسباب تفرقهٔ مسلمین می‌شود و دولت سعودی به هیچ وجه نمی‌تواند با چنین امری موافقت نماید و اکیداً از حضرت آیةالله تقاضا می‌نمایند که به ایرانیان دستور دهند از اجماع سایر مسلمین خارج نشوند و در همان روزی که سایرین در عرفات وقوف می‌نمایند وقوف کنند.

در خاتمه، از قول امیر چنین تذکر دادند که اولیای امور نسبت به کسانی که برخلاف اجماع مسلمین قیام کنند و روز شنبه به عرفات یا شب یکشنبه به مشعرالحرام روند، نهایت شدت را اعمال خواهد داشت.

جواب مزبور را به عرض حضرت آیةالله رساندم.

۳. مرحوم آیةالله سید محسن حکیم‌ﷺ (م ۱۳۹۰) نیز پیشنهادی شبیه پیشنهاد آیةالله کاشانی به مقامات سعودی داده‌اند که آنان نپذیرفته‌اند. جلال آل احمد در سال ۱۳۸۳ / ۱۳۴۳ش به حج مشرف شد. وی در سفرنامه‌اش خسی در میقات [۱] و نیز در نامه‌ای به حضرت امام خمینی‌ﷺ از مکّه، بدین موضوع اشاره کرده است. آل احمد در نامهٔ مزبور می‌نویسد:

مکّه، روز ۳۱ فروردین ۱۳۴۳ش / ۸ذی‌حجه ۱۳۸۳.

آیة اللها! وقتی خبر خوشِ آزادی آن حضرت، تهران را به شادی واداشت، فقرا منتظر البرواز! بودند به سمت بیت‌الله. این است که فرصت دست‌بوسی مجدّد نشد. اما اینجا دو سه خبر اتفاق افتاده و شنیده شده که دیدم اگر آنها را وسیله‌ای کنم برای عرض سلامی بد نیست... .

دیگر اینکه در این شهر شایع است که قرار بوده آیةالله حکیم امسال مشرّف بشود، ولی شرایطی داشته که سعودیها دوتایش را پذیرفته‌اند و سوّمی را نه. دو تایی را که پذیرفته‌اند داشتن محرابی برای شیعیان در بیت‌الله و تجدید بنای مقابر بقیع و اما سوم که نپذیرفته‌اند حق اظهار رأی و عمل در رؤیت هلال. به این مناسبت حضرت ایشان خود نیامده‌اند و هیأتی را فرستاده‌اند، گویا به ریاست پسر خود... .[۲]

---

۱. رک: خسی در میقات، ص ۹۷ ـ ۹۸.

۲. روزنامهٔ کیهان، ویژه‌نامهٔ یکصدمین سال میلاد امام خمینی‌ﷺ، مهرماه ۱۳۷۸، ص ۴.

ج) اختلاف در ثبوت هلال ذی حجه در منابع فقهی

بحث ثبوت هلال و چگونگی‌های آن، معمولاً در کتابهای فقهی، در کتاب‌الصوم، و در کتاب الشهادات به مناسبت عدم پذیرش شهادت زنان در رؤیت هلال، مطرح شده و در کتاب الحج ـ به‌جز در سه سدهٔ اخیر ـ سخنی از آن به میان نیامده است. حتی در رساله‌های مناسک حج از شهید اوّل و شهید ثانی و دیگران. در کتابهای فقهی متقدّمان و نیز آثار فقهی محقّق حلّی و علاّمه حلّی مانند قواعد الأحکام، إرشاد الأذهان و تبصرة المتعلّمین در کتاب‌الحج از این موضوع بحثی به میان نیامده است. فقط علاّمهٔ حلّی در منتهی و تذکره و تحریر به پیروی از کتب فقهی اهل سنت متعرّض این فرع شده که اگر شب سی‌ام ماه ذی‌قعده هوا ابری بود و هلال ذی‌حجه دیده نشد، تکلیف چیست؟ و فروعی مانند آن. سپس شهید هم در دروس متعرّض همین فروع شده؛ از جمله اینکه: «ولو رأی الهلال وحده أو مع غیره، و ردّت شهادتهم وقفوا بحسب رؤیتهم و إن خالفهم الناس و لا یجب علیهم الوقوف مع الناس» که این را فقها دربارهٔ ماه مبارک رمضان هم فرموده‌اند و علاّمه در منتهی هم از شافعی نقل می‌کند که «أنّهم یقفون علی حسب رؤیتهم و إن وقف الناس في غیر ذلك».[1]

ولی از بحث اختلاف شیعه و سنّی، در ثبوت هلال ذی‌حجه در مکّه، در کتابهای فقهی تا سه سدهٔ پیش خبری نیست و گویا حاجیان شیعه همزمان با سنّیان مناسک حج را انجام می‌داده‌اند؛ همچنان‌که در عصر ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام و از اواخر دورهٔ صفوی به این سو، به علل گوناگون، اختلاف در ثبوت هلال ذی‌حجه میان شیعه و سنّی مطرح شد که نمونه‌هایی از آن گذشت و معمولاً در صورتی که حجّاج نمی‌توانستند به تشخیص خود عمل کنند همراه سنّیان وقوف به عرفات و سایر اعمال را انجام می‌دادند، حتی در صورت تقیه و ترس، سخنی از إجزاء و صحّت حج نبود، بلکه با عمرهٔ مفرده و هدی از احرام خارج می‌شدند و حج از آنان فوت می‌شد.

در کتب فقهیِ استدلالی متأخران، ظاهراً نخست بار صاحب جواهر (م۱۲۶۶) از إجزاء

---

۱. نشانیِ دقیق و متن کامل سخنان عالمان عامه و خاصّه در، مجلّدات ۳ ـ ۵ رؤیت هلال آمده است.

و صحت حج ـ طبق ثبوت هلال ذی‌حجه نزد قاضیان عامّه ـ سخن گفته است که پس از این، نقل خواهم کرد. باری در مناسک حجّ شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) که فقیهان بسیاری بر آن حاشیه دارند، می‌خوانیم:

هر گاه در پیش قاضی عامّه، هلال ثابت شود و حکم کند و در پیش شیعه شرعاً ثابت نشده باشد، لهذا روز عرفه نزد عامّه، روز هشتم باشد در پیش شیعه؛ پس اگر ممکن است مخالفت ایشان در بیرون رفتن به سوی عرفات ـ که روز خروج ایشان است از مکّه ـ یا ممکن باشد ماندنِ شب آن روز در عرفات تا فردا ـ که روز عرفه است ـ یا رفتن و برگشتن فردا پیش از غروب آفتاب، به جهت ادراک وقوف اختیاری عرفه، یا بعد از غروب آفتاب به جهت ادراک اضطراری آن، اگر متمکّن شود از مراجعت قبل از آن؛ پس واجب است که چنین کند تا ادراک وقوف اختیاری یا اضطراری‌نماید، ازآنجا [یعنی عرفات] به مشعر رفته ادراک آن نیز نماید و اعمال روز عید را در منا به عمل آورد [اگرچه به نظر عامه روز یازدهم است].

و اگر ممکن نشود ادراک وقوف عرفه اصلاً؛ پس اگر ممکن است ادراک وقوف مشعرالحرام، پس آن نیز کفایت می‌کند و حج او صحیح است، والاّ حجّ او در آن سال فاسد خواهد بود.

الحاصل، تقیّه در این مقام، مصحِّح عمل نمی‌شود علی الأحوط الأقوی. والله العالم.[1]

در اینجا از بزرگان فقیهان، صاحب عروه (م ۱۳۳۷) و آیة‌الله حاج آقا حسین بروجردی، (م ۱۳۸۰) بر جملهٔ اخیر مناسک شیخ حاشیه زده‌اند: «اقوی بودن، محل تأمّل است» و ظاهراً آیة‌الله سید ابوالحسن اصفهانی و آیة‌الله بروجردی، در صورت عدم علم به خلاف، متابعت عامه را صحیح و مجزی می‌دانسته‌اند و آیة‌الله طالقانی هم به مناسبت این اختلاف در حج سال ۱۳۷۱ / ۱۳۳۱ش می‌نویسد:

... و چون همیشه در اختلاف، محاکم حجاز یک روز پیش از اوّل ماه حکم می‌نمایند، هیچ‌گاه علم به خلاف حاصل نمی‌شود و فتوای حضرت آیة‌الله بروجردی (أدام الله بقاءه) این مشکل را آسان نموده است.[2]

---

۱. رک: رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۳۷۷.

۲. به سوی خدا می‌رویم، ص ۱۸۷.

در اینجا فتوای عده‌ای از مراجع معاصر در این زمینه را نقل می‌کنم:

الف) آیة‌الله حکیم‌ﷺ (م ۱۳۹۰):

تبعیت از آنها در وقوف عرفات و مشعر از جهت تقیّه، ظاهراً صحیح است و مُبرِیء ذمّه می‌باشد چه علم به مخالفت با واقع داشته باشد یا نداشته باشد و احتیاج نیست انسان خود را در معرض اذیت و اهانت قرار دهد. پس کفایت می‌کند وقوف با آنها. اما بقیهٔ اعمال در منا؛ مثل رمی جمره و قربانی و سر تراشیدن وبیتوته کردن شبهای تشریق، ظاهر آن است که اگر شک داشته باشد؛ یعنی نمی‌داند حکم قاضی با واقع مطابق است یا نیست، در این صورت، تبعیت از آنها در اعمال منا نیز کافی است و اگر یقین به مخالفت داشته باشد، ظاهر این است که موافق مذهب شیعه اعمال منا را به جا آورد.

ب) آیة‌الله سید محمود شاهرودی (م۱۳۹۴):

متابعت حکم قاضیِ سنّی جایز نیست ولی در این مسأله رجوع به مجتهد مطلق که تبعیت را مجزی می‌داند جایز است.

ج) آیة‌الله سید هادی میلانی (م۱۳۹۵):

در صورتی که نداند حکم او مخالف واقع است، می‌تواند به حکم او عمل نماید.

د) آیة‌الله سید احمد خوانساری (م۱۴۰۵): فتوای ایشان عین همان فتوای شیخ انصاری است که از مناسک ایشان نقل شد.

هـ) آیة‌الله سید ابوالقاسم خوئی (م۱۴۱۳):

اگر احتمال مطابقت با واقع در حکم آن حاکم باشد، ظاهر این است که از باب تقیّه تبعیت لازم است و در روز وقوف آنها وقوف به عمل آید. در فرض تقیّه تبعیت از حاکم سنّی واجب است و در صحّت حج کفایت می‌کند و حاجتی به احتیاط نیست. اگر شخصی به اسم احتیاط مخالفت تقیه نماید مرتکب حرام شده و آن وقوف جزء حج نخواهد شد و اگر به آن اکتفا نماید حج او باطل است.

و) آیة‌الله سید محمّدرضا گلپایگانی‌ﷺ (م ۱۴۱۴):

اگر از جهت تقیّه ناچار به متابعت و از عمل به وظیفهٔ خود خائف باشند، اقوی صحت و کفایت همین حج است از حَجّة الاسلام، هر چند عالم به خلاف باشند و اگر بدون

خوف متمکن از عمل به وظیفه باشند، احوط آن است که با آنها رجاءً متابعت کنند و بعد هم عمل به وظیفهٔ خود نمایند، حتی با عدم علم به خلاف.[1]

امام خمینی‌ﷺ در تحریر الوسیلة نظری مشابه نظر برخی از دیگر بزرگان دارند و نوشته‌اند:

لو ثبت هلال ذي‌الحجّة عند القاضي من العامّة و حكم به ولم يثبت عندنا، فإن أمكن العمل على طبق المذهب الحقّ بلا تقيّة وخوف وجب، وإلّا وجبت التبعية عنهم، و صحّ الحجّ لو لم تتبيّن المخالفة للواقع، بل لا يبعد الصحّة مع العلم بالمخالفة، ولا تجوز المخالفة، بل في صحّة الحجّ مع مخالفة التقيّة إشكال... ربّما كان أُفق الحجاز والنجد مخالفاً لآفاقنا ـ سيّما أُفق إيران ـ فلا يحصل العلم بالمخالفة إلّا نادراً.[2]

اما سپس از این نظر عدول و به‌طور قاطع و مطلق در تاریخ ۲۸ شوال ۱۳۹۹ / ۱۳۵۸/۶/۲۹ش اعلام کردند:

در وقوفین، متابعت از حکم قُضات برادران اهل سنّت لازم و مجزی است اگرچه قطع به خلاف داشته باشید.[3]

به نظر می‌رسد با توجه به حوادث تاریخی که پیشتر به شمه‌ای از آنها اشاره شد و با توجه به وضع عربستان در این روزگار و شرایط ویژهٔ حج، نظر صحیح همین است و حدود دو قرن پیش از امام خمینی‌ﷺ فقیه مهذّب و وارسته و یکی از کُمَّل؛ یعنی علامهٔ بحرالعلوم‌ﷺ (م ۱۲۱۲) همین فتوا را داشته است. صاحب جواهر پس از بحث از فروع مطروح در منتهی، تحریر، تذکره و دروس در این زمینه می‌نویسد:

نعم بقي شيء مهم تشتدّ الحاجة إليه، و كأنّه أولى من ذلك كلّه بالذكر، و هو أنّه لو قامت البيّنة عند قاضي العامّة و حكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم، فهل يصحّ للإمامي الوقوف معهم و يجزئ، لأنّه من أحكام التقية ويعسر التكليف بغيره، أو لا يجزيء، لعدم ثبوتها في الموضوع الذي محلّ الفرض منه، كما يومئ إليه وجوب القضاء في حكمهم بالعيد في شهر رمضان الذي دلّت عليه النصوص التي منها: «لأن

---

۱. مناسک حج جامع، ص۷۴ ـ ۷۶، از بند الف تا اینجا همه از این منبع نقل شد.
۲. تحریر الوسیله، ج۱، ص۴۱۸، مسأله ۷
۳. صحیفهٔ امام، ج۱۰، ص۶۲.

أُفطر يوماً ثمّ أقضيه أحبّ إليّ من أن يضرب عنقي؟» لم أجد لهم كلاماً في ذلك، ولا يبعد القول بالإجزاء هنا إلحاقاً بالحكم للحرج، واحتمال مثله في القضاء.

وقد عثرت على الحكم بذلك منسوباً للعلّامة الطباطبائي، ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه، والله العالم.[1]

از آنجا که علّامهٔ بحرالعلوم چند سال مجاور مکّهٔ مکرمه بوده[2] و شرایط آنجا و به عبارت درست‌تر «موضوع» حکم را کاملاً شناخته و بر جوانب آن اشراف داشته، به‌درستی چنین فتوایی صادر کرده است و این غیر از آن است که فقیهی در نجف یا قم، در محفل گرم درس و بحث و در میان انبوه شیعیان و فارغ از مشکلات ویژهٔ عمل نکردن به تقیّه و بدون توجه به قتلهایی که واقع شده و مصیبتهایی که عده‌ای برای این موضوع متحمل شده‌اند، بخواهد فتوا بدهد. آری، شناخت عمیق و درست موضوع، اوّل شرطِ فتوا دربارهٔ آن موضوع است.

باری، در عصر حضور، حدود دویست سال ائمهٔ معصوم علیهم‌السلام و اصحاب بزرگوارشان با اهل سنّت حج گزاردند و حتی یک مورد هم نقل نشده که در وقوف عرفات و مناسک بعدی حج، با آنان همراهی نکرده باشند. این احتمال هم که در تمام این مدت با اهل سنت و امیر الحاجّ آنان در رؤیت هلال متّفق القول بودند، بسیار بعید است. در آن روزگار حاکمان همواره امیرالحاج نصب می‌کردند و مردم در همهٔ مواقف پیرو آنان بودند و مسعودی در مروج الذهب امیرالحاج‌های سال هشتم هجرت تا سال سیصد و سی و پنج را در بابی مخصوص نام برده است.[3]

به عکس، نه تنها عدم همراهی ائمه علیهم‌السلام و اصحاب با عامه و امیرالحاج آنها نقل نشده، بلکه معصوم علیه‌السلام در روایتی به متابعت آنها دستور داده‌اند؛ چنانکه در روایت ابی‌الجارود آمده است:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه‌السلام أَنَّا شَكَكْنَا سَنَةً فِي عَامٍ مِنْ تِلْكَ الْأَعْوَامِ فِي الْأَضْحَى فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ علیه‌السلام وَ كَانَ بَعْضُ أَضْحَابِنَا يُضَحِّي، فَقَالَ علیه‌السلام : «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ،

---

۱. جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۳۲.

۲. رک: الفوائد الرجالیة، ج ۱، ص ۳۵ ـ ۳۶، ۹۵ ـ ۹۶، مقدّمة التحقیق.

۳. مروج الذهب، ج ۲، ص ۷۳۹ ـ ۷۵۰.

وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَاسُ، وَالصَّوْمُ يَوْمَ يَصُومُ النَاسُ»[1].

در این حدیث شریف، امام علیه السلام میان علم به خلاف و عدم آن، و تمکّن از عمل به وظیفه، بدون خوف و تقیه و عدم آن، تفصیل نداده‌اند.

همچنین اهل سنّت از عایشه و ابو هریره از پیامبرخدا صلی الله علیه و آله ـ به ترتیب ـ نقل کرده‌اند:

ـ الفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَاسُ، وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَاسُ... .[2]

ـ الصَوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ، وَ الفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ، وَ الأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّونَ.[3]

ترمذی در تفسیر حدیث اخیر گفته است:

فسّر بعض أهل العلم هذا الحديث، فقال: «إنّما معنى هذا: أنّ الصوم و الفطر مع الجماعة و عُظْم الناس[4].

مرحوم آیة‌الله طالقانی رحمه الله سالها پیش در این باره نوشته است:

با آنکه همیشه اکثریت و نفوذ در اجتماع حج، با اهل سنّت و جماعت بوده و آنچه در کتب فقهی سابقین و احادیث، به‌طور وضوح بیان نشده، وظیفهٔ مخصوص شیعه و چگونگی اثبات اوّل ماه برای آنهاست، بلکه به عکس، احادیث ما و ظواهر آیات دربارهٔ ادراک موقفین، که از ارکان حج است، ناظر به ادراک اجتماع و تبعیت از عموم است... .

بعضی از فقهای متأخر، چون توجه کاملی به احادیث و آیات و سیرهٔ گذشتگان ننموده‌اند؛ همان موازین و قواعدی را که عموماً در اثبات موضوعات شرعی و هلال است، مو به مو در مورد حج می‌خواهند اعمال نمایند، ولی آنها که توجه و دقت در این آیات و احادیث و موقعیت حج و اختلاف نموده‌اند، نبودن علم به خلاف را کافی می‌دانند و حکم به تبعیت می‌کنند و مشاهده و علم یا ظن قوی را که در مثل اثبات ماه رمضان یا شوال لازم می‌دانند در اینجا لازم نمی‌شمارند و چون همیشه در اختلاف، محاکمِ حجاز یک روز پیش از اوّل ماه حکم می‌نمایند هیچ‌گاه علم به خلاف حاصل

---

۱. تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۳۱۷، ح ۹۶۶؛ وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۳، ح ۱۳۰۳۷.

۲. کنز العمّال، ج ۸، ص ۴۸۹، ح ۲۳۷۶۳.

۳. سنن الترمذي، ج ۳، ص ۸۰، ح ۶۹۷.

۴. سنن الترمذي، ج ۳، ص ۸۰، ذیل حدیث ۶۹۷.

نمی‌شود و فتوای حضرت آیةالله بروجردی (ادام‌الله بقاءه) این مشکل را آسان نموده است.[۱]

گفتنی است که در پنجاه و سه سال پیش؛ یعنی در ذی‌حجّهٔ سال ۱۳۷۳ مرحوم آیةالله حاج آقا حسین بروجردیﷺ رسماً در این باره فتوای خود را اعلام کرده است. در این زمینه، در نشریهٔ آیین اسلام (مورّخ شنبه، ۷ ذی‌حجّهٔ ۱۳۷۳)[۲] آمده است:

چون موضوع اختلاف افق ایران و حجاز در بعضی سالها موجب اختلاف رؤیت هلال در دو کشور می‌شد و در این سال‌ها به سبب این اختلاف، حجّاج دچار اشکال می‌گردیدند و بعضی از حجاج با اینکه اولیای امور دولت سعودی به هیچ وجه اجازهٔ وقوف در عرفات را جز در روز نهم ذی‌حجه مطابق حکم قاضی محل نمی‌دهند، بدون توجه به اختلاف افق و امکان اختلاف رؤیت هلال، اصرار داشتند روز بعد از وقوف عامهٔ حجاج، که مطابق حکم قاضی محل، دهم ذی‌حجّه مطابق تقویم ایران نهم آن ماه محسوب می‌شود در عرفات وقوف نمایند و این امر موجب توهین بلکه صدمهٔ جانی آنان می‌گردید... .

ولذا کمیسیون دائمی حج، که در وزارت امور خارجه تشکیل می‌شود، آقای حاج اکبر اسماعیل‌نیا را برای گزارش جریان امر و روشن شدن موضوع، حضور حضرت آیةالله العظمی بروجردی، مرجع تقلید شیعیان جهان فرستاد تا در این باب از معظم‌له استفتا نمایند و تکلیف حجاج در این باره معیّن شود. اکنون متن فتوای حضرت آیةالله العظمی بروجردی که در این باره صادر فرموده‌اند به شرح زیر به اطلاع عموم می‌رسد:

بسم الله الرحمن الرحیم

البته اختلاف افق حجاز با افق ایران ممکن است موجب اختلاف رؤیت هلال و عدم رؤیت شود، و در مناسک هم حقیر نوشته‌ام که در صورتی که حکومتی که متصدّی امر حاجّ است به تبعیت از حکم قضات الزام کند حاج را به عمل بر طبق آن حکم، در صورتی که حاج مخالفت آن حکم را با واقع ندانند، عمل کردنشان بر طبق حکم جایز است و حجّ آنها محکوم به صحّت است. لکن مقتضی است حکومت ایران با حکومت

---

۱. به سوی خدا می‌رویم، ص۱۸۵ ـ ۱۸۷.

۲. آیین اسلام، سال۸، شماره ۳۳، پیاپی ۳۲۰، شنبه ۷ ذی‌حجّهٔ ۱۳۷۳ برابر با ۱۶ مرداد ۱۳۳۳، ص۱۶.

حجاز، که متصدّی امور حج مسلمین است، مذاکره کنند که به قضات تذکّر دهند که امر حج چون مشترک بین تمام مسلمین است و از تمام ممالک اسلامیه به حج می‌روند و مورد ابتلای عموم است قضات در احراز رؤیت هلال تسامح روا ندارند و دقت کنند که موجب نشود بعض حاج عالم به مخالفت حکم با واقع شوند و تکلیف آنها از این جهت مشکل شود. نسأل‌الله عزّ شأنه أن یوفّقنا و جمیع المسلمین لأداء ما علینا وعلیهم من الوظائف الدینیّة.

حسین الطباطبائی

د) چگونگی ثبوت و اعلام رؤیت هلال ذی حجه در مکّه

از جزئیات چگونگی ثبوت رؤیت هلال نزد قضات عامه در مکه، در گذشته چندان اطلاعی نداریم، همین‌قدر می‌دانیم که ـ چنانکه در سخن مرحوم حاج سراج انصاری گذشت ـ به شهادت شهودِ فاسق و دروغگو هم گاهی اعتماد می‌کنند. همچنین حداقلّ در دورهٔ عثمانیان، در سالهایی که ممکن بود با اعلام یک روز زودتر «حج اکبر» به نظر عامه، تحقق یابد، از اعلام رؤیت هلال، یک روز جلوتر از وقت حقیقی، ابایی نداشته‌اند، چنانکه به تفصیل گذشت.

از سوی دیگر، مرحوم آیة‌الله طالقانی﵀، به مناسبت اختلاف در ثبوت هلال ذی‌حجه در مکه به سال ۱۳۷۱، از قول برخی مقامات سعودی دقت و احتیاط تام در اعلام ثبوت هلال را نقل می‌کند. ایشان می‌نویسد:

با تعبّدی که دولت و ملت حجاز به مقررات دینی و اهمیتی که دربارهٔ امر حج دارند، تا تحقیق کافی نشود، اوّل ماه را اعلام نمی‌کنند. برای چه حج هزارها نفر را با مسامحه فاسد می‌کنند؟! چرا در هر سالی که اختلاف پیش می‌آید همیشه یک روز اوّل ماه حجاز مقدم می‌شود و چرا از روی مسامحه یک روز مؤخّر نمی‌باشد؟ با آنکه هر چه حجّاج بیشتر در حجاز توقف کنند، گرچه یک روز هم باشد، برای آنها سود بیشتری دارد. آیا این قرائن اطمینان‌آور نیست؟ چنانکه آقای مظفّر اعلم، سفیر ایران در حجاز، پس از پایان ایام حج می‌گفت: ولیعهد سعودی از عمل بعضی ایرانیان دربارهٔ تجدید موقف متأثّر بود و گفته بود: ما چه نظری داریم که حج مردم را فاسد کنیم! دقت ما دربارهٔ اثبات ماه رمضان و ذی‌حجه بیش از هر امری است. تا پنجاه نفر از نقاط

مختلف گواهی ندهند قاضی حکم نمی‌کند و تا قاضی حکم نکند دولت اعلام نمی‌کند.[۱]

به هر حال، گذشته هرگونه باشد، چندان تأثیری برای وضع فعلی ما ندارد. آنچه مهم است، وضع فعلی ثبوت رؤیت و اعلام آن است. روزنامهٔ الشرق الأوسط در تاریخ ۲۰۰۰/۱/۱۵م به نقل از رییس شورای عالی قضائی در عربستان آورده است که با شهادت یک نفر آغاز ماه رمضان ثابت می‌شود، ولی برای اثبات عید فطر حداقل شهادت دو نفر لازم است. امّا مقامات مسؤول در عربستان اعلام کرده‌اند که تا پیش از سال ۱۴۲۰ از معیاری که تقویم اُمّ‌القری بر اساس آن تدوین می‌شود، استفاده می‌کرده‌اند. این معیار را شورای عالی افتای عربستان (مجلس الإفتاء الأعلی) تعیین کرده و بر اساس آن، اگر سنّ هلال هنگام غروب خورشید ۱۲ ساعت یا بیشتر باشد همان روز (نه فردای آن شب) روز اوّل ماه قمری است. واضح است که در این معیار رؤیت یا عدم رؤیت هلال، ملاک نیست بلکه لحظهٔ مقارنه و محاسبات نجومی ملاک است. از این رو ممکن است سنّ یک هلال از غروب شب قبل، منفی ۱۲ ساعت باشد؛ یعنی هنگام غروب شب گذشته (یعنی شب اوّل ماه بر این اساس) هنوز مقارنه‌ای اتفاق نیفتاده باشد.[۲]

پروفسور یوسف مروّه در ۱۹۹۹/۱۱/۱۳م در سخنرانی‌اش در صیدا، این روش را به‌شدت نقد می‌کند و می‌گوید:

> تقویم اُمّ‌القری بر اساس ضوابط درست علمی استوار نیست به طوری که مواقعی را که اساساً رؤیت هلال ممکن نیست، اوّل ماه دانسته است. از این رو همواره فلکیّون و منجّمان جهان اسلام با وزارت اوقاف و شورای افتای عربستان در این باره اختلاف نظر داشته و درگیر بوده‌اند؛ مثلاً استاد حاتم ممدوح ابوزید از اردن در ۲۳ ماه رمضان ۱۴۱۸، به شورای افتای ریاض اعتراض کرد که چرا ۲۴ ساعت قبل از تولّد هلال شوّال را، آغاز ماه شوال دانسته‌اند و شورای مذکور بدون توجه به موازین شرعی و علمی، پاسخی بی‌ربط داد و نوشت:

---

۱. به سوی خدا می‌رویم، ص ۱۸۴ ـ ۱۸۵.

۲. رک: مجلهٔ تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شماره ۲ و سال ۱۶ شماره ۱، ص ۷۴، ۷۵، «علل ناهماهنگی کشورهای اسلامی در اعلام حلول ماههای قمری».

«اگر سنّ ماه در وقت غروب خورشید ۱۲ساعت یا بیشتر باشد، همان روز ـ نه فردا ـ اوّل ماه است؛ زیرا روز شرعی از هنگام غروب خورشید آغاز می‌شود!».

مشروح سخنان یوسف مروّه را در جلد چهارم رؤیت هلال نقل کرده‌ام.

شورای مذکور از سال ۱۴۲۰ تا ۱۴۲۲ ضابطهٔ دیگری معرفی کرد که بر اساس آن اگر در غروب روز بیست و نهم ماهِ قبل، ماه بعد از خورشید غروب کند، فردای آن، روزِ اوّل ماه است. هرچند این ضابطه نیز درست نیست ولی از روش قبلی معقول‌تر است.

در سال ۱۴۲۲ دکتر زکی مصطفی طیّ مقاله‌ای، در دومین همایش بین‌المللی نجوم اسلامی، اعلام کرد که از سال ۱۴۲۳ معیار جدیدتری در عربستان اعمال می‌شود که براساس آن، اگر در روز بیست و نهم ماه قمری دو شرط وجود داشته باشد، روز بعد اوّلین روز ماه جدید خواهد بود. این شرطها عبارتند از:

۱. مقارنهٔ زمین مرکزی قبل از غروب خورشید باشد.

۲. غروب ماه بعد از غروب خورشید اتفاق بیفتد.

روشن است که این ضابطه نیز با ضوابط شرعی و علمی همسانی ندارد؛ زیرا در این ضابطه نیز مانند ضوابط پیشین، احتمال شروع ماه قمری با ماهِ با سنّ کمتر از ۱۲ ساعت زیاد است و تصحیح معیارها هم این اشکال را برطرف نکرده و حتی با محاسبات نجومی وجود چنین هلالهایی غیر ممکن است. بنابراین، استعمال کلمهٔ هلال در این موارد صحیح نیست و مثلاً بهتر است گفته شود ماهِ با سنّ شش ساعت، و نه هلالِ شش ساعته؛ چون هلال یعنی بازتاب نور خورشید از لبهٔ ماه، و این بازتاب در ماهِ با سنّ کمتر از هشت ساعت روی نمی‌دهد.

پس آنچه در سالهای اخیر موجب بی‌نظمی در شروع ماههای قمری شده است، اعلامِ زودهنگام عربستان بر اساس معیارهای مذکور، و پیرویِ صِرفِ بعضی از کشورها از این معاییر بوده است که حتی گاه موجب شده است تا سه روز پیاپی در ایالات متّحده عید فطر اعلام شود! زیرا گروههای مختلف مسلمان در این سرزمین، از ممالک مختلفی پیروی می‌کنند. حال چنانچه عربستان زودتر اعلام نمی‌کرد بالتبع اختلافِ دو روزه وجود داشت نه سه روزه.[1]

---

۱. رک: مجلهٔ تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شماره ۲ و سال ۱۶ شماره ۱، ص ۷۴، ۷۵، «علل ناهماهنگی کشورهای اسلامی در اعلام حلول ماههای قمری.»

باری همان‌طور که در گزارش کاردار ایران در عربستان گذشت، در سال ۱۳۷۱، فقط عربستان زودتر از سایر کشورها اوّل ذی‌حجه را اعلام کرد به‌طوری که تنها در آنجا روز شنبه عید قربان بود و در سایر کشورها پس از آن.

همچنین در برخی سالها، بر اساس این محاسبهٔ غلط و غیر مطابق با ضوابط صحیح ثبوت هلال، یا بر اساس اعتماد به شهود، حتی پیش از تولد هلال، اعلام ثبوت رؤیت هلال کرده‌اند؛ مثلاً در سال ۱۴۱۹، مقامات سعودی اعلام کردند که غروب روز چهارشنبه (مطابق ۲۶ اسفند ۱۳۷۷) هلال ذی‌حجه رؤیت شده و پنجشنبه اوّل ذی‌حجه است. در حالی که غروب چهارشنبهٔ مزبور هنوز ماه به مقارنه نرسیده و به سمت شرق خورشید نیامده بود، تا هلال جدید به وجود آید؛ زیرا غروب خورشید در مکّه در آن چهارشنبه ساعت ۱۸ و ۳۱ و مقارنهٔ ماه و خورشید ساعت ۲۱ و ۴۸ دقیقهٔ همان روز بود و هنگام غروب خورشید، ماه سه درجه زیر افق مکّه بود.

یکی از کارشناسان مسائل نجومی می‌نویسد:

> در مقاله‌ای که اخیراً در مالزی منتشر شده است، وقت غروب آفتاب به افق مکه و وقت قران نیرین در تقویم عربستان سعودی در سالهای ۱۴۱۰ ، ۱۴۱۱ ، ۱۴۱۲ مقایسه شده است و ملاحظه می شود که در ۱۴ مورد ادعای رؤیت هلال اوّل ماه قبل از قران نیرین صورت گرفته که امری محال است به عنوان مثال در رؤیت هلال اوّل رجب ۱۴۱۱ حتی هشت ساعت و پنجاه دقیقه قبل از قران حکم به رؤیت داده شده است[۱].

مرحوم دکتر تقی عدالتی نیز گوید:

> در سالی‌که کنفرانس سران کشورهای اسلامی درتهران تشکیل‌شد عربستان از ایران دعوت کرد تا در جلسهٔ تقویم اسلامی که در جدّه تشکیل می‌شد شرکت کند. آنگاه به دستور مقام معظّم رهبری، من و آیةالله تسخیری به آنجا رفتیم و آنها هدفشان این بود که مکّه را مرجع بدانند؛ یعنی بگویند که ما نصف‌النهار مکّه را در نظر می‌گیریم... سپس موضوع را در آنجا به رأی گذاشتند... من سکوت کردم و آیةالله تسخیری هم رأی ممتنع دادند؛ زیرا به هر حال پذیرفتن آن از نظر شیعه مشکل بود... بعد هم مسأله

---

۱. نجوم، شمارهٔ ۳۹، ص۲۶.

منتفی گردید... عربستان در بسیاری از سالها عید را جابه‌جا کرد و حتی آن روزهایی که عید اعلام کرده بود، بعداً باطل نمود؛ یعنی اینها تابع مشخصاتی نیستند... .[1]

در اینجا پیشنهاد می‌کنم متولّیان امر از فقیهان و متخصصان هیئت و نجوم ایرانی کمک بگیرند و با مقامات مسؤول در عربستان مذاکره کنند و به شکل مقتضی به آنها بفهمانند که روش آنان در اعلام اوّل ماه نه با مبانی نجومی سازگار است نه با مبانی فقهی تا بلکه تجدیدنظر کنند.

به هر حال، حداکثر این است که در برخی موارد قطع به خلاف پیدا می‌شود، ولی «لیس وراء عبّادان قریة» و «گفتی که پس از سیاه رنگی نبود» و چنان که گذشت امام خمینی دستور داده‌اند که با قطع به خلاف هم، متابعت آنها لازم و حج صحیح است و «هذه مِن عُلاه إحدی المعالي»[2].

۱. تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شماره ۲، و سال ۱۶، شماره ۱، ص ۲۳۵، «میزگرد علمی».

۲. مصرعی است از قصیدهٔ غرّای هائیه شیخ کاظم اُزری بغدادی رحمه‌الله که اینجا دربارهٔ حضرت امام خمینی به آن تمثل جسته‌ام. مصرع دوم آن چنین است: «وعلی هذه فَقِس ما سواها».

باب ششم

تلاشها و راه‌حلها برای رفع مشکل رؤیت هلال

تاکنون تلاشها و کوششهایی فردی و جمعی در ایران و غیر آن برای رفع مشکل اختلافها و دودستگیها در حلول ماههای قمری و آثار ناشی از آن صورت پذیرفته است. مشکلاتی که در باب اوّل و باب پنجم این مقدمه عمدهٔ آنها ذکر شد. در اینجا پاره‌ای از این تلاشها و نیز منشأهای اختلاف را ذکر می‌کنم و به این نکته می‌پردازم که چرا تاکنون این فعالیتها ثمرهٔ چندانی نداشته و مشکل همچنان پابرجاست. همچنین در پایان به پاره‌ای راه‌حلها اشاره می‌کنم. بیفزایم کوششهایی که برای حل مشکل حج صورت گرفته است در باب پنجم به تفصیل ذکر کرده‌ام.

تلاشها

الف) تلاشهای فردی

چنان‌که گذشت تاکنون عالمان شیعه و غیرشیعه برای رفع این مشکل تلاشهایی کرده‌اند که از جملهٔ آنها عالم بیدارِ دوراندیش و مصلحِ زمان‌شناس امام موسی صدر است. ایشان (که خدایش بازگرداند) با عالمان مسلمان در این‌باره گفت‌وگو و مکاتبه می‌کرد. از جمله در نامه‌ای به شیخ حسن خالد مفتی لبنان به تاریخ ۱۳۴۸/۳/۲ش، می‌نویسد:

> ... در این روزهای دشواری که امت اسلامی در نگرانی و اضطراب به سر می‌برد و حال و آیندهٔ همهٔ منطقه در معرض تندبادی ویرانگر قرار گرفته است، بیش از هروقت دیگری ضرورت وحدتی فراگیر و عمیق... احساس می‌شود... .

از این فرصت استفاده می‌کنم و اندک تجربهٔ خود را در این زمینه پیش روی شما قرار می‌دهم، همان که پیشتر نیز در نخستین دیدارمان در مرکز اسلامی افتاء از آن سخن گفتم. ریشه دار کردن وحدت اسلامی از دو راه شدنی است: ۱. وحدت فقهی...، ۲. کوششهای جمعی. این راه در تلاشهای مشترکی نمود می‌یابد که برای تحقّق اهداف خاصّ دینی و اجتماعی صورت می‌گیرد... به عنوان نمونه برخی از این اهداف را یادآور می‌شوم:

۱. اهداف کاملاً دینی، مانند وحدت عیدها و شعائر دینی و یکی شدن الفاظ برخی از عبادتها مانند اذان و نماز جماعت. می‌توان برای به دست آوردن طلوع ماه نو در افق به روشهای نوی علمی اعتماد کرد تا روز عید فطر به دقت معلوم شود و مسلمانان جهان بتوانند روز واحدی را به عنوان عید گرامی بدارند و به راحتی بتوانند از پیش برای این روز برنامه‌ریزی کنند. همچنین می‌توان برای اذان الفاظی را در نظر گرفت که مورد پذیرش همگان باشد... .[۱]

چنان‌که در «باب سوم: اعتبار قول هَیَوی در رؤیت هلال» گذشت، امام موسی صدر این پیشنهاد را در مجمع البحوث الإسلامیة نیز مطرح کرده و گفته است:

یا باید این روش را بپذیریم و یا در جلسه‌ای مشترک به استماع رؤیتهای شهود بپردازیم و دربارهٔ ثبوت هلال عید تصمیم مشترکی بگیریم.

از جمله تلاشهای فردیِ عالمان اهل سنّت نوشتن کتابها، رساله‌ها و مقاله‌هایی در این زمینه است مانند:

۱. دانشمند مغربی حافظ غماری، ابوالفیض احمد بن محمّد بن صدیق (م ۱۳۸۰) ـ که تمایلات عارفانه و صوفیانه داشته و ضد وهّابیت و در ردّ ابن تیمیه کتاب نوشته است و از جمله آثار اوست: فتح الملك العليّ بصحّة حديث «باب مدينه العلم عليّ» ـ کتابی بدین منظور تألیف کرده است به نام توجیه الأنظار لتوحید المسلمین في الصوم و الإفطار که سالها پیش در مصر و سپس در اردن چاپ شده است. او در این کتاب تمام توان خود را به کار برده است تا برای رفع اختلاف در آغاز ماههای قمری، عدم اشتراط آفاق را ـ مانند آیة‌الله خوئی‌ﷺ البته با اندکی تفاوت ـ اثبات کند. نیز قول هَیَوی و منجّم را با

---

۱. هفت آسمان، شمارهٔ ۷، ص ۱۳۰ ـ ۱۳۳، «تقریب مذاهب اسلامی، گامی به پیش».

شرایطی پذیرفته است. اتفاقاً پاره‌ای از استدلالهای وی شبیه مرحوم آیة الله خوئی است از جمله:

... وأمّا الهلال فليس له إلّا وقت واحد وهو الوقت العام، فإذا تكوّن هلالاً ورئي في قطرٍ فقد سمّي شهراً في الدنيا كلّها، لا في ذلك القطر وحده.[1]

۲. دکتر یوسف مروّة در ماه رمضان ۱۳۸۷، طیّ نامه‌ای خطاب به آیة الله سید محسن حکیم در نجف، امام موسی صدر در صور لبنان، شیخ حسن مأمون شیخ دانشگاه ازهر در قاهره و شیخ حسن خالد مفتی لبنان برای حلّ این مشکل پیشنهادی ارائه داد و خواستار اعتماد بیشتر به دستاوردهای علمی جدید شد؛ ولی از این پیشنهاد هم نتیجه‌ای عاید نشد.[2]

وی طرح دیگری نیز ارائه کرده که در روزنامهٔ البلاد، مورّخ ششم کانون اوّل سال ۱۹۹۹م منتشر شده است. همچنین فرمی برای ثبت مشخصات رؤیت و شهادت شهود آن تنظیم کرده که همان روزنامه منتشر کرده است:

وثيقة شهادة الاستهلال والرؤية

۱. المصدر: مكتب الحاكم الشرعي

أ) القاضي..... في محكمة.....

ب) أو المفتي..... أو في دار إفتاء.....

ج) أو الإمام..... أو في مرجعية.....

العنوان كامل.....

۲. الهدف: إثبات هلال شهر:

۱. رمضان ۲. شوّال ۳. ذي الحجة سنة ..... هـ

۳. مكان الرؤية: (يمكن الحصول على المعلومات المطلوبة في هذا البند من أقرب محطة أرصاد

---

۱. توجيه الأنظار، ص ۲۵.

۲. روزنامهٔ السفیر، ۱۹۹۸/۱/۱۶

جوية في المنطقة أو من أقرب مطار مدني أو عسكري).

أ) المدينة /القرية: ..... المحافظة /الولاية..... القضاء..... البلد /الدولة.....

ب) الموقع الجغرافي:

١. خط الطول..... درجة..... دقيقة

٢. خط العرض..... درجة..... دقيقة

٣. الارتفاع عن سطح البحر..... بالأمتار

٤. وقت غروب الشمس: الساعة..... الدقيقة.....

ج) الحالة الجوية:

١. الأُفق الغربي:

صفاء غيم ضباب غبار/رمل مطر

٢. حرارة الهواء (في الجو المكشوف).... درجة مئوية

(في الظل) ..... درجة مئوية

٣. حالة الريح: سكون حركة

٤. سرعة الريح:.... كلم/سا

٥. اتجاه الريح: شرق غرب

شمال جنوب

شمال شرق شمال غرب

جنوب شرق جنوب غرب

٤. الشاهد

١. الاسم الكامل.....

٢. مكان و تاريخ الولادة.....

٣. المهنة.....

٤. المؤهّلات العلمية.....

٥. العنوان الدائم .....

٦. رقم الهاتف.....

٧. رقم الفاكس.....

۸. الحالة الصحية العامّة: جيّدة ضعيفة[۱]

۹. الحالة النفسية العامّة: مستقرّة غير مستقرّة[۲]

۱۰. حالة العينين الصحية: جيّدة ضعيفة

۵. شهادة الرؤية: (على الشاهد تلاوة اليمين الشرعيّة على شهادة الصدق قبل تسجيل شهادته)

۱. أين حصل الاستهلال وتمّت الرؤية؟

ـ اسم المكان.....

ـ موقع المكان: سطح منزل عادي

سطح الطابق العلوي من مبنى عال

برج مراقبة مئذنة مسجد ربوة عالية قمّة جبل

۲. متى كان وقت مشاهدة الهلال؟ الساعة ..... والدقيقة .....

۳. كم من الوقت دامت المشاهدة؟ ساعة ..... دقيقة..... ثانية.....

۴. هل استمرّت المشاهدة حتّى غياب الهلال؟ نعم لا

۵. إذا كان الجواب السابق إيجابياً فكم مضى من الوقت بين المشاهدة الأُولى و غروب الهلال؟

..... ساعة ..... دقيقة ..... ثانية.

۶. أين كان موقع الهلال في الأُفق الغربي؟

وسط الأُفق الغربي أقصى الشمال الغربي

انحراف قليل نحو الشمال الغربي أقصى الجنوب الغربي

انحراف قليل نحو الجنوب الغربي

۷. كم كان ارتفاع الهلال فوق الأُفق الغربي؟

..... درجة قوسية (بالتقريب) ..... أمتار (بالتقريب)

---

۱. يجب على الشاهد إبراز شهادة طبّيّة من طبيب مرخص له بممارسة الطبّ العام تبين ما هو المرض الجسدي الذي يعاني منه، ومن طبيب عيون تبين ما هي العلل التي تعاني منها العين مثل: العمى اللوني (Colour Blindess) واعتام عدسة العين (Cataract) و المكور العنقودي (Staphylococci) وشحاذ العين الداخلي (Sties Internal) وخراج العين (Abscesses) وانسدال جفن العين الأعلى (Ptosis) والتهاب باطن جفن العين (Gonjunctivitis) والحثار (Trachoma) والماء الأزرق في العين (Glaucoma) وغلاف العين المشيمي (Choroid) والتهاب الشبكيّة (Retinitis).

۲. يجب أن يكون معروفاً عن الشاهد أنّه لا يعاني من أيّ مرض نفسي (كانفصام الشخصيّة أو فقدان الذاكرة أو سرعة النسيان) وأنّه يتمتع بكامل قواه العقليّة.

٨. كيف كان شكل الهلال عند رؤيته؟ إختر واحداً من الأشكال التالية:

١. الاستواء مع التحدب إلى الجهة السفلى

٢. الاستواء مع التحدب إلى الجهة العليا

٣. الانحراف مع التحدب إلى أسفل الشمال الغربي

٤. الانحراف مع التحدب إلى أعلى الشمال الغربي

٥. الانتصاب مع التحدب إلى جهة الغرب

٦. الانتصاب مع التحدب إلى جهة الشرق

٧. الانحراف مع التحدب إلى أسفل الجنوب الغربي

٨. الانحراف مع التحدب إلى أعلى الجنوب الغربي

٩. هل كان شكل الهلال ثابتاً أو متغيراً؟ ثابتاً متغيّراً

١٠. هل تغيّر شكل الهلال أثناء فترة المشاهدة؟ نعم لا

٦. مناقشة الشهادة:

ـ لجنة تقييم الشهادة:

أ) الحاكم الشرعي أو من ينوب عنه

ب) خبير أو أخصائي فلكي مرتبط بالتدريس في كلية أو معهد أو جامعة علمية (أو متقاعد ولكن في الاختصاص نفسه).

ج) شاهدان عدلان ممّن لم يشاركوا في الاستهلال

ـ طريقة التقييم:

١. مقابلة ومقارنة المعلومات المتعلّقة بموقع الهلال المشاهد في الأُفق الغربي.

٢. مقابلة ومقارنة وصف شكل الهلال المشاهد للتمييز بين الممكن والمستحيل.

٣. تقرير عمر الشاهد إذا كان بين العشرين والستّين من عمره (وإذا كان تحت العشرين أو فوق الستّين، فإنّ شهادته تكون موضع تحقيق و تدقيق بسبب ضعف حفيرة العين (Fovea)، فتكون مدعاة للشكّ).

٤. مراجعة وقت حصول المشاهدة، فإذا حصلت مباشرة بعد مغيب الشمس، أي خلال الدقائق العشرة الأُول بعد المغيب، فتكون مدعاة للشكّ.

٥. الاطّلاع على الشهادة الطبّية ومراجعتها بخصوص سلامة العينين.

۷. قرار اللجنة:

۱. القبول ۲. الرفض

الأسباب: الأسباب:

۱..... ۱.....

۲..... ۲.....

۳..... ۳.....

حرّر في..... الموافق مساء يوم..... الواقع..... من شهر..... سنة..... هـ

الموافق..... من شهر..... سنة..... م

الإمضاء الحاكم الشرعي الخبير الفلكي

شاهد شاهد

۳. محمّد طنطاوی، شیخ ازهر و مفتی سابق مصر در سال ۱۹۹۳ م گفته است: به مسؤولان دولت سعودی نامه‌ای نوشتم و در آن پیشنهاد کردم که در مکه مکرمه یا در مدینهٔ منوّره، زیر نظر عالمان دین و متخصّصان فلک و نجوم رصدخانه‌ای تأسیس شود و سخن این رصدخانه در باب تعیین تکلیف اوّل و آخر ماههای قمری ـ به خصوص ماه رمضان ـ سخن نهائی و فصل الخطاب باشد.[۱]

۴. دکتر محمّد عبد اللطیف صالح فرفور در دمشق نیز به سال ۱۴۰۵، به منظور ارائه به کنگرهٔ سال ۱۴۰۶ مجمع الفقه الإسلامی در جدّه، رسالهٔ مبسوطی نوشت به نام بُلغة المطالع في بيان الحساب و المطالع. وی در این رساله به دو موضوع پرداخته است: اختلاف و اتّحاد آفاق و اعتماد به قول فلکی. نویسنده کرهٔ زمین را به سه منطقه تقسیم کرده و رؤیت در هر نقطه از این سه منطقه را فقط برای همان منطقه کافی می‌داند نه دو منطقهٔ دیگر. همچنین قول فلکی را برای اثبات رؤیت معتبر دانسته است. فرفور در این اثر نامهٔ دکتر یوسف مروّه خطاب به عده‌ای از علما از جمله آیة‌الله سید محسن حکیم‌ﷺ به سال ۱۳۸۷ را ـ که قبلاً به آن اشاره شد ـ درج کرده است. متن این نامه بدین قرار است:

... والملاحظ يا صاحب السماحة أنّ المسلمين، وعلى رأسهم رجال الدين في هذا

---

۱. الوسط، شمارهٔ ۵۶، مورّخ ۱۹۹۳/۲/۲۲ م.

العصر، يُقدمون على استخدام جميع وسائل ومخترعات ومكتشفات العلم الحديث بدون أيّ خشيةٍ أو تحفّظٍ من أنّ هذه الوسائل والمخترعات قد تكون خاطئة في المهامّ الحياتية التي تُستخدم لأجلها، فنحن نستخدم السيّارة والهاتف والبرق، والمذياع والتلفزيون إلخ... كوسائل صالحة وصادقة في النقل والمواصلات والاتّصالات، ونستعمل العدسات المحدّبة والمقعّرة في توضيح الرؤيا، ولكن ما بال رجال الدين لا يقبلون على استخدام المرقب الفلكي (التلسكوب) في إثبات هلالي رمضان و شوال المباركين؟

إنّ الجمعية اللبنانية للأبحاث العلمية تقترح على دار الإفتاء، في كلّ بلد إسلامي شراء تلسكوب فلكي من الحجم المتوسّط، حيث ينصب في دار الإفتاء، وبواسطته يمكن لسماحتكم ولجميع رجال الدين أن يَشتخدموه في هذه المناسبات الدينية وسواها، التي يكثر فيها الخلاف بين المسلمين حول إثبات الأهلّة، فالبعض يرى الهلال والبعض الآخر لا يراه، وجماعة تفطر وأُخرى تبقى صائمة، ولكلّ جماعة مقاييسها في هذا الموضوع.

فهذا لا يجوز بعد اليوم في ديار المسلمين، ولا ننسى بأنّ علماء المسلمين هم أوّل من استخدم المرقب (الأُسطرلاب) أيّام ازدهار الدول الإسلامية، ولم يرَ هؤلاء العلماء الأوائل أيّ ضرر في استخدام وسيلة علمية للرؤيا إذا كانت السماء ملبّدة الغُيوم؛ إذ من المعروف أنّ شهر الصيام المبارك يصادف أثناء فصل الشتاء في بعض السنوات ولا يمكن للعين المجرّدة أنْ ترصد الهلال، فما المانع إذاً من استخدام المرقب كوسيلة للرصد والرؤيا؟

إنّ علم الفلك يؤكّد وجود فوارق زمنية مختلفة بين بلد وآخر، حسب الموقع الجغرافي لكلّ بلد بالنسبة لخطوط الطول الجغرافية. وبما أنّ العالم الإسلامي شاسع واسع يمتدّ من أندونيسيا شرقي جنوب آسيا إلى المغرب شمال غرب أفريقيا، أي على ١٦٠ خطّاً من خطوط الطول الأرضية؛ إذ أنّ حدود جُزُر اندونيسيا هي خطّ الطول ١٤٢ درجة شرقاً، وحدود البلاد الإسلامية الأفريقية ١٨ درجة غرباً؛ لذلك لا بدَّ من تقسيم العالم الإسلامي إلى ثلاث مجموعات جغرافية، الأُولى تقع بين خطّي الطول ٣٠ درجة شرقاً و ٢٠ درجة غرباً وتضمّ: ليبيا وتونس والجزائر والمغرب و موريتانيا ومالي والنيجر والتشاد ونيجيريا والكامرون والداهومي وغانا و غينيا وشاطئ العاج والسنغال وليبريا وسيراليون وجميع البلدان الواقعة بين هذين الخَطَّيْن.

والثانية تقع بين خطّي ٣٠ درجة شرقاً و ٨٠ درجة شرقاً وهي تضمّ: مصر والسودان

والصومال وتنزانيا والسعودية واليمن ولبنان وسوريا والعراق والكويت وبلدان الخليج وإيران وتركيا وأفغانستان الغربية وقسم من الهند.

والثالثة تقع بين خطّي طول ٨٠درجة شرقاً و ١٤٠ درجة شرقاً وتضمّ الباكستان الشرقية وبورما وتايلاند والصين وماليزيا وأندونيسيا.

ولا يمكن حسب مقتضيات علم الفلك والفيزياء الفلكية أنْ يولَدَ هلال رمضان المبارك أو سواه من الأهلّة في جميع هذه البلدان في آن واحد، ولذلك فالقاعدة الشرعية يجب أن تكون كما يلي: «إذا ولد الهلال في بلد، لا يعني ذلك بالحتم والضرورة ولادته في جميع البلدان» وليس كما هو متّبع اليوم لدى الكثير من رجال الفقه الذين يتمسّون على القاعدة القائلة: إذا ولد الهلال في بلد فهو مولود في جميع البلدان».

لذلك أقترحُ على سماحتكم أن تبدؤوا أوّلاً باتّباع الطريقة العلمية العقلية، وتُوَحِّدوا الوسائل في بلدكم، ومِن ثَمَّ تنطلقون لتنظيم العالم الإسلامي بأسره على نفس الأُسس العلمية.

والجمعية اللبنانية للأبحاث العلمية على استعداد لإعطاء دروس نظرية وعملية للسادة رجال الدين على كيفية استخدام المرقب الفلكي، وطرق الحساب والمقاييس المتّبعة في علم الفلك التجريبي، حسب ما ورد في القرآن الكريم من دعوة للتفكّر في أجرام الكون ونجومه وكواكبه. بكلّ إخلاص واحترام وتقدير.

يوسف مروَّه

مؤسِّس الجمعية اللبنانية للأبحاث العلمية[1]

۵. دکتر ماجد ابورخیه از کسانی است که در این‌باره تحقیق کرده و رساله‌ای نگاشته است با عنوان «إثبات هلال رمضان بين الرؤية البصرية والحسابات الفلكية» و طیّ آن سخن هَیَویان و منجّمان را در باب رؤیت هلال در پاره‌ای از موارد پذیرفته است. این رساله در مجلهٔ الشریعة، سال ششم (۱۴۰۹)، شمارهٔ ۱۳، ص ۳۷۵ ـ ۴۱۹ چاپ شده است.

۶. چنان که در باب اوّل گذشت، در سال ۱۴۰۰ در قطر بر اساس شهادتِ خلاف واقع شهود، عید فطر اعلام، و سپس مسلّم شد که آن روز عید نبوده است. از این رو مفتی قطر، عبدالله بن زید آل محمود رساله‌ای خطاب به علما و حاکمان مسلمان نوشت با نام الحکم

---

۱. بُلغة المطالع، ص ۳۴ ـ ۳۷.

الشرعي في إثبات رؤية الهلال، وی در آن از اعتماد بی حساب بر شهود رؤیت مذمّت کرده و معتقد است با دقت در رؤیت و نپذیرفتن هر شهادتی چنین مشکلاتی پیش نمی‌آید و در فرض اثبات رؤیت در نقطه‌ای برای سایر جاها نیز مطلقاً حلول ماه ثابت می‌شود، چه جاهای نزدیک چه دور:

أرفع إلى العلماء الأعلام وإلى الحكّام الكرام وإلى قضاة شرع الإسلام هذه الرسالة الوجيزة التي تدعو إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم؛ لأنّ من واجب العلماء التناصح في سبيل بيان الحق... .(ص ۵).

من شرط صحّة الشهادة المقبولة كونها تنفكّ عمّا يكذبها، فمتى شهد أحد برؤية الهلال ليلة الإثنين ثمّ لم يره جميع الناس ليلة الإثنين ولا ليلة الثلاثاء فإنّه من المعلوم قطعاً أنّ الشهادة كاذبة، أو أنّ الشاهد توهّم رؤية خيالية حسبها هلالاً...(ص ۶).

... والغالب على دعوى رؤية الهلال الكذب؛ لوقوع التوهّم والتخيّلات في الرؤية. إنّنا متى أهملنا اليقينيات من هذه النصوص البيّنات فإنّنا لابدّ أن نقع في المتاهات والجهالات الناتج عنها سوء التصرّف في الصوم والفطر، ومتى ساء التصرّف ساء العمل وساءت النتيجة، ثمّ نكون عرضةً للطعن علينا بعدم العمل بكتاب ربّنا و سنّة نبيّنا... (ص ۸).

فيا معشر علماء الإسلام... فابنوا أمركم في صومكم وفطركم وحجّكم على التثبّت واليقين الذي لا يعتريه الشكّ في حقيقة رؤية الهلال في بلدكم، بشهادة عددٍ من العدول الثقات واتركوا عنكم تناقل الأخبار من البلدان بأنّه رآه فلان وفلان ممّا يُكذِّبهما الحسّ والواقع من عدم رؤية الناس تلك الليلة ولا الليلة الثانية، ممّا يدلّ على كذب تلك الشهادة... ومتى تَمَّ العمل بنظام ما ذكرنا فإنّنا نكون عاملين في صومنا وفطرنا على اليقين، و يترتّب على ذلك صوم جميع أهل الإسلام وعيدهم في يوم واحد كلّ عام...(ص ۹).

إنّنا بحاجةٍ ملحّة إلى تحقيق رؤية الهلال بعين اليقين، ولسنا بحاجة للمسابقة لنشر خبر الهلال بين المسلمين... .

والمقصود أنّ منشأ هذا الاختلاف... إنّما يعود إلى التثبّت في الرؤية وعدمها لوقوع من الرائي لا المرئي... .(ص ۱۲).

فالحكم المطلوب هو تحقيق رؤية الشهر لا المسابقة إلى نشر الخبر، فمن أراد أنْ يقود الناس إلى متابعته في الصوم والفطر على بصيرة من الأمر، فإنّه يستعمل التثبّت والحيطة في الرؤية المحقّقة التي تشهد بصحّتها أبصار الناظرين... مع كون الغالب على هذه

الأقوال الكذب... و من شرط صحّة الشهادة كونها تنفكّ عمّا يُكذّبها، خصوصاً لمن يتصدّى لإصدار الحكم إلى جميع المسلمين في تعميم الصوم والفطر؛ فإنّه يجب أنْ يتّقيَ ربّه فيما تولّاه، فلا يحمل الناس في حكمه وفتواه على صيام شيءٍ من شعبان ولا فطر شيءٍ من رمضان، مع العلم أنّ جميع الدنيا قد صارت في انتشار أخبارها بمثابة المدينة الواحدة... بحيث ينتشر خبر الحكم في الهلال في الدنيا كلّها في دقائق أو في ساعة، هوهو أمر يوجب قوّة العزم و الأخذ بالحزم... (ص ۱۸ ـ ۱۹).

وی همچنین در این زمینه رسالهٔ دیگری به سال ۱۳۹۳، در پاسخ به دعوت محمّد سرور الصبّان دبیر کلّ رابطة العالم الإسلامي در مکّه، نوشته است با عنوان اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كلّ عام وبيان أمر الهلال وما يترتّب عليه من الأحكام. رابطة العالم الإسلامي به دنبال مشکلات پدید آمده، رؤیت هلال را در دستور کار خود قرار داد و ظاهراً برای بحث در این زمینه نامه‌هایی خطاب به علمای مسلمان نوشت از جمله مفتی قطر. ولی ما فقط بر پاسخ وی وقوف یافتیم. مفتی قطر در این رساله نیز مانند رسالهٔ قبلی معتقد است که باید در امر شهادتِ شهود به رؤیت کاملاً دقت شود تا اختلافها مرتفع گردد. همچنین اتحاد آفاق را شرط نمی‌کند و رؤیت در یک نقطه را برای سایر نقاط کافی می‌داند. وی از وظیفه ساکنان نزدیک مناطق قطبی نیز به اختصار سخن گفته است. روشن است که آثار فقهی اهل سنّت و از جمله این دو رساله در اتقان و تحقیق هرگز به پایهٔ آثار فقهی فقهای شیعه نمی‌رسد و اساساً با آنها قابل قیاس نیست.

به هر حال، نامهٔ دبیر کلّ رابطة العالم الإسلامي به وی بدین شرح است:

حضرة صاحب السماحة مفتي قطر الموقر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، و بعد:

يسرّ الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي أن ترجو من سماحتكم المساهمة في تحقيق هدف من أهدافها النبيلة التي ترمي إلى جمع الكلمة وتوحيد الصف والدعوة إلى التضامن في سبيل الحق وإعلاء كلمة الله.

ولقد وجدت الرابطة في اختلاف الأقطار الإسلامية على دخول شهر رمضان وثبوت الصيام، مثار نزاع شديد أدّى إلى فرقة وخصومة في بعض البلدان الإسلامية، الأمر الذي يحزّ في النفوس وتألم له القلوب التي تودّ للمسلمين أن تسود بينهم المحبة والأُلفة،

فيكونوا عباد الله إخواناً يتسابقون في الخيرات ويسارعون إلى المبرات. ولقد فكرت الأمانة العامة في إيجاد حل لجمع هذا الشتات الفكري والنزاع الفقهي الذي قد تتطور آثاره إلى فرقة يأباها الضمير الإسلامي، فتقدمت إلى المجلس التأسيسي بتقرير حول هذا الموضوع وما يترتب على ذلك من محاذير وأضرار. ولقد درس المجلس هذا التقرير وقرر ضرورة استقصاء البحث في هذا الموضوع الهام من الوجهة الفقهية والأدلة الشرعية بشأن النقاط التالية:

الأُولى: اختلاف المطالع، هل يعتبر أو لا يعتبر.

الثانية: ما تثبت به رؤية الهلال، هل يكفي خبر الواحد العدل أو لابد من نصاب الشهادة أو الاستفاضة، وهل الشهور كلها في ذلك سواء أو تختلف.

الثالثة: الحكم إذا كان بالسماء غيم قد يحول دون الرؤية.

الرابعة: رؤية الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده.

الخامسة: هل يجوز الاعتماد على الحساب الفلكي في ثبوت الهلال أو لا يجوز.

وغير ذلك من النقاط و البحوث، الأمر الذي يحتاج إلى دراسة مستفيضة فيه واختيار ما يرى من الأحكام محققاً للغرض مدعماً بالأدلّة الشرعيّة، ولذلك قرار المجلس استمرار البحث في هذا الموضوع وعرضه في الدورة المقبلة لاجتماعه في منتصف شهر جمادى الثانية ١٣٩١ هجرية.

ونظراً لما لسماحتكم من مكانة علمية مرموقة وغيرة دينية معروفة وحرص على توحيد الكلمة وجمع الشتات في ظل الأحكام الشرعية والتعاليم الاسلامية، فإن الأمانة العامة لترجو أن تتلقى من سماحتكم دراسة مستوفاة حول هذه النقاط التي أشار إليها المجلس، حتّى تتمكن بعد دراسة الآراء والبحوث من وضع قرار يتفق وأهداف الشريعة الإسلامية و تعاليمها.

وثقوا يا صاحب السماحة أنّكم بهذه المساهمة العلمية تؤدّون رسالة إسلامية لها أجرها العظيم وثوابها الجزيل عند من لا يضيع أجر من أحسن عملا. وتقبلوا عظيم شكري وتحيتي واحترامي.

محمّد سرور الصبّان
الأمين العام لرابطة العالم الاسلامي
٩٠/١٠/١٤

مفتی قطر عبدالله بن زید آل محمود ـ چنان‌که گذشت ـ این رساله را در پاسخ به این دعوت تألیف کرده و ضمن آن نوشته است:

إنّ كلّ اجتماعٍ يعقده الزعماء والرؤساء وسائر المنتدبين لعلاج الأوضاع وإصلاح الأحوال والأعمال، فإنّ مبدأ حديثهم يتناول البحث عن اختلاف المسلمين في الأعياد، حيث يكون عيد بعضهم اليوم وبعضهم بعد يومين، والكلّ مسلمون على دين واحد، فهم يرون أنّ في هذا الاختلاف نوع مغمز لأعداء الإسلام، حيث يظنّون أنّ المسلمين متفرّقون في أصل الدين والعقيدة، وأنّهم لن يتّفقوا أبداً، فالزعماء أعطوا هذا البحث نوعاً من الاهتمام، يحبّون اجتماع المسلمين على عيد واحد في يوم واحد يأمر بالاجتماع والاتّفاق وينهى عن الاختلاف والافتراق... .(ص ۳۵)

این رساله در ۴۶ صفحه، و رسالهٔ پیشین در ۳۰ صفحه چاپ شده است.

۷. دکتر امیر حسین حسن نیز در حلوان در این زمینه به سال ۱۴۱۸ رسالهٔ مفصّلی نوشته است با نام الأدلّة الشرعية في إثبات الشهور العربية بالحسابات الفلكية. وی در این رساله برای حل مشکل اختلاف، بر اعتماد بر قول و محاسبهٔ هیوی تأکید ورزیده و به تفصیل از آن بحث کرده است و در باب سوم آن راه حلهایی را در این مسأله ارائه داده است. وی به مناسبت خطای چشم در رؤیت، می‌گوید: به منظور رؤیت هلال ماه رمضان، به سال ۱۹۹۱ در شهر اسوان با حدود ده نفر از متخصّصان، بر بالاترین مِئذنهٔ شهر اسوان صعود کردیم و در جستجوی هلال بودیم. ناگهان پیرمردی فاضل و متدیّن که او را دوست دارم و به او احترام می‌گذارم گفت: من در افق چیزی می‌بینم. من گفتم: ولی من نمی‌بینم. و از همراهان پرسیدم، آنان هم چیزی ندیدند. پیرمرد بار دیگر بر گفتهٔ سابق خود تأکید کرد. من به او گفتم: آیا ممکن است تو به تنهایی هلال را رؤیت کنی، و ما نبینیم! وی گفت: من تیزبینم. گفتم: چشم تو از تلسکوپ قوی‌تر است! آنگاه با تلسکوپ نگاه کردم و دیدم تعدادی پرنده روبروی محل رصد در حال پروازند و شعاع شفق بر بال آنها منعکس شده و بال آنها به شکل چیزی نورانی درآمده است. آنگاه از همه حاضران خواستم آن پرندگان را در تلسکوپ مشاهده کنند و به گمانم اگر من حاضر نبودم پیرمرد برای رؤیت هلال! تکبیر می‌گفت و سپس دیگر حاضران تکبیر می‌گفتند. با اینکه هنوز هلال متولد نشده بود.[۱]

---

۱. الأدلّة الشرعية في إثبات الشهور العربية، ص ۵۷.

نویسنده دربارهٔ اعتماد بر سخن فلکی می‌گوید:

... فلا مناص لنا بعد الذي تقدّم من الاعتماد على الحساب الفلكي إن لم يكن لإثبات الشهر به بادئ ذي بدء، فلإثبات أنّ رؤية الهلال ممكنة أو غير ممكنة فنقبل الشهادة برؤية من يشهد بذلك إنْ أقرّ علماء الفلك والحساب أنّها ممكنة مع عدم وجود المانع من غيم ونحوه، ولنردّ هذه الشهادة إن قرّروا أنّ الهلال يغرب قبل غروب الشمس أو بعدها بقليل بحيث تتعذّر رؤيته. وبهذا يُقضى على عوامل الاضطراب في إثباته، وتتوحّد كلمة المسلمين في جميع أنحاء المعمورة بشأن إثبات الشهور العربية وتحديد أوائلها، وتحلّ تلك المشكلة المزمنة وتزول أسباب التفرّق والاختلاف[1].

وی در باب سوم رساله راه حلهایی ارائه داده است از جمله تدوین و نشر تقویم اسلامی یکسان و هماهنگ به وسیلهٔ سازمان کنفرانس اسلامی، و اعتماد بر آن که سالها پیش دکتر محمّد الیاس در مالزی آن را پیشنهاد کرده است، و نیز برگزاری کنگره‌های سالانه با شرکت عالمان دینی و متخصّصان هیئت و فلک و دست اندر کاران این موضوع[2].

ب) تلاشهای جمعی

علاوه بر این تلاشهای فردی، کوششهایی جمعی نیز در نیم سدهٔ اخیر در این زمینه صورت گرفته است. از جمله ـ چنان‌که گذشت ـ رابطة العالم الإسلامی در سال ۱۳۹۰ مقرّر کرد که عمدةً دربارهٔ پنج محوری که در نامهٔ دبیر کلّ آن گذشت در جلسهٔ سال بعد رابطة العالم الإسلامی در جمادی الآخرهٔ سال ۱۳۹۱ بحث شود تا به نتیجه‌ای مشخص دست یابند.

گردهماییها و کنگره‌های دیگری نیز در این موضوع برگزار شد از جمله «مؤتمر العلماء المسلمين»، به سال ۱۹۶۹ م در مالزی، «مؤتمر تحديد أوائل الشهور القمرية»، به سال ۱۳۹۸ در اسلامبول، و کنگره‌ای که وزارت اوقات و شؤون دینی کویت برگزار کرد.

نیز کنگرهٔ مجمع الفقه الإسلامی وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی در دو دورهٔ پی در پی در سالهای ۱۹۸۵/۱۴۰۶ م در جدّه و ۱۹۸۶/۱۴۰۷ م در عمان پایتخت اردن موضوع یکسان سازی آغاز ماههای قمری را در دستور کار خود قرار داد. در این دو کنگره به ویژه

---

۱. الأدلّة الشرعية في إثبات الشهور العربية، ص ۶۸.

۲. الأدلّة الشرعية في إثبات الشهور العربية، ص ۷۰ ـ ۷۲.

از اعتبار و عدم اعتبار حسابهای نجومی و هیوی بحث شد.

در سال ۱۹۹۹ م سومین دورهٔ شورای اروپایی افتا و پژوهش در شهر کلن آلمان به ریاست دکتر یوسف قرضاوی رئیس شورا برگزار شد. در این دوره بارزترین بحث چگونگی اثبات ماههای قمری به ویژه ماه رمضان و شوّال بود. این شورا پس از بحث و بررسی در این زمینه مصوّبهٔ زیر را اعلام کرد:

یثبت دخول شهر رمضان أو الخروج منه بالرؤية البصرية، سواء كانت بالعين المجرّدة أم بواسطة المراصد، إذا ثبتت في أيّ بلد إسلامي بطريق شرعي معتبر... و هذا بشرط أن لا ينفى الحساب الفلكي العلمي القطعي إمكان الرؤية في أيّ قطر من الأقطار. فإذا جزم هذا الحساب باستحالة الرؤية المعتبرة شرعاً في أيّ بلدٍ، فلا عبرة بشهادة الشهود التي لا تفيد القطع، و تحمل على الوهم أو الغلط أو الكذب، وذلك لأنّ شهادة الشهود ظنّية، وجزم الحساب قطعي...[۱].

چنان‌که در باب پنجم گذشت، چند سال پیش که کنفرانس سران کشورهای اسلامی در ایران برگزار شد عربستان از ایران دعوت کرد تا در جلسهٔ تقویم اسلامی که در جدّه ظاهراً به سال ۱۴۱۹، برقرار می‌شد شرکت کند. از این رو یکی از علما و مرحوم دکتر تقی عدالتی در آن جلسه شرکت کردند. هدف عربستان این بود که مکه مکرّمه را مرجع بداند یعنی اگر در آنجا هلال رؤیت شد همان ملاک حلول ماه در همهٔ کشورهای اسلامی باشد، ولی این طرح به نتیجه‌ای نرسید.[۲]

این گنگره‌ها و مؤتمرات تاکنون نتیجهٔ محسوسی نداشته است. دلیل آن هم یکی مسائل سیاسی است و دیگری اختلاف نظر و فتوا دربارهٔ معیارهای ثبوت رؤیت هلال و حلول ماههای قمری. در خصوص مسائل سیاسی، برخی کشورها مصالح سیاسی خود را بر معیارهای علمی و شرعی ثبوت هلال مقدّم می‌شمارند.[۳] از باب مثال در سال ۱۴۱۸ در

---

۱. روزنامهٔ الشرق الأوسط، ۱۹۹۹/۵/۲۸ م.

۲. رک: تحقیقات اسلامی، سال ۱۵ شماره ۲، و سال ۱۶، شمارهٔ ۱، ص ۲۳۵، «میزگرد علمی».

۳. دکتر امیرحسین حسن در الأدلّة الشرعية (ص ۷۱) می‌نویسد: «... رأينا كثيراً أنّ دولة ما تعلن بداية شهر رمضان فتتبعها عدّة دول أُخرى؛ لأنّها تشترك معها في حلفٍ أو اتّحاد أو ما إلى ذلك... مع أنّ رؤية الدولة التي أخذوا برؤيتها رؤية خاطئة شرعاً».

مصر اعلام شد که آغاز ماه مبارک رمضان سه‌شنبه (= ۱۳۷۶/۱۹/۹ ش) است در حالی که ماه در مصر رؤیت نشده بود. از این رو بسیاری از روزنامه‌ها به این موضوع پرداختند و یکی از روزنامه نگاران مصری در نقد مفتی مصر شیخ نصرفرید نوشت:

من حقّنا أنْ نرفضَ ما فعله الشيخ نصرفريد، فقد حَوَّل مصر إلى دولة تابعة... فأفسد علينا فرحتنا بشهر كريم جميل يأتي كلّ عام ليجدنا على نفس الحال من الفوضى والارتباك وعدم احترام العلم وعدم احترام أنفسنا.[۱]

برخی از روزنامه‌های دیگر نیز به این موضوع پرداختند و الحیاة مقاله‌ای با عنوان «معركة الرؤية في مصر» منتشر کرد.[۲]

در باب اختلاف روشها و معیارهای ثبوت حلول ماههای قمری یکی از صاحب نظرانْ کشورهای اسلامی و مسلمان نشین را به هفت گروه تقسیم کرده و معتقد است برای تعیین آغاز ماه در این کشورها از هفت روش استفاده می‌شود که نتیجه‌اش اختلاف در تعیین شروع ماههاست.[۳]

علاوه بر اینها، تاکنون دو گردهمائی تخصصیِ رؤیت هلال با شرکت دانشمندان داخلی و خارجی به اهتمام مرکز تحقیقات استراتژیکِ مجمع تشخیص مصلحت نظام در تهران برگزار شده است: یکی در روزهای هشتم و نهم آبان ۱۳۸۱ و دیگری در روزهای هشتم و نهم مهر ۱۳۸۳.

این گردهمایی دوسالانه است و قرار است هر دو سال یک بار برگزار شود و از جمله اهداف برگزاری آن بررسی علمی و فقهی راههای ثبوت حلول ماههای قمری، تدوین تقویم هجری هماهنگ برای همهٔ کشورهای اسلامی و راهکارهای علمی کاهش اختلاف میان آراء فقیهان و منجّمان در رؤیت هلال است. در این گردهماییها، استادان، محقّقان و متخصصان با عرضهٔ مقالات خود به ارائهٔ آخرین نظریات و دستاوردها در زمینه‌های فقهی و نجومی رؤیت هلال می‌پردازند.

---

۱. رک: مجلّة النور، شمارهٔ ۸۱ (شوّال ۱۴۱۸)، ص ۷۰، «هلال أو هلالان».

۲. الحیاة، ۱۹۹۹/۱/۲۲.

۳. تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شماره ۲، و سال ۱۶، شمارهٔ ۱، ص ۷۳ ـ ۷۴، «علل ناهماهنگی کشورهای اسلامی».

در گردهمایی نخست حضرت حجة الاسلام والمسلمین هاشمی رفسنجانی، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، در سخنرانی افتتاحیه‌اش گفت:

... متأسفانه دربارهٔ تقویم هجری قمری، یعنی گاهشماری که زندگی دینی، فکری، اجتماعی، سنن و آداب ما بسیار بدان وابسته است، هنوز کارهای اساسی نشده است و تصوّر می‌کنم از پژوهشهای بسیار بسیار مهمّی که شما محققان شروع کردید و همگان باید روی آن کار کنیم این است که دربارهٔ تقویم قمری عمیقاً تحقیق نماییم و یک تصمیم درست بگیریم... .

نخستین راهکار این است که جمعی از محققان علوم نجوم و هیئت وسایر دانشهای دخیل... بحثهای خود را آماده نمایند. سپس با آن گروه از دانشمندان حوزه که هم از علوم هیئت و نجوم مطّلع‌اند و هم مسائل شرعی را به خوبی می‌دانند، جلسات مشترک بگذارند. بعدهم دربارهٔ مجموعهٔ نظریات به دست آمده با مراجع بحث و در آن تعمّق کنند تا در نهایت امر راهکاری به دست آید. در انتها هم اگر برای ایران به نتیجه‌ای رسیدیم، کافی نیست و باید برای دنیای اسلام نیز فکری بکنیم... .

با ناهماهنگی نمی‌توان پیش رفت؛ زیرا مسائل بین المللی را مراکز خاصّ حل می‌کنند. برای مثال مگر می‌شود امروزه بدون ایکائو، هواپیمایی دنیا را اداره کرد؟ همچنین اگر مقرّرات کشتیرانی بین المللی نباشد، بی نظمی غیر قابل تصوّری پیش می‌آید. همین طور مسألهٔ ساعت که در مواردی حتی روی یک دهم ثانیه هم باید حساب کنیم و اگر چنین نباشد نظم بین المللی به هم می‌ریزد. اینها مسائلی است که دنیا (جوامع غربی) آنهارا حل کرده است. در دنیای اسلام، بحث تقویم قمری یک موضوع بین المللی است... . در زمینه اجرا در میان کشورهای اسلامی نیز بهتر است مرکزی مانند سازمان کنفرانس اسلامی متصدی امر شود. البته این سازمان در حال حاضر انگیزهٔ لازم را برای این مسأله ندارد... .[1]

در این گردهمایی امور ذیل طی بیانیه‌ای مورد تأکید حاضران قرار گرفت:

۱. ضرورت برگزاری چنین همایشهای تخصصی، با هدف برطرف کردن ناهماهنگیهای تقویم قمری و چاره‌جویی نابسامانیهای پیش آمده در سالهای اخیر؛

---

۱. تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شمارهٔ ۲ و سال ۱۶، شمارهٔ ۱، ص ۲۵ ـ ۲۹، «رؤیت هلال؛ مشکلات و راه‌حلها».

۲. بهره‌گیری داهیانه از دستاوردهای نجوم که به تأیید مراجع علمی جهانی رسیده است، بویژه در امر پیش‌بینی قابلیت یا عدم قابلیت رؤیت هلال؛

۳. ارائهٔ تعریف جدید و کاملی از موضوع رؤیت هلال به لحاظ فقهی و ملاکهای اعتبار نتایج مشاهده یا رصد و نیز توسعهٔ سرزمینی آن نتایج؛

۴. اهمیت دستیابی به تقویم قمری براساس ملاک واحد برای جهان اسلام؛

۵. شروع تحقیق در میراث علمی نجوم اسلامی و تداوم پژوهش در میراث فقهی در زمینهٔ رؤیت هلال؛[۱]

۶. تشکیل شورای استهلال؛

۷. تقویت اطلاع رسانی عمومی دربارهٔ رؤیت هلال و تقویم هجری قمری از طریق صدا و سیما و رسانه‌های جمعی دیگر، برای دستیابی به وحدت نظر و کاهش اختلافات؛

۸. تأسیس رصدخانهٔ رسمیِ پشتیبان تقویم هجری قمری؛

۹. اجرای طرحهای پژوهشی کاربردی در زمینه‌های فقهی و نجومی برای روشن شدن نقاط مبهم و دستیابی به اطلاعات و نرم افزارهای تسهیل کنندهٔ رؤیت هلال.

۱۰. بزرگداشت مقام علمی مرحوم استاد هبة الله ذوالفنون و اهدای جایزه‌ای به نام ایشان به طور مستمر به افرادی که در زمینهٔ رؤیت هلال فعالیت بارزی داشته‌اند.[۲]

مقالات و مباحث این دو گردهمایی انصافاً جالب و راهگشا و برای مثل بنده بسیار مفید بود و اظهار نظر فقهی در باب رؤیت هلال بدون اطلاع از بسیاری از مباحث مطرح شده در آن مصیب نخواهد بود. گزیدهٔ اوّلین گردهمایی در مجموعه‌ای چاپ شده است که در جلد پنجم رؤیت هلال «بخش ششم: کتابشناسی رؤیت هلال» معرّفی خواهد شد.

متأسفانه آنچنان که باید و شاید حوزویان در این جلسات مهم حضور نداشتند. در حالی که اساساً برگزاری چنین همایشهایی وظیفهٔ حوزه است. اگر مرکز تحقیقات

---

۱. چون چند سال پیش از این، کار میراث فقهی(۲): رؤیت هلال شروع شده بود در بیانیه بر تداوم آن تأکید شد. در این گردهمایی، از میراث فقهی به عنوان «کاری بسیار جالب که می‌تواند به روشن شدن بسیاری از نکات کمک کند» یاد شد.

۲. رک: تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شمارهٔ ۱، و سال ۱۶، شمارهٔ ۲، ص ۲۳۷ ـ ۲۴۳، «میزگرد علمی».

استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام گردهمایی را در قم برگزار کند، نتایج بیشتری عاید خواهد شد. به هرحال، این اقدامی میمون و مبارک است و إن شاءالله سبحانه پیامدهای خوبی خواهد داشت.

راه‌حلها

چنان که می‌دانیم تاکنون از تلاشهای مذکور نتیجهٔ محسوسی عاید نشده است، بلکه گاهی اختلافها تشدید هم شده است، البته به طور طبیعی و نه به سبب این تلاشها. تنظیم تقویم قمری هماهنگ و با ضابطهٔ یکسان و ملاک واحد برای همهٔ کشورهای اسلامی هرچند دست یافتنی، ولی قدری بلند پروازانه است. در وهلهٔ اوّل اگر بتوانیم در مناطق و شهرهای شیعه نشین این تشتّت و اختلاف و معرکهٔ عظمی را برطرف کنیم یا کاهش دهیم به مذهب تشیع و صاحب مذهب حضرت صادق (صلوات الله وسلامه علیه) خدمت بزرگی کرده‌ایم. اختلاف در یک شهر یا یک کشور شیعه‌نشین تاکنون اتفاق افتاده که بدون اینکه کسی را مقصّر بدانیم انصافاً مایهٔ شرمساری و سبب وهن مذهب متعالی تشیع شده است مانند ماجرای عید فطر سال ۱۳۹۶ در تهران ـ که در باب اوّل گذشت ـ و سال ۱۴۱۲ و ۱۴۲۴ در ایران، و سال ۱۴۱۹ در لبنان.

در گذشته اگر اختلافی در ثبوت هلال رخ می‌داد و مثلاً در بوشهر روز شنبه و در تهران روز یک‌شنبه رؤیت هلال ثابت می‌شد به دلیل نبودِ ارتباطات، به جایی لطمه نمی‌خورد. مردم هم به وظیفهٔ شرعی خود عمل کرده، و مثاب و مأجور بودند. ولی امروزه که این گونه حوادث طی چند دقیقه به اطلاع مردم دنیا می‌رسد و به دست فتنه گران بهانه می‌دهد و سبب وهن مذهب و روحانیت و سستی اعتقادات مسلمانان و ریشخند دشمنان می‌گردد، چنین مسامحاتی روا نیست. از سوی دیگر هزاران نفر در سرتاسر عالم مسائل مربوط به هلال را به انگیزه‌های گوناگون دنبال می‌کنند و گاهی اتفاق افتاده است که ما زمانی را اوّل ماه دانسته‌ایم که هنوز ماه به مقارنه نرسیده بوده است ـ مانند ماه شوال ۱۴۱۹ ـ و اهل فن و آشنایان به نجوم و هیئت را به تعجب واداشته‌ایم!

ظریفی می‌گفت: برای بی اعتبار کردن مذهب، هیچ چیز کارآمدتر از این نیست که در شهری مثل قم یا مشهد، عده‌ای نماز عید فطر بخوانند و عده‌ای روزه باشند. گروهی روزه

را واجب بدانند و جمعی بساط چای و شیرینی و شربت بگسترانند.[1] روشن است که حتی بدون اینکه شخص خاص یا تشکیلاتی در این بین مقصّر باشد حنظلِ اختلاف چنین ثمرهٔ تلخی به بار می‌آورد.

پس برای رفع آن ـ که هر سال ممکن است رخ دهد و در شامگاه ۲۹ ماههای مبارک بسیاری را نگران می‌کند به طوری که با دلهره و اضطراب و ناراحتی آن شب را به صبح می‌آورند ـ باید چاره‌جویی کرد. چاره هم منحصر است به بررسی مناشئ اختلاف و برطرف کردن علمی و عملی آن.

الف) راه‌حل علمی

برای دستیابی به راه حلّی علمی نخست باید مناشئ اختلاف را شناخت. منشأهای اختلاف در این زمینه عمدةً عبارت‌اند از اختلاف فتوا و نظر بین مراجع و عالمانِ شیعه (أدام الله إفاضاتهم الوافرة وأفاض علینا من برکات أنفاسهم القدسیة) در زمینه‌های ذیل:

۱. اشتراط یا عدم اشتراط اتّحاد آفاق.

مشهور میان فقهای شیعه و نیز معاصران از جمله حضرت امام خمینی ـ واقرب به صواب ـ اشتراط اتّحاد آفاق است بدین معنی که با رؤیت هلال در یک نقطه، فقط در سایر نقاطِ هم افق با نقطهٔ رؤیت، ماه حلول می‌کند نه در همه جای کرهٔ زمین.

در قبال این نظر عده‌ای هم قائل به اشتراط اتّحاد آفاق نیستند. این عده به سه دسته تقسیم می‌شوند:

ـ بعضی می‌گویند رؤیت هلال در یک نقطه برای حلول ماه نو در سایر نقاط کرهٔ زمین هم کافی است؛ مانند آیة الله شهید سید محمّد باقر صدر﵀.

ـ شماری می‌گویند رؤیت در یک نقطه برای سایر نقاطی که در جزئی از شب با نقطهٔ رؤیت مشترکند کافی است، نه مطلقاً و برای همهٔ کرهٔ زمین، مانند آیة الله خوئی﵀.

ـ برخی تفصیل دیگری می‌دهند و می‌گویند: رؤیت در نقطه‌ای از قاره‌های آسیا، آفریقا

---

۱. در سال ۱۴۲۴ روز سی‌ام ماه مبارک در برخی دبیرستانها به دانش‌آموزان گفته بودند کسانی که مقلّد فلان مرجعند روزهٔ خود را بخورند و مقلّدان فلان مرجع همچنان روزه باشند!

و اروپا فقط برای جاهایی حجّت است که جزء این سه قاره باشند ولی رؤیت در این سه قاره برای قاره‌های آمریکا و اقیانوسیه حجّت نیست. رؤیت در قاره‌های آمریکا و اقیانوسیه هم فقط برای تمام مناطق این دو قارّه معتبر است نه سه قارّهٔ دیگر[۱].

۲. اعتبار یا عدم اعتبار رؤیت با چشم مسلّح

مشهور میان فقهای معاصر از جمله حضرات آیات امام خمینی، خوئی و شهید صدر ـ واقرب به صواب ـ عدم اعتبار رؤیت با چشم مسلّح است؛ ولی برخی از مراجعِ معاصر (دامت برکاتهم) آن را برای ثبوت حلول ماه معتبر و کافی می‌دانند.

۳. اعتبار یا عدم اعتبار قول هیوی

مشهور میان فقها عدم اعتبار قول هَیَوی و فلکی برای حلول ماه است، ولی برخی حداقل در پاره‌ای از صُوَر و هنگامی که منجّمان اتفاق نظر داشته باشند، قول آنان را معتبر می‌دانند و اقرب به صواب هم همین نظر است، چنان که در باب سوم گذشت.

۴. اعتبار یا عدم اعتبار بیّنه

برخی صرف شهادت دو شاهد عادل به رؤیت هلال را برای ثبوت حلول ماه نو کافی می‌دانند، هرچند عدهٔ زیادی استهلال کرده و ماه را ندیده باشند؛ ولی بسیاری از فقها بر این باورند که با صاف بودن هوا و استهلال عدّهٔ زیادی از مردم ـ مثلا هزار نفر ـ نه تنها بیّنه بلکه اگر پنجاه نفر هم ادعای رؤیت کنند نیز قولشان معتبر نیست. این عده می‌گویند: هنگامی که هوا صاف باشد و هزاران نفر در جستجوی هلال باشند، اگر هلال در آسمان باشد باید عده زیادی آن را ببینند، نه اینکه در کشور پهناوری مثل ایران با وجود صافی هوا فقط ۱۵ نفر ادعای رؤیت کنند!

در این فرض اگر خیلی خوش بین باشیم باید بگوییم این عده دچار توهم رؤیت شده‌اند ـ چنان که قبلاً گذشت ثابت شده است ۱۵٪ استهلال کنندگان دچار توهم رؤیت می‌شوند یعنی اگر ۳۰۰۰ نفر استهلال کنند و از بین آنها فقط ۴۵۰ نفر یا کمتر مدّعی رؤیت شوند باز هم قولشان قابل قبول نیست. ـ خصوصاً با توجه به اینکه عدهٔ زیادی از اهل فن و منجّمان که از چند و چون وضع ماه و جایگاه آن آگاهند، و همه ماهه با دوربین و

---

۱. رک: احکام فقهی، ج ۱، ص ۳۰۱.

تلسکوپ استهلال می‌کنند، نتوانند هلال را ببینند؛ ولی چند شاهد عامی مدّعی رؤیت شوند. در مقابل این گروه، برخی می‌گویند: ما کاری به علم نجوم نداریم و طبق روایت همینکه دو شاهد عادل شهادت به رؤیت دهند می‌پذیریم.

مناشئ اصلی اختلاف همین امور است که گذشت، ولی گاهی هم ممکن است در عین وحدتِ نظر و فتوا، شاهدان نزد فقیهی به نحوی اطمینان بخش، شهادت بدهند و نزد فقیهی دیگر یا این عده شهادت ندهند یا اطمینانی برای فقیه حاصل نشود و در نتیجه اختلاف رخ دهد، که البته این فرض نادر است.

از امور چهارگانهٔ منشأ اختلاف از همه مهمتر همان امر اولی یعنی اشتراط یا عدم اشتراط آفاق است که در هر دو طرفِ فتوا فقیهان برجسته‌ای هستند، هرچند مشهور اشتراط اتحاد آفاق است.

راه حلّ این مشکل کارِ علمیِ دقیق و مستمر و مباحثات فنّی اهل نظر در هریک از امور فوق است که مسلّماً اگر به نفی اختلاف نینجامد، موجب کاهش آن می‌شود. در موضوعی به این اهمیت، نمی‌توان با اندک مطالعه‌ای نظر داد و بدون بررسی همه جانبهٔ ادلهٔ طرفین، شتابناک و نسنجیده موضع گرفت. وقتی فقیهی مانند آیة الله خوئی﵀ که سالهای متمادی به گونه‌ای که امروزه برای کمتر کسی اتفاق می‌افتد به تدریس فقه اشتغال داشتند و در آن ممحّض بودند در نسبت دادن قول به عدم اشتراط اتّحاد آفاق به دیگر فقیهان، دچار چندین خطا می‌شوند ـ چنان که در باب دوم گذشت ـ تکلیف ما روشن است.

بنابراین، با اشراف بر مسائلی از هیئت و نجوم که در فهم روایات و سخنان فقیهان مؤثّر است و به سان بزرگانی امثال شهیدین، مولی احمد نراقی و سید ابوتراب خوانساری﵀[1] باید وارد بحث شد و نمی‌توان با اندک اطلاعی از این امور و در حد مردم عامی بحثِ بسیط مدّعی فهم روایاتِ مربوط به بحث و متصدّی اظهار نظر و رأی شد وگرنه آدمی در همان دامی می‌افتد که صاحب حدائق﵀ افتاد و با اینکه قرنها پیش علامه حلّی و فرزندش

---

۱. مثلاً آیة الله سید ابوتراب خوانساری روایات غیبوبت هلال قبل و بعد از شفق را خیلی دقیق معنی کرده است و بعید است کسی که اطلاعی از علم هیئت ندارد بتواند مانند ایشان آنها را بفهمد. مشروح سخنان ایشان در جلد چهارم همین مجموعه (بخش سوم) خواهد آمد.

فخرالدین و نیز شیخ بهائی کروی بودن زمین را اثبات کرده بودند[۱]، صاحب حدائق ـ شاید به دلیل بی اعتنایی به علم هیئت و بر اثر ناآشنایی با آن ـ مدّعی نفی کرویت زمین شد و گفت: روایات صحیحه بر مسطح بودن زمین دلالت دارند! چنان که در باب دوم گذشت.[۲]

بدین سان، با بررسی عمیق، منصفانه و همه جانبه ـ نه شتابناک و سریع و بدون اطلاع از مسلّمات علم هیئت و نجوم ـ بسیاری از اختلافها رخت برمی‌بندد و در صورتی که اختلافی باقی بماند راه چاره این است که طبق یکی از دو نظر عمل شود. چون در هر دو طرف اختلاف فقیهانی هستند مانند امام خمینی و آیة الله خوئی و به هریک از دو نظر که پس از بحث و بررسی و به نتیجهٔ واحد نرسیدن عمل شود، آن عمل بی دلیل و بدون حجت نخواهد بود. اگر مکلَّف در پاره‌ای از مسائل به نظر فقیه دیگرِ مساوی با مرجع تقلیدش عمل کند مجزی است و به فتوای بسیاری از فقیهان تبعیض در تقلید جایز است[۳] و بر اثر آن عرش خدا به لرزه درنمی‌آید.

بنابراین، در خصوص مسائلی که اختلاف در آنهادر جامعه بروز و ظهور شدیدی دارد مثل حلول ماه، برای حفظ آبروی مذهب تشیّع اگر به نظر مشهور یا مطابق احتیاط ـ هرجا احتیاط ممکن و بی‌مشکل باشد ـ عمل شود به هیچ جا لطمه نمی‌خورد. خصوصاً با توجه به پیچیده بودن موضوع و استظهارهای ظنّی و مانند آن، هیچ کس نمی‌تواند آنقدر به نظر خود جازم باشد که عمل به نظر مشهورِ خلافِ نظر خود را، مایهٔ فسق و عمل نکردن به وظیفه بداند. می‌دانیم که در همین مسألهٔ هلال، موضوعی که الآن بطلانش برای ما از بدیهیات است یعنی قول به عدد، در روزگاری طرفدارانی قرص و محکم مثل شیخ صدوق و شیخ مفید رحمهما الله داشته است. پس چندان هم نباید نظری که با اینهمه مقدّمات ظنّی و استدلالی به دست می‌آید محکم و لا یتغیّر جلوه کند که اگر مکلّفان به نظر عده زیادی از

---

۱. رک: جمع پریشان، ج ۲، مقالهٔ ۱۵.

۲. متن کامل سخن ایشان در جلد سوم همین مجموعه (بخش سوم) خواهد آمد.

۳. فقیه مسلّم صاحب عروه گوید: «إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم، كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء، ويجوز التبعيض في المسائل، وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة، أو الورع أو نحو ذلك، فالأولى ـ بل الأحوط ـ اختياره» (العروة الوثقى، ج ۱، ص ۲۹ ـ ۳۰، مسأله ۳۳). همچنین فقیه متبحّر صاحب وسیله گوید: «إذا كان مجتهدان متساويان في العلم يتخيّر العامّي في الرجوع إلى أيّهما، كما يجوز له التبعيض في المسائل بأخذ بعضها من أحدهما و بعضها من الآخر» (وسيلة النجاة، ص ۱۰، مسأله ۸).

فقیهان ـ نظر مشهور ـ عمل کردند نه به نظر مقلَّدِ خود، قابل تحمّل نباشد.

مشکل علمی دیگر که تنها براساس مبنای مشهور فقها رخ می‌نماید نه بر مبنای آیة الله خوئی و مانند ایشان یعنی عدم اشتراط اتحاد آفاق، این است که معمولاً در سراسر ایران و دیگر کشورهای اسلامی یک روز عید و اوّل ماه قمری اعلام می‌شود، در حالی که در برخی از ماهها، هلال فقط در قسمتی از کشور قابل رؤیت است نه همهٔ آن. بنابراین، بر مبنای کسانی که می‌گویند اگر هلال در نقطه‌ای رؤیت شد فقط در نقاط هم افقِ آن ماه حلول می‌کند نه سایر نقاط، باید در قسمتی از کشور یک روز، و در قسمت دیگر روز بعد اوّل ماه باشد. مثلاً هلال اگر در اهواز رؤیت شد و در مشهد اصلاً قابلیت رؤیت نداشت آیا می‌توان در ایران یک روز را عید اعلام کرد؟ استفاده از تلسکوپ و دوربین و معتبر دانستن آن هم این مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا مثلاً در شامگاه ۲۹ شعبان ۱۴۲۳ برابر با ۱۴ آبان ۱۳۸۱، خط رؤیت هلال ماه مبارک رمضان با چشم مسلّح از شهر آبادان در استان خوزستان و روستای بیگدگ در استان سیستان و بلوچستان عبور می‌کرد؛ یعنی برای همهٔ نقاط پایینیِ خط رؤیت هلالِ مذکور، هلالْ تنها با چشم مسلّح رؤیت‌پذیر، و در نقاط فوقانی خط مذکور حتی با چشم مسلح رؤیت‌ناپذیر بود.[1]

بنابراین، با اعتبار رؤیت با چشم مسلّح هم این مشکل حل نمی‌شود. امّا بر مبنای مرحوم آیة الله خوئی‌ﷺ در این زمینه مشکلی وجود ندارد. باید دید طبق مبنای دیگران چه باید کرد. آیا حاکم اسلامی، برای رعایت مصلحتی این چنین با اهمیت، می‌تواند در چنین مواقعی بر طبق مسلک غیر مشهور ـ و بر خلاف نظر خود ـ در سراسر کشور یک روز را عید اعلام کند؟

برای کاهش اختلاف بین کشورهای اسلامی در اعلام اعیاد ـ و نیز به دلایلی دیگر ـ برخی تدوین تقویمِ هماهنگ اسلامی برای همه جهان بر اساس ماههای قمری را پیشنهاد کرده‌اند:

... برای تدوین «تقویم اسلامی» مبتنی بر ماههای قمری می‌توان آغاز ماه را در منطقه‌ای که هلال در آن قابل رؤیت است اختیار کرد. سپس در مناطقی که هلال در

---

۱. رک: تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شمارهٔ ۲، و سال ۱۶، شماره ۱، ص ۹۱ ـ ۹۳، «بررسی علمی رؤیت هلال...».

همان زمان رؤیت‌پذیر نیست شروع ماه را به روز بعد موکول ساخت. به این ترتیب، تکلیف تقویم اسلامی در اغلب نقاط زمین به طور هماهنگ روشن خواهد شد. برای نوار عدم قطعیت نیز راه حل مناسب آن است که ابتدا با چشم مسلّح، ضخامتِ آن را به کمترین مقدار رساند. آن گاه با استفاده از داده‌های تجربی و رصدهای انجام شدهٔ گذشته محتمل‌ترین حالت را انتخاب کرده سپس در مرحلهٔ آخر تعیین تکلیف قطعی را در محدودهٔ این نوار به استهلال واگذارد. چنین تقویم هماهنگی را می‌توان هر ساله به صورت دقیق‌تری تنظیم کرد... .[۱]

این نحوه تدوین بر اساس مبنای مشهور فقهای شیعه است و اگر ممکن و عملی باشد خدمت بزرگی است و چنان که در همین باب گذشت سالها پیش دکتر محمّد الیاس نیز آن را پیشنهاد کرده است. می‌دانیم که امروزه تقویم میلادی تقویمی جهانی است و مورد استفادهٔ همهٔ مسیحیان و گاه مورد استفادهٔ غالب ادیان دیگر هم واقع می‌شود. نکتهٔ مهم اینکه تصحیح کنندهٔ این تقویم یک روحانی مسیحی در بیش از چهارصد سال پیش یعنی در سال ۱۵۸۲ م است. وی حساب دقیقی را پایه گذاری کرد و مبنای تقویم میلادی قرار داد که بر اساس آن اختلافی در تقویم به وجود نیاید.[۲]

آنچه تاکنون ذکر شد برخی از راههای علمی کاهش یا رفع اختلاف بود. اکنون به راه عملیِ آن می‌پردازیم.

ب) راه حل عملی

برخی از عالمانِ با درایت در دوران گذشته با تدبیر و استفاده از شیوه‌هایی مناسب و عملی مانع بروز چنین اختلافهایی می‌شدند که می‌تواند امروزه برای ما آموزنده و راهگشا باشد. از باب نمونه عالم معروف و متنفّذ تبریز در عصر ناصرالدین شاه، حاج میرزا جواد آقا مجتهد تبریزی (م ۱۳۱۳) که در المآثر والآثار اعتماد السلطنه درباره‌اش آمده است:

حاج میرزا جواد آقا مجتهد و امام جمعهٔ دار السلطنهٔ تبریز، سلسلهٔ ایشان در تمام آذربایجان به ریاست کلیّه و مطاعیت عامّه ممتاز است. این بزرگوار در علم فقه و

---

۱. تحقیقات اسلامی، سال ۱۵، شماره ۲ و سال ۱۶، شمارهٔ ۱، ص ۱۱ ـ ۱۲، «سخن مدیر مسؤول».

۲. رک: بررسی علمی ـ فقهی مسألهٔ رؤیت هلال، ص «آ ۶».

اصول از جملهٔ فحول محسوب می‌گردد و در حدیث و تفسیر و رجال و کلام نیز نخستین شخص تبریز است، بلکه تمام آذربایجان؛ و اعتبارش در دین و دولت و اقتدارش در ملک و ملّت محتاج بیان نیست.[1]

ایشان همه ساله در شامگاه ۲۹ ماه رمضان علمای تبریز را در منزل خود مهمان می‌کرده و فطریهٔ آنها را هم ـ بر فرض ثبوت رؤیت در آن شب ـ می‌پرداخته است، تا مدّعیان رؤیت هلال و شهود در حضور همهٔ علما شهادت دهند و همه در ردّ و قبول شهادت شهود تصمیم یکسان بگیرند و در نتیجه اختلافی پیش نیاید. بر اثر این تدبیر اختلافی در تبریز بروز نمی‌کرده است.

اکنون نیز این تدبیر عملی است، بدین‌گونه که مجمعی مرکّب از نمایندگانِ مراجع عظام (دامت برکاتهم)[2] تشکیل شود و گزارشهای رؤیت هلال در اختیار این مجمع قرا گیرد و راجع به تأیید یا ردّ گزارشها و شهادت شهود تصمیم واحدی گرفته شود و آنگاه نتیجه از طریق حکومت و نظام اسلامی به اطلاع مردم برسد.

در چنین مجمعی اگر فرضاً برای نمایندگان یکی دو نفر از مراجع حلول ماه و عید ثابت شد نه برای دیگران، راه چاره این است که آن یکی دو نفر به وظیفهٔ شخصی خود عمل کنند ولی برای حفظ هماهنگی و حرمتِ مذهب تشیّع، ثبوت هلال نزد خود را اعلام نکنند و مردم را به افطار فرا نخوانند. چون حلول یا عدم حلولِ ماه از موضوعات است نه از احکام شرعی، و بیان آن برای مردم ـ فی نفسه ـ نه وجوب دارد نه استحباب، نه کمالی محسوب می‌شود و نه مایهٔ منزلتی عندالله است. بالاتر از این نیست که مرجعی خود به چشم خویش هلال شوّال را رؤیت کند و هیچ‌کس دیگر نبیند و آن مرجعْ یا حکم حاکم را در حلول ماه معتبر نداند یا حکم نکند. در چنین فرضی، وظیفهٔ شخصی‌اش افطار بر طبق رؤیت شخصی است و وظیفهٔ مردم و مقلّدانش روزه است و هردو ـ هم مقلِّد هم خود وی ـ به وظیفهٔ شرعی خود عمل کرده‌اند. باید برای مردم توضیح داد که ثبوت هلال ربطی به تقلید ندارد و

---

۱. المآثر والآثار، ص ۱۵۶.

۲. البته برخی هم انگیزه‌ای برای دخالت در این موضوع ندارند و معتقدند اعلام حلول ماه یا عدم آن ـ فی نفسه ـ نه واجب است نه مستحب، نه اجر و ثوابی دارد نه مایهٔ کمال است. فقط برای رفع تحیّر مردم و بلاتکلیفیِ آنان است که آن هم وظیفهٔ نظام اسلامی است.

ملازمه‌ای بین آنها نیست و ثبوت حلول ماه نزد مرجع به معنای ثبوت آن نزد مقلّدانش نیست و همچنین است عکس آن.

بنابراین، اعلام حلول ماه از «خیرات» و «مغفرت» نیست که به مقتضای آیات شریفه ﴿فاستبقوا الخیرات﴾[۱] و ﴿سارعوا إلی مغفرة من ربّکم﴾[۲] برای آن مسابقه دهیم و از همدیگر سبقت بجوییم و در آن تسرّع کنیم.

سید محمّد مجاهد در مصابیح فرعی را ذکر می‌کند که برای این بحث بسیار مناسب است. وی می‌نویسد:

الخامس: هل یجوز له الاختفاء من الناس بقصد أنْ لا یثبت الهلال عنده أم یحرم ذلك؟ لم أجد مصرّحاً بأحد الأمرین، ولکنّ احتمال الجواز في غایة القوّة.[۳]

همچنین آیة الله سید محمّد کاظم یزدی صاحب عروه در پاسخ به استفتائی، سخنی دارند که برای بحث ما کارساز است:

سؤال: ما قولکم (دام ظلّکم) سلخ رمضان بعد از ظهر معلوم شد که در مسجد مؤمنین قریب دویست [نفر از] مؤمنین به وجه تصدیقِ رؤیت، روزه را افطار کرده‌اند. زید این خبر [را] شنید، مگر آن که هیچ التفات نکرده، با نیّتِ صوم به خانهٔ خود نشست و به غرضِ تحقیق در آن مسجد که نصف میل فاصله داشت نرفت، این تقاعد و عدم تحقیق او به حدّ معصیت می‌رسد، یا خیر؟

جواب: اگر از آن خبر برای زید علم به ثبوت رؤیتِ هلال حاصل نشده باشد ـ چنانچه [چنان‌که] ظاهر سؤال است ـ با تقاعد و عدم تحقیق، روزه گرفتن معصیت نیست مادام که مطلب معلوم نشده است؛ چون فحصِ از ثبوتِ رؤیت و عدم آن واجب نیست. و عمل به استصحاب بقاء شهر، یا بقاء وجوبِ صوم مانعی ندارد؛ زیرا که در جواز عمل به استصحاب در موضوعات، فحص شرط نیست. کما این که در لیله، یا یوم ثلاثین از هلالِ شعبان نیز چنین است. پس جایز است به مقتضای استصحاب روزه نگیرد بدون فحص. و از این باب است جواز خوردن و آشامیدن در سحر ماه مبارک،

---

۱. بقره (۲): ۱۴۸.

۲. آل عمران (۳): ۱۳۲.

۳. رؤیت هلال، ج ۳، ص ۲۱۲۰.

اگرچه شک داشته باشد در طلوع فجر و لازم نیست فحص کند. بلی، اگر با عدمِ فحص، خورد و بعد معلوم شد که صبح بوده قضاء آن روز واجب است؛ لکن حکم به عصیان او نمی‌شود. و این از باب استصحابِ بقاءِ لیل و استصحابِ جوازِ خوردن و آشامیدن است. حاصل این که عمل به استصحاب در موضوعات جایز است اگرچه تحصیلِ علم ممکن باشد. بلی، در صورت علم به اینکه اگر فحص کند علم بأحدالطرفین حاصل می‌شود بسهولةٍ، احوط فحص است؛ لإمکان دعوی انصراف الأدلّة عن هذه الصورة... .

و از آنچه ذکر شد معلوم شد که استهلال کردن در شب سی‌ام شعبان و رمضان واجب نیست و قول به وجوبِ آن عیناً یا کفایةً از بابِ مقدمهٔ صوم و افطارِ واجبین ضعیف است؛ لما ذکرنا من جریان الاستصحاب وعدم اشتراطه بالفحص. بلی، استحباب آن فی حدّ نفسه بعید نیست، اگرچه آن هم دلیل واضحی ندارد سوای خبر عامّی... .[1]

علاوه بر آنچه ذکر شد برخی راه حل دیگری نیز پیشنهاد کرده‌اند که ظاهراً کارساز نیست و آن استفاده از قمر مصنوعی و ماهواره است. دکتر نصر فرید واصل مفتی مصر گفته است ارسال ماهواره برای رصد تولّد هلال در همه ماهها، از استهلال روی کوههای بلند مؤثّرتر است و وی این پیشنهاد را با علمای کشورهای عربستان، تونس، امارات، اردن، قطر و لبنان در میان گذاشته و آنان آن را تأیید کرده‌اند. برخی از استادان دانشکدهٔ الشریعه در ریاض نیز این موضوع را مطرح کرده و گفته‌اند می‌توان با استفاده از ماهواره از طریق تلویزیون وضع خورشید و ماه و نسبت آنها و ولادت هلال را مستقیماً پخش کرد تا همهٔ مسلمانان ببینند.[2]

به هر حال، گویا این راه چندان کارآیی ندارد هرچند قابل بررسی است. همچنین استفاده از هواپیما برای رؤیت نیز جای بحث است زیرا ظاهراً مراد از رؤیت در احادیث رؤیت هلال رؤیت ناظر زمینی است نه رؤیت از فضا. بنابراین رؤیت قمر مصنوعی، رؤیت معتبر نخواهد بود. همچنین است رؤیت تلسکوپِ هابل، چون در فضاست. افزون بر این، وضع ماه و خورشید و لحظه مقارنه و خروج از محاق و مانند آن، همه با محاسباتِ قطعی

---

۱. رؤیت هلال، ج ۴، ص ۲۴۷۲ ـ ۲۴۷۳.

۲. الشرق الأوسط، ۱۹۹۹/۱/۲۵ م؛ چگونگیها و کارایی‌های این طرح به طور مشروح در روزنامهٔ اللواء الإسلامي، مورّخ ۱۹۹۹/۱۲/۶ آمده است.

هَیَوی قابل دسترسی است و برای آن نیازی به ماهواره نیست و با استفاده از نرم افزارهای نجومی و سایت ناسا (سازمان فضایی ایالات متّحده) به آسانی دانسته می‌شود. در این سایت تصاویر نجومی که ماهواره‌های مختلف برداشته‌اند، رایگان و به سرعت در اختیار کاربران قرار می‌گیرد.

* * *

امید است فقه پژوهان با استفاده از این منبع غنی و مجموعه سرشار به این‌گونه مباحث بپردازند. در اینجا با نقل دوازده بیت از غدیریهٔ غرّای ابن حجّاج بغدادی، شاعر ستایشگر اهل بیت علیهم‌السلام در سدهٔ چهارم، این مقدمه را خاتمه می‌دهم و آن را مسکیّ الختام می‌کنم:

یا صاحِبَ القُبّة البَیضاءِ فی النجفِ ... مَن زار قَبرکَ وَاسْتَشْفیٰ لَدیکَ شُفِی

زُوروا أبا الحَسَنِ الهادِي لعلّکُمُ ... تَحْظَوْنَ بِالأَجرِ وَالإقبالِ والزُلَفِ

زُوروا لِمَنْ تُسْمَع النجویٰ لَدَیْهِ فَمَن ... یَزُرْهُ بِالقَبرِ مَلهوفاً لَدَیهِ کُفِي

إذا وَصَلْتَ فأحرِمْ قَبْلُ تَدْخُلَه ... مُلبِّیاً واسعَ سَعیاً حَولَهُ وَطُفِ

حَتّی إذا طُفْتَ سَبْعاً حَولَ قُبّتِهِ ... تأمَّل البابَ تلقا وَجهه فَقِفِ

وَقُل: سَلامٌ مِنَ الله السَلامِ علی ... أهلِ السَلامِ وأهلِ العلم والشَرفِ

إنّی أتَیتُکَ یا مَولایَ مِن بَلَدي ... مُستَمْسِکاً من حبال الحقّ بالطَرَفِ

راجٍ بأنّک یا مولاي تَشْفَعُ لي ... وتَسْقِني مِنْ رَحیقٍ شافي اللَهفِ

لأنّکَ العروةُ الوثقیٰ فمَنْ عَلِقَتْ ... بها یَداه فلن یشقی ولم یَخَفِ

وَأَنَّ أسماءَكَ الحُسنی إذا تُلِیَتْ ... عَلی مَریضٍ شُفي مِن سُقمِه الدَنِفِ

لأنّ شَأنَك شَأنٌ غیرُ منتَقِصٍ ... وَأنَّ نُورَكَ نُورٌ غَیرُ مُنکَسِفِ

وَأنَّک الآیةُ الکُبری التي ظَهَرتْ ... لِلعارفینَ بِأنواعٍ مِن الطُّرَفِ[1]

وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمین
قم، زمستان ۱۳۸۳/ذی‌حجه ۱۴۲۵
رضا مختاری

---

۱. الغدیر، ج ۴، ص ۱۲۷.

موضوع:
فقه استدلالی: ۱۲۷ (فقه و حقوق: ۲۵۰)

گروه مخاطب:
- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۱۳۲۵
مسلسل انتشار (چاپ اول و باز چاپ): ۴۲۰۳

کتاب های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی/ ۲۲۸
کتاب های مرکز احیاء آثار اسلامی/ ۵۷
میراث فقهی/ ۲

مختاری، رضا، ۱۳۴۲ -
رؤیت هلال/ به کوشش رضا مختاری و محسن صادقی؛ تهیه و تحقیق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مرکز احیاء آثار اسلامی. - قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳ -
ج. - (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۱۳۲۵. کتاب های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ ۲۲۸. کتاب‌های مرکز احیاء آثار اسلامی؛ ۵۷. میراث فقهی؛ ۲) (فقه و حقوق؛ ۲۵۰. فقه استدلالی؛ ۱۲۷)
ISBN 978- 964 - 09 - 0385 - 8 (ج.۱) / ISBN 978- 964 - 09 - 0267 - 7 (دوره)
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.
فهرست‌نویسی بر اساس جلد اول.
Reza Mokhtari & Mohsen-e Sādeghī. The Sighting of the Crescent Moon :ص. ع. به انگلیسی
کتاب‌نامه.
نمایه.
چاپ سوم.
۱. ماه - رؤیت (فقه). الف. صادقی، محسن، ۱۳۴۲ - . ب. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. مرکز احیاء آثار اسلامی. ج. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. د.عنوان.
۹ ر ۳ م / ۱۳ / ۱۸۸ BP
۲۹۷ / ۳۵۴

رؤیت هلال

جلد اول

تهیه و تحقیق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
مرکز احیاء آثار اسلامی

به کوشش: رضا مختاری و محسن صادقی

بوستان کتاب

میراث فقهی
۲

رؤیت هلال

بخش اوّل: آیات رؤیت هلال
بخش دوم: رساله‌های رؤیت هلال
بخش سوم: آراء فقیهان در رؤیت هلال
بخش چهارم: مباحث هَیَوی رؤیت هلال
بخش پنجم: مذاهب دیگر و رؤیت هلال
بخش ششم: کتابشناسی رؤیت هلال
بخش هفتم: احادیث رؤیت هلال

بخش اوّل:

آیات رؤیت هلال

مقدمه

این بخش یکسره اختصاص دارد به تفسیر آیات رؤیت هلال. واژه‌های قمر، هلال (أهلّه)، شهر (شهور) در آیات متعدّدی به‌کار رفته‌اند. از میان این آیات آنچه به نوعی با سیر قمر، ثبوت اوّل ماههای قمری و مبحث ما ارتباط دارد به ترتیب عبارتند از:

۱ . ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِیٓ أُنزِلَ فِیهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَیِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِیضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَیَّامٍ أُخَرَ یُرِیدُ ٱللهُ بِكُمُ ٱلْیُسْرَ وَلَا یُرِیدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.[۱]

۲ . ﴿یَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَٰقِیتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَیْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُیُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُواْ ٱلْبُیُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُواْ ٱللَهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[۲]

۳ . ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّیْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِیرُ ٱلْعَزِیزِ ٱلْعَلِیمِ﴾.[۳]

٤ . ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِی كِتَـٰبِ ٱللَهِ یَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّینُ ٱلْقَیِّمُ فَلَا تَظْلِمُواْ فِیهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِینَ كَآفَّةً كَمَا یُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِینَ﴾.[٤]

۵ . ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِیٓءُ زِیَادَةٌ فِی ٱلْكُفْرِ یُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِینَ كَفَرُواْ یُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَیُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّیُوَاطِـُٔواْ

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۵.

۲. البقرة (۲): ۱۸۹.

۳. الأنعام (٦): ۹٦.

٤. التوبة (۹): ۳٦.

عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ اللهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ وَاللهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَـٰفِرِينَ﴾.[1]

٦. ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَ الْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.[2]

٧. ﴿وَ جَعَلْنَا الَّيْلَ وَ النَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ الَّيْلِ وَ جَعَلْنَآ ءَايَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَـٰهُ تَفْصِيلاً﴾.[3]

در تفسیر این آیات مطالبی که در بحث ما برای فقیه سودمند است دیده می‌شود. این مطالب از مهم‌ترین تفاسیر و فقه القرآنهای شیعه و سنّی گزینش و تصحیح و به ترتیب آیات و سوره‌های قرآن کریم، درج شده است.

ذیل هر آیه، ابتدا مطالب مربوط به بحث ما از تفاسیر خاصّه و سپس از تفاسیر عامّه[4] ـ به ترتیب تاریخ وفات مؤلّفان آنها ـ قرار گرفته است. گفتنی است که در بسیاری از مباحث مربوط به هلال، به این آیات استناد شده است و وقوف بر تفسیر آنها، مددکار فقیه در استنباطِ درست خواهد بود.

بجز این تفاسیر، در برخی تفاسیر دیگر نیز جستجو شد و مطالب تازه و قابل توجّهی در آنها دیده نشد.

در پایان این مقدمه نقل نکته‌ای لطیف از حضرت استاد حسن‌زاده آملی مناسب است. ایشان نوشته‌اند:

> إنّه سبحانه أخبر عن مدّة لبث أصحاب الكهف في كهفهم بقوله: ﴿وَلَبِثُواْ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُواْ تِسْعًا﴾[5].
>
> وفي تفسير مجمع البيان للطبرسي: روى أنّ يهودياً سأل عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن مدّة لبثهم، فأخبر بما في القرآن، فقال: إنّا نجد في كتابنا ثلاثمائة، فقال عليه السلام: «ذاك بسني الشمس، و ذاك بسني القمر».

---

۱. التوبة (۹): ۳۷.

۲. یونس (۱۰): ۵.

۳. الإسراء (۱۷): ۱۲.

٤. در مطالب منقول از اهل سنّت در این بخش، جملهٔ دعائی «صلّی الله علیه وسلّم» را به «صلّی الله علیه وآله و سلّم» تبدیل کرده‌ایم.

۵. الکهف (۱۸): ۲۵.

وقال الفخر الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب: «قال بعضهم: كانت المدّة ثلاثمائة سنة من السنين الشمسيّة، وثلاثمائة وتسع سنين من القمريّة، وهذا مشكل؛ لأنّه لا يصحّ بالحساب هذا القول».

أقول: السنة الشمسيّة الحقيقيّة على محاسبة الزيج البهادري وهو أدقّ الزيجات، هي:

رابعة	لثة	نية	قة	عة	يوم
١٠	٦	٤٦	٤٨	٥	٣٦٥

والسنة القمريّة الحقيقيّة على محاسبة ذلك الزيج الأسعد الأجد أيضاً، هي:

مسة	رابعة	لثة	نية	قة	عة	يوم
١٢	٥٥	٣٧	٣٦	٤٨	٨	٣٥٤

فالتفاوت بينهما:

خامسة	رابعة	لثة	نية	عة	يوم
٤٨	١٤	٢٨	٩	٢١	١٠

فعلى ذلك:

يوم ٣٠٠٠ = ١٠ x ٣٠٠

ساعة ٦٣٠٠ = ٢١ x ٣٠٠

يوم مع كسر وهو ١٢ ساعة ٢٦٢ = ٢٤ : ٦٣٠٠

١٢

مجموع الأيّام ٣٢٦٢ = ٢٦٢ + ٣٠٠٠

تسع سنين مع كسر و هو ٧٦ يوماً ٩ = ٣٥٤ : ٣٢٦٢

٧٦

فالقمريّة تزداد على الشمسيّة في ثلاثمائة سنةٍ بتسع سنين و شهرين و عدّة أيّام، والحُسّاب يُسقطون الكسر في العمل إن لم يكن الكسر ممّا يعتنىٰ به، فلبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً. وهذا قول فصل يصحّ بالحساب، وما في المجمع حقّ بلا ارتياب، وما قاله الفخر ساقط عن صوب الصواب[1].

---

١. دروس معرفة الوقت والقبلة، ص٥٣٢ ـ ٥٣٣، درس ٧٥.

الآية الأُولى

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1].

أ) تفاسير الخاصّة:

١. **التبيان**، للشيخ الطوسيﷺ (م ٤٦٠):

وقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

قيل في معناه قولان:

أحدُهما: مَن شاهَد مِنْكُم الشهر مقيماً. والثاني: مَن شَهده بأنْ حضره، ولم يَغب؛ لأنّه يقال: «شاهد»، بمعنى حاضر، و«شاهد»، بمعنى مشاهد. وروي عن ابن عبّاس وعبيدة السلماني، ومجاهد، وجماعة من المفسّرين، ورَوَوْه عن عليٍّ عليه السلام أنّهم قالوا: «من شهِد الشهرَ بأنْ دخَل عليه الشهر، كُرِهَ له أنْ يسافِر حتّى يمضي ثلاث وعشرون من الشهر إلّا أنْ يكون واجباً كالحجّ، أو تَطَوّعاً كالزيارة، فإنْ لم يفعل وخَرَج قبلَ ذلك، كانَ عليه الإفطار ولم يجزِئْه الصوم»... .

ومن قال: إنّ قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ يدلُّ على أنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً، فقد أبعَد من وجهين: الأوّل: لأنّ قولَه ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ معناه ولتكملوا عِدّة الشهر، سواء كان

---

١. البقرة (٢): ١٨٥.

الشهرُ تامّاً أو ناقصاً.

والثاني: أنّ ذلك راجعٌ إلى القضاء؛ لأنّه قال عقيب ذكر السفر والمرض: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ يعني عِدّة ما فاته. وهذا بيّنٌ.[1]

۲. مجمع البيان، للطبرسيﷺ (م ۵۴۸):

قوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾... ومن قال: إنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً استدلّ بقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ وقال: بيّن تعالى أنّ عدّة شهر رمضان محصورة يجب صيامها على الكمال، ولا يدخلها نقصان ولا اختلال.

فالجواب عنه من وجهين: أحدهما: أنّ المراد أكملوا العدّة التي وجب عليكم صيامها، وقد يجوز أن تكون هذه العدّة تارةً ثلاثين وتارةً تسعة وعشرين.

والآخر ما ذكرناه من أنّ المراد راجع إلى القضاء[2].

۳. جوامع الجامع، للطبرسيﷺ (م ۵۴۸):

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أي فَمَنْ كانَ حاضِراً مقيماً غير مسافرٍ في الشهرِ فَلْيَصُم فيه ولا يُفْطِرْ، والشهرُ منصوبٌ على الظرف، وكذلك «الهاء» في ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ ولا يكون مفعولاً به؛ لأنّ المقيم والمسافر كلاهما شاهدان لِلشهر[3].

۴. رَوْضُ الجِنان، لأبي الفتوح الرازيﷺ (م حدود ۵۵۲):

حق تعالى گفت: هر كه در ماه رمضان حاضر آيد، و معنى، آن‌كه ماه رمضان به او درآيد و او را دريابد، بگو تا روزه دارد، يا بايد كه روزه دارد، يا از حقّ او آن است كه روزه دارد.

علما خلاف كردند در معنى آيت، بهرى گفتند: مراد آن است كه هر كه اين ماه بدو درآيد، و او عاقل و بالغ و تن درست و مقيم باشد روزه دارد، و اين قولِ بيشتر فقهاست از

---

۱. التبيان، ج ۲، ص ۱۲۲، ۱۲۸.

۲. مجمع البيان، ج ۲، ص ۲۷۷.

۳. جوامع الجامع، ج ۱، ص ۱۰۴.

اهل بیت، و مذهب بوحنیفه و شافعی است و اصحاب ایشان.

بهری دگر گفتند: هر که در اوّل ماه رمضان مقیم باشد، واجب بود بر او که ماه تمام روزه دارد، سواء اگر در میانه، سفر کند و اگر نه. و اگر در میانهٔ ماه او را سفری پیش آید، در سفرش روزه باید داشتن، و این قول نَخَعی و سُدّی و قَتاده است و مذهب ابن سیرین و عُبَیدة السلمانی است. و از امیر المؤمنین علی‌ﷺ در این روایتی آوردند. و مذهب درست، قول اوّل است و عامّهٔ علما و مفسّران، دلیل بر صحّت او از ظاهر قرآن قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ و این «لام» تعریف عهد است، اشارت به جمله ماه و ایشان چنان می‌نمایند که معنی آن است که: مَن شهِد مِنکم أوّل الشهرِ فَلْیَصُمْه کُلَّه، و این عدول است از ظاهر.

دگر آن‌که: اگر به اوّل بر او واجب شود، و آخر به عذر سفر او را روزه نشاید گشادن، باید که آن کس که به اوّل ماه تن درست باشد در میانه بیمار شود، او را نیز روزه نشاید گشادن حملاً علَی المسافِر، و این خلاف اجماع است.

دگر آن‌که: حق تعالی این عموم ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ﴾ را تخصیص کرده بقوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وإلّا این تکرار را فایده نباشد.

دگر آن‌که: حق تعالی مریض و مسافر را در یک قَرَن درآورد، گفت: هر که بیمار باشد یا مسافر، جمع کرد میان ایشان در وجوب افطار او در رخصت افطار، علی خلافٍ بین الفقهاء، تفریق کردن میان ایشان در بعضی احکام بی‌دلیل، وجهی ندارد.

دگر آن‌که: عبدالله عبّاس روایت کرد که، رسول ﷺ عام الفتح در ماه رمضان از مدینه بیرون آمد، چون به کَدید رسید روزه بگشود. و شریک روایت کرد از ابـواسـحاق کـه: ابومَیْسره در ماه رمضان بیرون آمد، چون به پُل رسید آب بخواست و باز خورد، و شَعبی در ماه رمضان سفر کرد به باب الجِسر روزه بگشاد[1].

۵ . فقه القرآن، للراوندي‌ﷺ (م ۵۷۳):

ومَن قال: إنّ قوله تعالی: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ یدلّ علی أنّ شهر رمضان لا ینقص أبداً، فقد أبعد من وجهین: أحدهما: لأنّ قولَه ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ معناه ولتکملوا عدّة الشهر، سواء کان

---

۱. روض الجنان، ج۳، ص۳۲ ـ ۳۳.

الشهرُ تامّاً أو ناقصاً، أعني ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين يوماً.

والثاني: أنّ ذلك راجعٌ إلى القضاء؛ لأنّه قال عقيب ذكر السفر والمرض: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ يعني عِدّة ما فاته، وهذا بَيِّنٌ.

فالهلال علامة الشهر، وبه وجبت العبادة في الصيام والإفطار والحجّ وسائر ما يتعلّق بالشهور على أهل الشرع.

وربما خفي لعارض أو استبين [كذا] أهل مصرٍ لعلّة، وظهر لأهل غير ذلك المصر، ولكنّ الغرض إنّما تعلّق على العبادة؛ إذ هو العلم دون غيره، بما قدّمناه من آي القرآن.

فإنْ قيل: أيّ تعلّقٍ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾[1] بسؤال قدّم عن الأهلّة؟

قلنا: لأنّه لما بيَّن ما فيه من وجه الحكمة اقتضى لتعملوا [كذا] على أُمور متعدّدة، ولتُجْروا أُموركم على استقامة، فإنّما البرّ أنْ تتّبعوا أمر الله، وأنْ تأتوا البيوت من أبوابها، أي ائتوا البرّ من وجهه الذي أمر الله به ورغّب فيه. وهذا عامّ في كلّ شيءٍ حتّى في الصوم والإفطار؛ فإنّه يجب أن لا يصام فرضاً من عند رؤية هلال شعبان إلّا بعد أنْ يمضي ثلاثون يوماً مع العلّة في السماء، ولا يفطر إلّا بالرؤية أو بعد انقضاء ثلاثين يوماً من عند رؤية هلال شهر رمضان إذا كان في آخره علّة في السماء لا يصحّ معها الترائي قبله إنْ كان[2].

٦. منهج الصادقين، للمولى فتح الله الكاشاني‌ﷺ (م ۹۸۸):

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ﴾.

پس هر كه حاضر باشد از شما اى مكلّفان، يعنى مقيم بلد بود ﴿الشَّهْرَ﴾ در ماه رمضان، يا هر كه مشاهده كند از شما هلال شهر را ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ پس بايد كه روزه دارد در آن ماه. اصل كلام «فَمَن شهِد فيه فليصمه» است. لكن در اوّل وضع مظهر در موضع مضمر شده به جهت تعظيم، و نصب شهر بر ظرفيت است و حذف جار، و نصب ضمير ثانى بر اتّساع.

و بنابر آن‌كه معنى اين باشد كه هر كه مشاهده كند هلال رمضان را بايد كه روزه دارد،

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۹.

۲. فقه القرآن، ج ۱، ص۱۸۸ ـ ۱۸۹. ولا يخفى أنّ صدر كلامه إلى قوله «بيّن» مأخوذ من التبيان، حرفاً بحرف.

پس «الشهر» مفعولٌ به خواهد بود بر حذف مضاف، كقولك: «شهدتُ الجمعة أي صلاتها».

و مصداق قول اوّل است روايت زراره از ابى‌جعفر عليه السلام در حينى كه او را از اين آيه سؤال كردند، فرمود: «من شهِد رمضان فليصمه، و من سافر فليفطر» و نيز از امير المؤمنين عليه السلام و ابن عبّاس و مجاهد و جمعى از مفسّرين مروى است كه «من شهد الشهر بأن دخل عليه الشهر و هو حاضر فعليه أن يصوم الشهر كلّه».[1]

٧. زبدة البيان، للمحقّق الأردبيلي رحمه الله (م ٩٩٣):

﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾ أي حضَر في موضع في هذا الشهر غير مسافرٍ، بل ولا مريضٍ أيضاً، ﴿الشَّهْرَ﴾ مفعولٌ فيه كما صرّح به في تفسير القاضي[2] والكشّاف و مجمع البيان، فالشهود هو الحضور في البلد، وكأنّ المراد مع القدرة على الصوم، وهي الصحّة الّتي تفهم من إيجاب الصوم، وفُهِم مِن الأُولى أيضاً، فلا يكون ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً﴾ بمنزلة الاستثناء والتخصيص، فإنّه خلاف الظاهر من العبارة وسَوْقها، ولهذا ما ذُكِر فيها، وكأنّ المراد أعمّ من الحضور في بعضه أو كلّه. ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ أي يجبُ عليكُم الصيام في الّذي كنتم حاضرين و قادرين فيه على الصوم من الشهر.

فنصب ضمير ﴿فَلْيَصُمْه﴾ وإن كان الظاهر على أنّه مفعول به، إلّا أنّه في الحقيقة على الظرفيّة، وحُذِف الخافض وأُوصل الفعل؛ وذلك لأنّ الله تعالى يريد ويحبّ لكم أمراً هيّناً غير شاقٍّ وصلبٍ وحرجٍ وضيقٍ في جميع أُموركم، ولا يريد ضدّ ذلك، بل يريد عدمه، فإنّ إرادة الشيء مستلزم لعدم إرادة ضدّه، بل ادّعى العينيّة وأكّده مع ذلك بقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ المنفيّ بالأوّل، فيفهم منه كمال المبالَغة لإرادة اليسر وعدم العسر.

فأشار مرّةً إلى عدم مرغوبيّة صوم المسافر لتقييد وجوبه بالحضر، ثمّ التصريح بصوم عوضه بعد زواله، ثمّ ببيان العلّة له مع نفي ضدّها اللازم لإرادة اليُسر، ثمّ التصريح بعدم إرادة العسر، ثمّ بالعلل الأُخر مثل التكبير والشكر على تشريع اليسر دون العسر، كما هو المنقول عن الأُمم السابقة، فيحتمل أن يكون قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا﴾ علّة الأمر بمراعاة العدّة، أي إنّما أمرتُكم بقضاء الشهر لتكملوا عدّته. ﴿وَلِتُكَبِّرُوا﴾ علّة لتعليم كيفيّة القضاء للمسافر بعد السفر،

---

١. منهج الصادقين، ج ١، ص ٤٨٢.

٢. أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي)، ج ١، ص ١٧٠.

وللمريض بعد المرض. ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علّة اليُسر وإسقاط الصوم، ففيها لَفٌّ و نشر.

ويحتمل أن يكون كلّ واحد علّة لكلّ واحد، بل الظاهر أنّ ﴿لِتُكْمِلُوا﴾ علّة القضاء، و﴿لِتُكَبِّرُوا﴾ بمعنى لتُعظّموا اللهَ وتحمِدوه على هدايتكم، أو على الّذي هداكم إليه من العبادات والعلم بكيفيّة العمل، ذ﴿ما﴾ إمّا مصدريّة أو موصولة.

وقيل: المراد به التكبير في عيد الفطر أو التكبير عند رؤية الهلال. وكلاهما بعيد، سيّما الأخير، لعدم الفهم وبُعد العلّية... .

فكأنّما ذكرت هذه الآية لتأكيد وجوب الإفطار على المسافر والمريض؛ ليندفع وَهْم عدم جواز ذلك، بل عدم وجوبه أيضاً؛ ولبيان أنّ الواجب في الآية الأُولى هو صوم أيّام شهر رمضان، أو أنّ اليسر مطلوب والعسر منفيّ، وإلّا فعلم وجوب الصوم من الأُولى وعدمه عليهما[1].

٨. **مسالك الأفهام**، للفاضل الجواد ﷺ (م ١٠٦٥):

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أي فمن حضر منكم في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه ولا يفطر، والشهر منصوب على الظرفيّة، وكذا «الهاء» في ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾، ولا يكون منصوباً على أنّه مفعول به، كقولك: شهدت الجمعة؛ لأنّ المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر، كذا في الكشّاف. وبالجملة فالمراد بالشهود الحضور غير مسافر، و كان المراد مع القدرة على الصوم أيضاً أي الصحّة؛ ليقابله قوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. وقيل: إنّ المراد من شهد منكم هلال شهر رمضان فليصمه، على أنّه مفعول به، ومن كان مريضاً الآيةُ مخصوصٌ له؛ لأنّ المسافر والمريض ممّن شهد الشهر لم يجب عليهما الصوم.

وفيه بُعْد عن الظاهر، ومن ثمّ نفاه صاحب الكشّاف، كما أشرنا إليه، والتفصيل بين الحكمين شاهد صدق على أنّ فرض المسافر والمريض الإفطار، والقضاء ليس إلّا على ما أسلفناه؛ إذ التفصيل قاطع للشركة فلا يجزي الصوم للمسافر؛ لكونه مأموراً بخلافه، وتكرير هذا الحكم أعني وجوب القضاء عليهما يدلّ على كمال الاعتناء به، وأنّه لا ينبغي أن يقع فيه تغيير ولا تبديل. وهو ظاهر في كونه عزيمةً لا يجوز تركه، ويؤيّده.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ أي يريد أن ييسّر عليكم في أحكامكم، وظاهرٌ أنّ إرادة الشيء

---

١. زبدة البيان، ج ١، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

تستلزم عدم إرادة ضدّه، بل هي عينها، فيكون العسر غير مراد، فقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ مؤكّد له، والمراد أنّه تعالى أحبّ إليكم ـ إذا كنتم مسافرين أو مرضى ـ الإفطارَ والقضاءَ في عدّة أيّام أُخَر، فاللازم عليكم اتّباع ذلك وتجاوز الأمر... .

﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ يحتمل عطفه على اليسر، والتقدير: يريد الله بكم اليسر فيما أسقط عنكم مِن فَرض الصوم على المسافر والمريض، وأوجب الإفطار، ويريد إكمال عدّة ما أفطرتم فيه من أيّام السفر والمرض. ووجهه ما تقدّم من زيادة «اللام» بعد الإرادة.

ويحتمل أن يكون معطوفاً على علّة[1] مقدّرة، مثل ليسهل عليكم أو لِتعْلَموا ما تعلمون.

ويحتمل أنْ يكون علّة لفعل محذوف دلّ عليه ما سبق، أي وشرّع جملة ما ذكر ـ من أمر الشاهد بالصوم، وأمر المسافر والمريض بالإفطار والقضاء، ومراعاة عدّة ما أفطر فيه ـ لتكمل عدّة الشهر؛ لأنّه مع الحضور وعدم العذر يسهل عليه إكمال عدده، فيكون هو مع قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علل لما تقدّم على طريق اللفّ؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ علّة الأمر بمراعاة العدّة، فإنّ قوله ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾ علّة الأمر بالقضاء، وبيان كيفيّته ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علّة إيجاب القضاء والتيسير، والمراد بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه؛ ولذلك عُدّي بـ«على»... .

واستدلّ بعضهم بظاهر قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ على أنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً. قال: لأنّه تعالى بيّن أنّ عدّة شهر رمضان محصورة يجب صيامها على الكمال، ولا يدخلها نقصان ولا اختلاف.

ويؤيّده ما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب قال:

قلت لأبي عبدالله: إنّ الناس يقولون: إنّ رسول الله ﷺ صام تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين يوماً، فقال: «كذبوا، ما صام رسول الله ﷺ إلّا تامّاً، وذلك قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾. فشهر رمضان ثلاثون يوماً، وشهر شوّال إلى تسعة وعشرين يوماً ـ وساق الحديث إلى أن قال: ـ «ثمّ الشهور على مثل ذلك، شهر تامّ و شهر ناقص، و شهر شعبان لا يتمّ أبداً».

ونحو ذلك من الأخبار المرويّة عن حذيفة بن منصور، عن الصادق عليه السلام: «أنّ شهر رمضان ما نقص ولا ينقص أبداً من ثلاثين يوماً وثلاثين ليلة».

---

١. في مسالك الأفهام المطبوع: «عليه مقدّرة» وهي خطأ قطعاً.

والجواب عن الآية أنّها غير ظاهرة فيما ذكره بجواز إرادة عدّة ما أفطر فيها المسافر والمريض على ما عرفت، ولو سلّم فالمراد أكمِلوا العدّة الّتي وجب عليكم صيامها، وقد يجوز أن تكون هذه العدّة تارةً ثلاثين وتارةً تسعة وعشرين.

والأخبار غير واضحة الصحّة مع معارضتها بما هو أقوى سنداً منها دالّة على أنّ الاعتبار بالرؤية، وأنّه قد تكون تسعة وعشرين يوماً، ونقلها يوجب التطويل. وهذا القول نقله السيّد المرتضى عن شُذّاذٍ من أصحابنا، ونقله الشهيد في الدروس عن ابن أبي عقيل، وقد بالغ الشيخ في ردّه في كتابي الأخبار على وجه لا مزيد عليه، فليرجع إليه من أراد الوقوف عليه.[1]

٩. قلائد الدرر، للجزائري رحمه الله (م ١١٥١):

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ إلى آخره، الظاهر أنّ ﴿شهد﴾ بمعنى حضَر فيه، كلّاً أو بعضاً، كما يُرشِد إليه المقابلة بقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ﴾ إلى آخره، فَنَصب الشهرَ حينئذٍ على أنّه مفعول فيه، وكذا ضمير «يَصُمْه» أي يَصُم فيه، فَحُذِفَ الجارّ ووصل بالفعل. ويحتمل أنّه مفعول به، أي فليصُم ما حضَر فيه.

وربما يدلّ على ذلك ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ قال: «ما أبينها، من شهد فَلْيَصُمه، ومن سافر فلا يصُمْه»؛ إذ الظاهر أنّه قصد بيان جزء الآية.

وقيل: نصب الشهر على أنّه مفعول به، ويكون ذكر المريض والمسافر من قبيل المستثنى من عموم ﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾ ولعلّ في ذلك دلالةً على اعتبار قيد الصحّة في وجوبه على من شهد، وقد مرّ بيان دلالة الآية على عدم جوازه من المريض والمسافر.

وتكريره للتأكيد أو لبيان أنّه تعالى لمّا أشار إلى شرافة هذا الشهر وعظمته، ألزم عباده صومه على كلّ حال؛ لينالوا ما أعدّه للصائمين، فجعل القضاء لهما في الأيّام الأُخر التي لا مشقّة فيها ولا عسر؛ رأفةً منه تعالى ورحمةً، أو يكون التكرار للإشارة إلى ما رتّب على ذلك من قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ إلى آخره... .

---

١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٧.

وقد استدلّ بعضهم بقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ على أنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً؛ وذلك لأنّ عدّة شهر رمضان محصورة، يجب صيامها على الكمال، ولا يدخلها نقص ولا اختلال. وقد يُستدلّ له بما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب:

قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين، فقال: «كذبوا، ما صام رسول الله إلّا تامّاً، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ فشهر رمضان ثلاثون يوماً وشهر شوّال تسعة وعشرون يوماً» ـ وساق الحديث إلى أن قال: ـ «ثمّ الشهور على مثل ذلك، فشهر تامّ وشهر ناقص، وشعبان لا يتمّ أبداً».

وهذا الحديث أيضاً رواه ابن بابويه في كتابه بهذا السند. وما رواه في الكافي عن محمّد ابن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

الله تبارك وتعالى خلق الدنيا في ستّة أيّام، ثمّ اختزلها عن أيّام السنة، والسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً، لا يتمّ شعبان أبداً، و رمضان لا ينقص والله أبداً، ولا يكون فريضة ناقصةً، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ وشوّال تسعة وعشرون يوماً. الحديث.

وفي تفسير العيّاشي عن ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

قلت له: جعلت فداك ما نتحدّث به عندنا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين، أحقّ هذا؟ قال: «ما خلق الله من هذا حرفاً، ما صامه النبيّ صلى الله عليه وآله إلّا ثلاثين؛ لأنّ الله يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ وكان رسول الله ينقصه».

ونحو ذلك ممّا روى في هذا المعنى، ونسب في الدروس هذا القول إلى ابن أبي عقيل و المرتضى إلى شُذّاذٍ من علمائنا، وهو العمل بالعدد على ما فسّره به المحقّق في المعتبر، ونسب القول بذلك إلى الحشويّة، قالوا: شهور السنة قسمان: ثلاثون يوماً و تسعة وعشرون يوماً، فشهر رمضان لا ينقص أبداً، وشعبان لا يتمّ أبداً.

وقد ينسب القول بذلك إلى المفيد في بعض كتبه مع أنّه نقل عنه بعض المحقّقين من علمائنا أنّه ألّف رسالة في ذلك و ذكر فيها: أنّ القول بأنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً قول جماعة من العامّة والغلاة. وابن بابويه بعد نقله لرواية يعقوب ونحوها، بالغ في العمل بمقتضاها، حتّى قال:

من خالف هذه الأخبار وذهب إلى الأخبار الموافقة للعامّة في ضدّها اتّقى كما يتّقى

العامّة، ولا يكلّم إلّا بالتقيّة كائناً من كان، إلّا أن يكون مسترشداً، فيرشد، و يبين له؛ فإنّ البدعة إنّما تمات و تبطل بترك ذكرها، ولا قوّة إلّا بالله. انتهى.

وبضدّه قال الشيخ في التهذيب، فإنّه ـ بعد نقله للأخبار الكثيرة المعتبرة الدالّة على أنّ شهر رمضان يدخله ما يدخل الشهور من النقصان، وأنّ المناط في العمل هو الأهلّة ـ ذكر هذه الأخبار وبالغ في ردّها وتوجيهها بما لا مزيد عليه، وتبعه على ذلك من تأخّر عنه، وهو الذي يشهد به الوجدان، بل ظاهر القرآن.

وأمّا الآية المذكورة فليس فيها دلالة على ذلك، بل لا يبعد ظهور دلالتها على المشهور؛ لأنّ المعنى: تكملوا عدّة الشهر تامّاً كان أو ناقصاً.[1]

۱۰. **الميزان**، للعلّامة الطباطبائي رحمه الله (م ۱۴۰۲):

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ اَلشَّهْرَ فَلْيَصُمْه﴾. الشهادة هي الحضور مع تحمّل العلم من جهته، وشهادة الشهر إنّما هو ببلوغه والعلم به، ويكون بالبعض كما يكون بالكلّ.

وأمّا كون المراد بشهود الشهر رؤية هلاله وكون الإنسان بالحضر مقابل السفر فلا دليل عليه، إلّا من طريق الملازمة في بعض الأوقات بحسب القرائن، ولا قرينة في الآية.

قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. إيراد هذه الجملة في الآية ثانياً ليس من قبيل التكرار للتأكيد و نحوه؛ لما عرفت أنّ الآيتين السابقتين ـ مع ما تشتملان عليه ـ مسوقتان للتوطئة والتمهيد دون بيان الحكم، وأنّ الحكم هو الذي بيّن في الآية الثالثة، فلا تكرار... .

وفي تفسير العيّاشي عن الصبّاح بن سيّابة، قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ ابن أبي يعفور أمَرَني أنْ أسألك عن مسائل، فقال: «وما هي؟» قلت: يقول لك: إذا دَخَل شهر رمضان وأنا في منزلي، أليَ أنْ أُسافِر؟ قال: «إنّ الله يقول: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ اَلشَّهْرَ فَلْيَصُمْه﴾ فمن دخَل عليه شهر رمضان وهو في أهله فليس له أن يسافر إلّا لحجّ [أو عمرة] أو في طلب مالٍ يخاف تلفه»[2].

أقول: وهو استفادة لطيفة لحكم استحبابي بالأخذ بالإطلاق... .

---

۱. قلائد الدرر، ج ۱، ص ۳۵۹ ـ ۳۶۳.

۲. تفسير العيّاشي، ج ۱، ص ۱۸۶، ح ۱۹۱/۲۹۲.

والألفاظ المستعملة في القرآن الكريم في أنواع الإدراك كثيرةٌ ربما بلغت العشرين، كالظنّ، والحُسبان، والشعور، والذكر، والعرفان، والفهم، والفقه، والدراية، واليقين، والفكر، والرأي، والزعم، والحفظ، والحكمة، والخبرة، والشهادة، والعقل، ويلحق بها مثل القول، والفتوى، والبصيرة، ونحو ذلك... .

والشهادة هو نيل نفس الشيء وعينه، إمّا بحسٍّ ظاهر كما في المحسوسات، أو باطن كما في الوجدانيّات، نحو العلم والإرادة والحبّ والبغض وما يضاهي ذلك.[1]

١١. **مواهب الرحمن**، للسيّد عبدالأعلى السبزواري ﷺ (م ١٤١٤):

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. الشهود بمعنى الحضور، سواء كان بالبصر أو البصيرة أو الواقع، فالكلّ شهود، وهو من الصفات ذات الإضافة، فكما أنّ الشاهد يشهد المشهود فهو أيضاً حاضرٌ لدى الشاهد.

وفي المقام يمكن أنْ يكون المراد بالشهود الحضور، مقابل الغيبة والسفر، ويعضده قوله تعالى: ﴿أو على سفرٍ﴾. أو يكون المراد الأعمّ منه ومن استجماع شرائط صحّة الصوم، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾... .

بحث دلالي: تدلّ الآية الشريفة على أُمورٍ: ... الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يدلّ ـ أي هذه الجملة المركّبة مِن الشرط والجزاء ـ على أنّ المناط هو ثبوت الشهر و حضوره حقيقةً، وذلك برؤية الهلال، أو تقديراً فيما إذا لم يمكن ذلك.

وهو لا يدلُّ على أنّ مَن حضَر شطْراً مِن شهر رمضان لابدّ له من الإتمام ولو كان مسافِراً... .

الرابع: أنّ تكملة العِدّة في شهر رمضان تتحقّق بالصيام بين الهلالين ـ أي هلال رمضان وهلال شوّال ـ ومع الخفاء فثلاثين يوماً، كما رواه الفريقان عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «الصوم للرؤية، والفطر للرؤية»، وعن علي ﷺ: «صُمْ للرؤية، وأفطِر للرؤية، فإنْ خفى عليكم فأتمّوا الشهر الأوّل ثلاثين يوماً»... .

بحث روائي: ... في الكافي: عن الصادق ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ

---

١. الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٤، ٢٧، ٢٤٧، ٢٤٩.

فَلْيَصُمْه»؛ «ما أبْيَنَها! مَن شَهِدَ فليَصُمه، ومَن سافر فلا يصُمه».

وفي تفسير العيّاشي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام مثله.

أقول: هذا الحديث ظاهر في أنّ المراد من الشهود الحضور مقابل السفر، كما هو ظاهر الآية الشريفة بقرينة المقابلة، ولو أُريدَ مِن لفظ ﴿شَهِدَ﴾ الشهادةُ بمعنى الرؤيةِ، يُستفاد الحضور بالملازمة أيضاً مِن ذيل الآية الشريفة.

في التهذيب عن الصادق عليه السلام:

إذا دخل شهر رمضان فللّه فيه شرط، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْه﴾، فليس للرجل إذا دخَل شهر رمضان أنْ يخرج إلّا في حجّ أو عمرةٍ، أو مال يخاف تلفه، أو أخٍ يخاف هلاكه، وليس له أنْ يخرج في إتلاف مالِ أخيه، فإذا مضت ليلة ثلاثة وعشرين فليخرج حيث شاء.

أقول: هذا محمول بالنسبة إلى أصل المسافرة في الشهر على المرجوحيّة، بقرينة سائر الروايات، وتتأكّد الكراهة في العشرةِ الأخيرة، فهو حكم أدبي.[1]

۱۲. مناهج البيان، للشيخ محمّدباقر الملكي الميانجي رحمه الله (م ۱٤۱۹):

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْه وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

الظاهر أنّ ﴿شهد﴾ بمعنى حضر. أُتي به بصورة الشرط فيجب الصوم على الحاضر فقط. والظاهر أنّه بمنزلة الموضوع أو جزء الموضوع. ولم يكتف في نفي الصوم عن غير الحاضر بالمفهوم فقط، بل صرّح بقوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ...﴾.

والمستفاد من روايات الباب أنّ التصريح إنّما هو لدفع الإجمال المتوهّم في مرحلة التشريع، ولتبيينه بأتمّ بيان.

ولا يخفى أنّ الحضور في أوّل الشهر يكفي في إيجاب الصوم لصدق الحضور في الشهر بالحقيقة. وهل يكفى الحضور في أوّل الشهر في إثبات صوم الشهر كلّه، أو لابدّ في إثبات صوم كلّ واحد من الأيّام حضور ذلك اليوم بخصوصه؟ الظاهر من الإطلاق هو الأوّل، فعليه من كان في أوّل الشهر حاضراً في بلده فلا يجوز له السفر. و قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ

---

۱. مواهب الرحمن، ج۳، ص۳۱ ـ ۳۲، ۳۵، ٤٥.

عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لا يصلح للتقييد؛ لأنّ المتيقّن منه من كان متلبّساً بالسفر عند حضور الشهر.

هذا، ولكن المستفاد من روايات أهل البيت عليهم السلام الأخذ بهذا الإطلاق من حيث استحباب الإقامة وكراهة الخروج إلى السفر إلّا لموارد خاصّة[1].

١٣. رسالة في ثبوت الهلال، للسيّد محمّد علي الموحّدي (م ١٤٢٣):

... بعد أن وجّه [الله تبارك وتعالى] الخطابَ إلى المؤمنين بالصيام جعله في أيّام معدودات، ولم يتركه مطلقاً حتّى ينطبق على صرف الحقيقة التي تتحقّق بأوّل وجود للطبيعة، بل عنون تلك الأيّام بعنوان محدّد وهو شهر، ولتمييزه عن غيره من الشهور قال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ وأشار إلى حكمة اختياره هذا الشهر بخصوصه بقوله: ﴿الذي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ...﴾.

وتخصيص الصيام المفروض بشهر رمضان يقتضي اعتبار ثبوته للصائم، والثبوت يشمل التخيّلي، والظنّي، والقطعي، والحدسي، وعن طريق الحساب، وبالشهود الشخصي وغيره، وقد عيّنت الآية ثبوته بالشهود في قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ﴾.

ويمكن أن يُستظهَر من الآية المباركة شيء آخر غير تعليق تنجّز الصيام على الشهود، وهو عدم انحصاره في الشهود الشخصي، وإن كان هو المتبادر من الآية؛ وذلك لأنّها لم تقتصر على الربط بين الصوم والشهود، بل أضافت كلمة ﴿مِنكُمُ﴾ أي من المؤمنين المخاطبين في مطلع الآية، وكأنّها تشير إلى أنّ شهود بعض المؤمنين كافٍ في تنجّز الحكم بعد توفّر شرائط فعليّة الخطاب الموجّه لجميع المؤمنين بكتابة الصوم عليهم ولو لم يشهد المكلّف الهلالَ بنفسه لعجزٍ، كالعَمىٰ أو لعارضٍ سماوي أو أرضي، ولو كان مقصود الآية المباركة مجرّد الربط بين الصيام والشهود لاستغنت عن كلمة ﴿مِنكُمُ﴾ بقوله: «فمن شهد الشهر فليصمه» فإنّه من المعلوم أنّ الخطاب موجّه إلى المؤمنين.

وبعبارة أُخرى: أنّ الجملة الشرطية في هذه الآية تفيد عدّة أُمور:

الأوّل: ربط الصوم بالشهود وانحصار تنجّزه به و رفض ما عداه، على ضوء ما حقّق في المباحث الأُصولية في مبحث مفهوم الشرط.

---

١. مناهج البيان، ج٢، ص١٢٢ ـ ١٢٣.

الثاني: وجوب أن يكون الشاهد من المؤمنين ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ﴾ وهذا يعني اشتراط العدالة في الشاهد.

الثالث: توسعة دائرة الشهود بحيث يشمل الشخصي وغيره على أن يكون ذلك الشاهد من المؤمنين، وهذا يستفاد من ضمير خطاب الجمع المتّصل بحرف الجرّ ﴿مِنكُمُ﴾؛ إذ لو كان الصيام إنّما يتنجّز على الشاهد فقط ولا ربط له بغيره ولا لغيره به لاقتصرت الآية المباركة على قوله: «فمن شهد الشهر فليصمه». فالعدول عن مجرّد ضرب القاعدة وجعل القضيّة الكلّية الحقيقية إلى إشرابها الخطاب الموجّه في ﴿مِنكُمُ﴾ إلى المؤمنين يوحي بهذا المعنى.

وقد يُستأنَس لهذا الاستظهار بقوله تعالى بعد هذا مباشرة: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا... فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فإنّ إطلاق المريض يشمل من شهد ولكنّه لا يستطيع الصوم، والذي لم يشهد أصلاً، والقضاء فرع توجّه الخطاب والتنجّز، وهذا يعني أنّ شهود غيره أوجب عليه القضاء بعد فرض تنجّزه. وهذا مطلب دقيق يحتاج إلى مزيد تأمّل وعناية...

زيادة تحقيق: لا سبيل إلى توهّم أنّ متعلّق ﴿شَهِدَ﴾ ـ التي أُخذ فيها الرؤية على ما سيأتي في تحقيق معناها ـ هو الثلاثون يوماً؛ فإنّ شهريّة الأيّام بهلالها. وقد صحّ ما في بعض المعاجم من أنّ الشهر أُطلق أوّلاً وبالذات على الهلال، ثمّ توسّعوا فيه فأطلقوه على الأيّام، ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[1] فجعل الأهلّة مواقيت[2].

ثمّ إنّ ذكر «الشهود» فيه إلغاء للطرق العلميّة والاعتماد على النظريّات الفلكيّة والحساب، وفيه نفي الاعتماد على الظنّ ونحوه في ثبوت الهلال، كما أنّ الهيئة وزنة الماضي المفرد «شهد» توحي بلزوم فعليّة الشهود وعدم كفاية التقدير والفرض. وسيأتي البحث عن جميع ذلك بشيء من التفصيل.

ولا يوجب إسناد الشهود إلى الشهر المركّب من الأيّام المعدودة جعله بمعنى الحضور المقابل للسفر؛ فإنّ الحضور غير الشهود، وتؤيّد ذلك آيات من القرآن الكريم، منها:

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۹.

۲. جاء في بعض الروايات تعابير نحو: «فإذا خفي الشهر فأتمّوا العدّة شعبان ثلاثين يوماً» فنسبة الخفاء من الشهر كنسبة الشهود، فلاحظ.

قوله عزّ وجلّ: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾[١]، وقوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾[٢]؛ فإنّ ما يعتمد عليه في المحاكمات والمرافعات هو الشهادة بمعنىً يشمل الحضور والرؤية والاطّلاع وإن كان يأتي شهد بمعنى حضر للتوافق المصداقي بينهما.

وقد أخطأ اللغويون في تسويتهم الشهود بالحضور حيث حصره بعضهم فيه، ومنهم من جعله المعنى الأوّل، وذلك لأنّهم لاحظوا جملة من الاستعمالات العربية جاءت على ذلك، وكان ديدنهم في تدوين المعاني اللغوية ملاحظة المعاني السياقية.والتحقيق على ما فصّلناه في محلّه أنّه أعمّ من ذلك، وإن كان الحضور لاينفكّ عن الشهود، وقد أوجبت هذه الملازمة تخيّل المساواة، ولكنّه ليس كذلك.

ولا يعني هذا أنّا نمنع مجيء ﴿شهد﴾ متعدّياً تارةً، ولازماً أُخرى، فقد يأتي في بعض الموارد بحسب القرائن بمعنىً يقابل السفر، كما في روايةٍ عن الصادق عليه السلام: «من شهد فليصمه، ومن سافر فلا يصمه»[٣]. وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أكُلُّكم شَهِدَ مَعَنا صِفّينَ؟»[٤]. وهو فعل لازم هنا. ولا ينافي هذا ما قلناه في الآية أنّها وردت بمعنى جامع يشمل الحضور والاطّلاع والرؤية.

والخلاصة أنّ الأصل القرآني الذي يمكن استيحاؤه من الآية هو ارتباط تنجّز وجوب الصوم بالرؤية؛ فإنّ الباري سبحانه خصّ عنوان الاستعلام بالشهود، فنفى غيره من سائر الطرق العلمية، وهذا صريح ما تواترت عليه الروايات: «صم للرؤية، وأفطر للرؤية ... ولا تصم إلّا للرؤية ... وليس على المسلمين إلّا الرؤية».

فائدة في مادّة شهد ومدلولها: الكلمة التي هي محلّ البحث ﴿شهد﴾ مركّبة من ثلاثة أحرف. والذي أحصيناه ممّا رُصد في المعاجم اللغوية من معانيها على اختلاف هيئاتها ما يقارب الأربعين معنىً، وقد حقّقنا في موضعه أنّ المعاني الكثيرة ترجع في الواقع إلى معنىً واحد، والقاعدة ترشدنا إلى استحالة وضع مادّةٍ كلمةٍ واحدةٍ لمعانٍ مختلفة، والحجّة على ذلك محرّرة في محلّها.

---

١. البقرة (٢): ١٣٣.

٢. المائدة (٥): ١٠٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص١٧٦، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ١، ح ٨.

٤. نهج البلاغة، ص١٧٨، الخطبة ١٢٢.

وأمّا الآيات والروايات التي وردت فيها هذه الكلمة بما تحمل من اشتقاق فلا تنافي ما أشرنا إليه، فإنّ أفراد كلّ حقيقة إنّما تفاوتت بملابساتها بينما يجمعها التجريد. وقد كان هذا مورد اهتمام المناطقة والفلاسفة؛ ولذا استخرجوا على أساسه الجنس والفصل وسائر الكلّيات، وفرّقوا بين الحدود والرسوم، وجرت على هذا تعاريف العلوم؛ ولهذا تجد بذل الوسع من المصنّفين في تحصيل التعريف الجامع المانع. ولمّا كان انتزاع الجامع في الألفاظ صعباً جدّاً وكانت الفائدة منه قليلةً في نظرهم لم تنل حظّاً وافياً من اهتمام العلماء.

ولا نقصد بهذا أنّ الكثرات غلط واشتباه، ولكن الذي نبحث عنه هو الدالّ على المعنى، فهل هو الوضع الجامع المجرّد أو المقارِنات والمشخِّصات؟

الذي حقّقناه أنّ المشخّصات والمقارنات مداليلُ لمعانٍ أُخرى. ويمكن الاستعانة في ذلك بالفلسفة العليا، فأهل التحقيق قسّموا الأشياء إلى ما تحت المقولة وما فوقها. فالباري (جلّت عظمته) فوق المقولة لايدخل في مقولة من المقولات العشر، ويقولون: إنّ الماهيّة دون الجعل، وكلّ مخلوق لايخرج عن حيّز هذه المقولات، أي الجوهر وأعراضه التسعة. والأعراض هي في واقعها تكمّمات وتكيّفات وإضافات للجوهر وهو الأصل. ولكن لمّا جرت العادة على الأُنس بالظواهر والاقتصار على الشكليّات أغفل الناس البحث عمّا وراءها، فتُوهِّم تعدّد الحقائق، وأصبح الأصل يقاس بالفرع.

ومسألتنا من أهمّ المسائل التي لم تعط حقّ العناية زهداً في قيمتها العلميّة، على أنّها من أخطر المسائل التي تؤثّر في تفسير القرآن الكريم، والوقوف على أسرار حكمته ولطائفه.

إذا أدركت هذا فتدبّر في موارد ﴿شهد﴾ وكرِّر الشهادة بالتوحيد مرّةً بمعنى الإقرار مجرّداً، وأُخرى بحيث تتعدّى حدّ الاعتراف اللفظي، فربما اكتشفت سرّ العظمة في هذه الكلمة.

وخلاصة القول: أنّ العلماء لم يحصل لهم الفراغ لتمييز الأصل من العوارض. والذي أثبتناه أنّ الاختلاف إنّما هو من جهة الدوال المصاحبة، والذي أوقع العلماء في الاشتباه هو توهّم أنّ المصاحِبات هي الأصل، فجعلوا لكلّ استعمال معنىً خاصّاً في عرض المعاني الأُخرى للاستعمالات في الموارد المختلفة.

وعوداً على بِدء نقول: ظاهر الشهود هو الشهود الشخصي بالعين، وأمّا العلم والاطّلاع من غير هذه الجهة فلا يسمّى شهوداً. وقد خُصّ الاطّلاع على معرفة دخول شهر رمضان بالشهود.

ويؤيّد هذا الأصل ـ الظاهر من الآية ـ أكثرُ الروايات التي حصرت الصيام بالرؤية، وأكثر الأخبار يستفاد منها رؤية المكلّف نفسه؛ ولهذا كان التجاوز في الحكم عن خصوص الرائي إلى غيره يحتاج إلى معمّم ومنزِّل...[1].

ب) تفاسير العامة

١. جامع البيان، لابن جرير الطبري (م ٣١٠):

٢٧٤١. حدّثنا محمّد بن المثنّى، قال: حدّثنا محمّد بن جعفر، عن شعبة، عن عمرو بن مرة، قال: حدّثنا أصحابنا: أنَّ رسول الله ﷺ لَمّا قَدِم عليهم أمَرَهم بصيام ثلاثة أيّام مِن كلّ شهرٍ تطوّعاً غير فريضة، قال: ثمّ نزل صيام رمضان. قال: وكانوا قوماً لم يتعوّدوا الصيام. قال: وكان يشتدّ عليهم الصوم. قال: فكان من لم يَصُمْ أطعَم مسكيناً، ثمّ نزلت هذه الآية: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فكانت الرخصة للمريض والمسافر، وأُمِرنا بالصيام. قال محمّد بن المثنّى: قوله: «قال عمرو: حدّثنا أصحابنا» يريد ابن أبي ليلى، كأنّ ابن أبي ليلى القائل: حدّثنا أصحابنا... .

٢٧٤٣. حدّثنا ابن حميد، قال: حدّثنا جرير، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة في قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قال: كان مَن شاءَ صام، ومن شاء أفطر وأطْعَم نصف صاع مسكيناً، فَنَسخها ﴿شهرُ رمضان﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾... .

٢٧٤٥. حدّثنا ابن حميد، قال: حدّثنا يحيى بن واضح أبو تميلة، قال: حدّثنا الحسين، عن يزيد النحوي، عن عِكرمة والحسن البصري قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾. فكان مَن شاء منهم أنْ يصومَ صام، ومن شاء منهم أن يفتدي بطعام مسكين افتدى، وتمّ له صومه، ثمّ قال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ثمّ استثنى من ذلك فقال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾... .

٢٧٤٩. حدّثنا الوليد بن شجاع أبو همام، قال: حدّثنا عليّ بن مسهر، عن عاصم، عن الشعبي، قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان الرجل يفطر

---

١. رسالة في ثبوت الهلال، ص١٦ ـ ٢٥.

فيتصدّق عن كلّ يوم على مسكين طعاماً، ثمّ نزلت هذه الآية: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فلم تنزل إلّا للمريض والمسافر... .

٢٧٥٢. حدّثني المثنّى، قال: حدّثنا أبو صالح، قال: حدّثني الليث، قال: أخبَرني يونس عن ابن شهاب، قال: قال الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ قال ابن شهاب: كتب اللهُ الصيامَ علينا، فكان من شاء افتدى ممّن يُطيق الصيام من صحيح أو مريض أو مسافر، ولم يكن عليه غير ذلك، فلمّا أوجب الله على مَن شهد الشهر الصيام، فَمَن كان صحيحاً يطيقه وضعت عنه الفدية، وكان من كان على سفر أو كان مريضاً فعِدّةٌ من أيّام أُخَر. قال: وبقيت الفدية التي كانت تقبل قبل ذلك للكبير الذي لا يطيق الصيام، والذي يعرض له العطش أو العلّة الّتي لا يستطيع معها الصيام... .

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ منسوخ بقول الله (تعالى ذكره): ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾؛ لأنّ «الهاء» التي في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ من ذكر الصيام، ومعناه وعلى الذين يطيقون الصيام فديةٌ طعام مسكين. فإذا كان ذلك كذلك وكان الجميع من أهل الإسلام مجمعين على أنّ من كان مطيقاً من الرجال الأصحّاء المقيمين غير المسافرين صوم شهر رمضان فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين، كان معلوماً أنّ الآية منسوخة.

هذا مع ما يؤيّد هذا القول من الأخبار الّتي ذكرناها آنفاً عن معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الأكوع، من أنّهم كانوا بعد نزول هذه الآية على عهد رسول الله ﷺ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه وسقوط الفدية عنهم، وبين الإفطار والافتداء من إفطاره بإطعام مسكين لكلّ يوم، وأنّهم كانوا يفعلون ذلك حتّى نزلت: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فأُلزموا فرض صومه، وبطل الخيار والفدية[1].

٢. أحكام القرآن، للجصّاص (م ٣٧٠):

والأحكامُ المستفادةُ مِن قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ إلزامُ صومِ الشهرِ مَن كان منهم شاهِداً له. وشهودُ الشهر ينقسِم إلى أنحاءٍ ثلاثةٍ: العلم به مِن قولهم: شاهدتُ كذا وكذا.

---

١. جامع البيان، ج٢، ص١٣٨ ـ ١٣٩، ١٤٥.

والإقامة في الحَضَر مِن قولك: مقيمٌ و مسافرٌ وشاهدٌ وغائبٌ، وأنْ يكونَ مِن أهل التكليف، على ما بيّنّا.

ثمّ أفادَ من نسخ فرض ﴿أيّامٍ مَّعْدُودَٰت﴾ على قول مَن قال: إنّ صوم الأيّام المعدودات كان فَرْضاً غير رمضان، ثمّ نسخ به، أيضاً التخيير بين الفدية والصوم للصحيح المقيم، وأفاد أنّ مَن رأى الهلال وحده فَعَلَيه صومه، وحكم آخَر، وهو أنّ مَن علم بالشهر بعد ما أصبح، أو كانَ مريضاً فَبَرِئَ ولمْ يأكلْ ولم يشرَب، أو مسافر قدِم، فَعَليهم صومه؛ إذ هم شاهدون للشهر، وأفاد أنّ فرض الصيام مخصوص بمَن شهد الشهر دون غيره، وأنّ من ليس مِن أهل التكليف أو ليس بمقيم أو لم يعلم به فغير لازم له، وأفاد تعيين الشهر لهذا الفرض حتّى لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه لمن شهده، وأفاد أنّ مراده بعض الشهر لا جميعه في شرط لزوم الصوم، وأنّ الكافر إذا أسلم في بعضه والصبي إذا بَلغ فعليهما صوم بقيّة الشهر، وأفاد أنّ من نوى بصيامه تطوّعاً أجزأه؛ لورود الأمر مطلقاً بفعل الصوم، غير مخصوص بصفةٍ ولا مقيّد بشرط، فاقتصر جوازه على أيّ وجه صامه، ويحتجّ به من يقول: إنّه إذا صام وهو غيرعالم بالشهر لم يجزه، ويحتجّ به أيضاً من يقول: إذا طرأ عليه شهر رمضان وهو مقيم، ثمّ سافر لم يفطر؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

فهذا الّذي حضرنا من ذكر فوائد قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ ولاندفع أنْ يكون فيه عدّة فوائد غيرها لم يحِط علمنا بها، وعسى أنْ نقفَ عليها في وقت غيره، أو يستنبطها غيرنا، وأمّا ما تضمّنه قوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ فهو ما قدّمنا ذكره من الأُمور التي أمرنا بالإمساك عنها في حال الصوم، منها متّفق عليه، ومنها مختلف فيه، وما قدّمناه من ذكر شرائطه وإنْ لم يكن صوماً في نفسه، وقد تقدّم بيان حكم المريض والمسافر بعون الله وكرمه.

باب كيفيّة شهود الشهر

قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ وحدّثنا محمّد بن بكر، قال: حدّثنا أبو داود، قال: حدّثنا سليمان بن داود، قال: حدّثنا حمّاد عن أيّوب، عن نافع، عن ابن عمر قال:

قال رسول الله ﷺ: «الشهر تسع وعشرون، و لا تصوموا حتّى تروه، ولا تفطروا حتّى تروه، فإنْ غمّ عليكم فاقدروا له».

قال: وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له، فإن رئي فذلك، وإنْ لم يـر ولم يحل دون منظره سحاب أو قترة أصبح مفطراً، وإنْ حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائماً.

قال: وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب.

قال أبو بكر:

قول رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته» موافق لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾.

واتّفق المسلمون على معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في إيجاب صوم رمضان، فدلّ ذلك على أنّ رؤية الهلال هي شهود الشهر.

وقد دلّ قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ على أنّ الليلة الّتي يُرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضي، وقد اختلف في معنى قول النبيّ ﷺ: «فإن غُمّ عليكم فاقدروا له» فقال قائلون: أراد به اعتبار منازل القمر، فإنْ كان في موضع القمر لو لم يحل دون سحاب وقترة ورئي، يحكم له بحكم الرؤية في الصوم والإفطار، وإنْ كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم الرؤية. وقال آخرون: فَعدّوا شعبان ثلاثين يوماً.

أمّا التأويل الأوّل فساقط الاعتبار لا محالة؛ لإيجابه الرجوع إلى قول المنجّمين ومن تعاطى معرفة منازل القمر ومواضعه، وهو خلاف قول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ فعلّق الحكم فيه برؤية الأهلّة، ولمّا كانت هذه عبادة تلزم الكافّة لم يجز أنْ يكون الحكم فيه متعلّقاً بما لا يعرفه إلّا خواصّ من الناس ممّن عسى لا يُسكَن إلى قولهم.

والتأويل الثاني هو الصحيح، وهو قول عامّة الفقهاء، وابن عمر راوي الخبر، وقد ذَكر عنه في الحديث: أنّه لم يكن يأخذ بهذا الحساب، وقد بيّن في حديث آخر معنى قوله: «فاقدروا له» بنصٍّ لا تأويل فيه، وهو ما حدّثنا عبدالباقي بن قانع، قال: حدّثنا محمّد بن العبّاس المؤدّب، قال: حدّثنا شريح بن النعمان، قال: حدّثنا فليح بن سليمان عن نافع، عن ابن عمر: أنّ رسول الله ﷺ ذكر عنده شهر رمضان فقال: «لا تصوموا حتّى تروا الهلال فإنْ غُمّ عليكم فاقدروا ثلاثين». فأوضح هذا الخبر معنى قوله: «فاقدروا» بما سقط به تأويل المتأوّلين.

ويدلّ على بطلان تأويلهم أيضاً ما رواه حمّاد بن سلمة عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإنْ حال بينكم

وبين منظره سحاب أو قترة فعدّوا ثلاثين» فأمر ﷺ بعد ثلاثين مع جواز الرؤية لو لم يحل بيننا وبينه سحاب أو قترة ولم يوجب الرجوع إلى قول من يقول: «لو لم يحل بيننا وبينه حائل من سحاب أو غيره لرأيناه».

وقد روي في ذلك أيضاً ما هو أوضح من هذا، وهو ما حدّثنا عبدالله بن جعفر بن أحمد بن فارس، قال: حدّثنا يونس بن حبيب، قال: حدّثنا أبو داود الطيالسي، قال: حدّثنا أبوعوانة عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عبّاس:

أنّ رسول الله ﷺ قال: «صوموا رمضان لرؤيته، فإنْ حال بينكم غمامة أو ضبابة فأكملوا عدّة شهر شعبان ثلاثين، ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان».

فأوجب عدّ شعبان ثلاثين عند حدوث الحائل بيننا وبين رؤيته من سحاب أو نحوه. فالقائل باعتبار منازل القمر وحساب المنجّمين خارج عن حكم الشريعة. وليس هذا القول ممّا يسوّغ الاجتهاد فيه؛ لدلالة الكتاب ونصّ السنّة وإجماع الفقهاء بخلافه. وقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فعُدّوا ثلاثين» هو أصل في اعتبار الشهر ثلاثين ثلاثين، إلّا أنْ يرى قبل ذلك الهلال، فإنّ كلّ شهر غُمّ علينا هلاله فعلينا أنْ نعدّه ثلاثين، هذا في سائر الشهور الّتي يتعلّق بها الأحكام، وإنّما يصير إلى أقلّ من ثلاثين برؤية الهلال؛ ولذلك قال أصحابنا: من آجر داره عشرة أشهر وهو في بعض الشهر، أنّه يكون تسعة أشهر بالأهلّة وشهر ثلاثين يوماً يكمل الشهر الأوّل من آخر الشهر بمقدار نقصانه؛ لأنّ الشهر الأوّل ابتداؤه بغير هلال، فاستوفي له ثلاثين يوماً وسائر الشهور بالأهلّة فلم يعتبر غيرها، وقالوا: لو آجره في أوّل الشهر لكانت كلّها بالأهلّة.

وقد اختلف في الشهادة على رؤية الهلال، فقال أصحابنا جميعاً: تقبل في رؤية هلال رمضان شهادة رجل عدل إذا كان في السماء علّة، وإنْ لم تكن في السماء علّة لم تقبل إلّا شهادة الجماعة الكثيرة التي يوجب خبرها العلم. وقد حكي عن أبي يوسف: أنّه حدّ في ذلك خمسين رجلاً، وكذلك هلال شوّال وذي الحجّة إذا لم يكن بالسماء علّة، فإنْ كان بالسماء علّة لم تقبل فيها إلّا شهادة عدلين يقبل مثلهما في الحقوق، وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث والحسن بن حيّ وعبيدالله: «لا يقبَلُ في هلال رمضان وشوّال إلّا شهادة عدلين». وقال المزني عن الشافعي:

إنْ شهد على رؤية هلال رمضان عدل واحد رأيت أنْ أقبله للأثر فيه والاحتياط،

والقياس في ذلك أنْ لا يقبل إلّا شاهدان، ولا أقبل على رؤية هلال الفطر إلّا عدلين.

قال أبو بكر: إنّما اعتبر أصحابنا ـ إذا لم يكن بالسماء علّة ـ شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم؛ لأنّ ذلك فرض قد عمّت الحاجة إليه، والناس مأمورون بطلب الهلال، فغير جائز أنْ يطلبه الجمع الكثير ولا علّة بالسماء مع توافي هِمَمِهم وحرصهم على رؤيته، ثمّ يراه النفر اليسير منهم، ولا يراه الباقون مع صحّة أبصارهم وارتفاع الموانع عنهم، فإذا أخبر بذلك النفر اليسير منهم دون كافّتهم عَلِمنا أنّهم غالطون غير مصيبين، فإمّا أنْ يكونوا رأوا خيالاً فظنُّوه هلالاً أو تعمّدوا الكذب؛ إذْ جواز ذلك عليهم غير ممتنع، وهذا أصل صحيح تقتضي العقول بصحّته، وعليه مبنى أمر الشريعة، والخطأ فيه يعظم ضرره، ويتوصّل به الملحدون إلى إدخال الشبهة على الأغمار والحشو وعلى من لم يتيقّن ما ذكرنا من الأصل.

ولذلك قال أصحابنا: ما كان من أحكام الشريعة بالناس حاجةٌ إلى معرفته فسبيل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم، وغير جائز إثبات مثله بأخبار الأحاد، نحو إيجاب الوضوء من مسّ الذكر ومسّ المرأة والوضوء ممّا مسّت النار والوضوء مع عدم تسمية الله عليه، فقالوا: لمّا كانت البلوى عامّة من كافّة الناس بهذه الأُمور ونظائرها فغيرها جائز أنْ يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف إلّا وقد بلغ النبيّ ﷺ ذلك، ووقف الكافّة عليه، وإذا عرفته الكافّة فغير جائز عليها ترك النقل والاقتصار على ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد؛ لأنّهم مأمورون بنقله، وهم الحجّة على ذلك المنقول إليهم، وغير جائز لها تضييع موضع الحجّة، فعلمنا بذلك أنّه لم يكن من النبيّ ﷺ توقيف في هذه الأُمور ونظائرها، وجائز أنْ يكون كان منه قول يحتمل المعاني فحمله الناقلون الأفراد على الوجه الذي ظنّوه دون الوجه الآخر، نحو الوضوء من مسّ الذكر يحتمل غَسل اليد على نحو قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها في الإناء؛ فإنّه لا يدري أين باتت يده» وقد بيّنّا أصل ذلك في أُصول الفقه ... .

فإن قيل: أمر الأذان والإقامة ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات العيدين وأيّام التشريق ممّا عمّت البلوى به، وقد اختلفوا فيه، فكلّ من يروي عن النبيّ ﷺ فيه شيئاً فإنّما يرويه من طريق الآحاد، فلا يخلو حينئذ ذلك من أحد وجهين: إمّا أنْ يكون لم يكنْ مِن النبيّ ﷺ توقيف للكافّة مع عموم الحاجة إليه، وفي هذا ما يبطل أصلك الذي بنيت عليه

من أنّ كلّ ما بالناس إليه حاجة عامّة فلابدّ أنْ يكون مِن النبيّ ﷺ توقيف الأُمّة عليه، أو أنْ يكون قد كان من النبيّ ﷺ توقيف للكافّة على شيءٍ بعينه، فلم تنقله حين ورد إلينا من طريق الآحاد، وفي ذلك هدم قاعدتك أيضاً في اعتبار نقل الكافّة فيما عمّت به البلوى.

قيل له: هذا سؤال من لم يضبط الأصل الذي بنينا عليه الكلام في المسألة، وذلك أنّا قلنا ذلك فيما يلزم الكافّة ويكونون متعبّدين فيه بفرض لا يجوز لهم تركه ولا مخالفته، وذلك مثل الإمامة والفروض الّتي تلزم العامّة، وأمّا ما ليس بفرضٍ فَهُم مخيّرون في أنْ يفعلوا ما شاؤوا منه، وإنّما الخلاف بين الفقهاء فيه في الأفضل منه، وليس على النبيّ ﷺ توقيفهم على الأفضل ممّا خيّرهم فيه، وهذا سبيل ما ذكرت من أمر الأذان والإقامة وتكبير العيدين والتشريق ونحوها من الأُمور التي نحن مخيّرون فيها، وإنّما الخلاف بين الفقهاء في الأفضل منها؛ فلذلك جاز ورود بعض الأخبار فيه من طريق الآحاد، ويحمل الأمر على أنّ النبيّ ﷺ قد كان منه جميع ذلك تعليماً منه على وجه التخيير، وليس ذلك مثل ما قد وقفوا عليه، وحظر عليهم مجاوزته وتركه إلى غيره مع بلواهم به.

فالذي ذكرناه من الخبر عن رؤية الهلال إذا لم تكن بالسماء علّة من الأصل الذي قدّمنا: أنّ ما عمّت به البلوى فسبيل وروده أخبار التواتر الموجبة للعلم، وأمّا إذا كانت بالسماء علّة فإنّ مثله يجوز خفاؤه على الجماعة حتّى لا يراه منهم إلّا الواحد والاثنان من خلل السحاب إذا انجلى عنه لم يستره قبل أنْ يتبيّنه الآخرون؛ فلذلك قبل فيه خبر الواحد والاثنين، ولم يشترط فيه ما يوجب العلم.

وإنّما قَبِل أصحابُنا خبرَ الواحد في هلال رمضان؛ لما حدّثنا محمّد بن بكر، قال: حدّثنا أبو داود، قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل، قال: حدّثنا حمّاد بن سلمة، عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عبّاس:

> أنّهم شكوا في هلال رمضان مرّة، فأرادوا أنْ لا يقوموا ولا يصوموا، فجاء أعرابي من الحرّة فشهد أنّه رأى الهلال، فأُتي به النبيّ ﷺ فقال: «أتشهد أنْ لا إله إلّا الله وأنّي رسول الله؟» قال: نعم، وشهد أنّه رأى الهلال، فأمر بلالاً أنْ ينادي في الناس، فنادى في الناس أنْ يقوموا وأنْ يصوموا.

قال أبو داود: «أن يقوموا» كلمة لم يقلها إلّا حمّاد بن سلمة، وحدّثنا محمّد بن بكر، قال: حدّثنا أبو داود، قال: حدّثنا محمود بن خالد وعبدالله بن عبدالرحمن السمرقندي ـ وأنا

بحديثه أتقن ـ قالا: حدّثنا مروان بن محمّد عن عبدالله بن وهب، عن يحيى بن عبدالله بن سالم، عن أبي بكر بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر، قال: تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ : أنّي رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه.

وأيضاً فإنّ صوم رمضان فرض يلزم من طريق الدين، فإذا تعذّر وجود الاستفاضة فيه وجب قبول أخبار الآحاد، كأخبار الآحاد المرويّة عن النبيّ ﷺ في أحكام الشرع الذي ليس من شرطه الاستفاضة؛ ولذلك قبلوا خبرَ المرأة والعبد والمحدود في القذف إذا كان عدلاً كما يقبل في الرواية عن رسول الله ﷺ مع ما عاضد القياس من الآثار المرويّة فيه.

وأمّا هلال شوّال وذي الحجّة فإنّهم لم يقبلوا فيه إلّا شهادة رجلين عدلين ممّن تقبل شهادتهم في الأحكام؛ لما حدّثنا محمّد بن بكر، قال: حدّثنا أبو داود، قال: حدّثنا محمّد بن عبدالرحيم أبو يحيى البزّاز، قال: أخبرنا سعيد بن سليمان، قال: حدّثنا عباد عن أبي مالك الأشجعي، قال: حدّثنا حسين بن الحرث الجدلي من جديلة قيس:

أنّ أمير مكّة خطَب، ثمّ قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك لرؤية الهلال، فإنْ لم نره وشهد شاهدا عدلٍ نسكنا بشهادتهما، فسألت الحسين بن الحرث مَنْ أمير مكّة؟ فقال: لا أدري، ثمّ لقيني بعد ذلك، فقال: هو الحرث بن حاطب أخو محمّد بن حاطب، ثمّ قال الأمير: إنّ فيكم من هو أعلم بالله و رسوله منّي وشهد هذا من رسول الله ﷺ، وأومأ بيده إلى رجل، قال الحسين: فقلت لشيخ إلى جنبي: من هذا الذي أومأ إليه الأمير؟ قال: عبدالله بن عمر ـ وصدق كان أعلم بالله منه ـ فقال: بذلك أمَرَنا رسول الله ﷺ.

فقوله: «أمرنا أنْ ننسك لرؤية الهلال» إنّما هو على صلاة العيد والذبح يوم النحر؛ لوقوع اسم النسك عليهما دون صوم رمضان؛ لأنّ الصوم لا يتناوله هذا الاسم مطلقاً، وقد يتناول الصلاة والذبح، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فجعل النسك غير الصيام. والدليل على أنّ النسك يقع على صلاة العيد حديث البراء بن عازب: أنّ رسول الله ﷺ قال يوم النحر: «إنّ أوّل نُسُكِنا في يومنا هذا الصلاة، ثمّ الذبح» فسمّى الصلاة نُسُكاً، وقد سمّى الله الذبح نسكاً في قوله: ﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيايَ وَمَمَاتِي لِلّه﴾ وفي قوله: ﴿أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فثبت بذلك أنّ قوله: «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك بشهادة شاهدي عدلٍ». قد انتظم صلاة العيد للفطر والذبح يوم النحر، فوجب أنْ لا يقبل فيه أقلّ مِن شاهدين.

ومن جهة أُخرى أنّ الاستظهار بفعل الفرض أولى من الاستظهار بتركه، فاستظهروا للفطر بشهادة رجلين؛ لأنّ الإمساك فيما لا صوم فيه خير من الأكل في يوم الصوم.

فإنْ قيل: في هذا ترك الاستظهار؛ لأنّه جائز أنْ يكون يوم الفطر وقد شهد به شاهد، فإذا لم تقبل شهادته واعتبرت الاستظهار برجلين فلست تأمن أنْ تكون صائماً يوم الفطر، وفيه مواقعة المحظور وضدّ الاحتياط.

قيل له: إنّما حظر علينا الصوم فيه إذا علمنا أنّه يوم الفطر، فأمّا إذا لم يثبت عندنا أنّه يوم الفطر فالصيام فيه غير محظور، فإذا لم يثبت يوم الفطر ووقفنا بين فعل الصوم وتركه كان فعله أحوط من تركه لما بيّنّا، حتّى يثبت أنّه يوم الفطر بشهادة من يقطع الحقوق بشهادته.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يدلّ على النهي عن صيام يوم الشكّ من رمضان؛ لأنّ الشاكّ غير شاهد للشهر؛ إذ هو غير عالم به فغير جائز له أنْ يصومه عن رمضان، ويدلّ عليه أيضاً قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإنْ غُمّ عليكم فعُدّوا شعبان ثلاثين» فحكم لليوم الذي غمّ علينا هلاله بأنّه مِن شعبان، وغير جائز أنْ يصام شعبان عن رمضان مستقبل.

ويدلّ عليه ما حدّثنا عبدالباقي بن قانع، قال: حدّثنا الفضل بن مخلد المؤدّب، قال: حدّثنا محمّد بن ناصح، قال: حدّثنا بقية عن عليّ القرشي، قال: أخبرني محمّد بن عجلان عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة، قال:

نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الدأداة وهو اليوم الذي يشكّ فيه، لا يُدرى من شعبان هو أم من رمضان؟

حدّثنا محمّد بن بكر، قال: حدّثنا أبو داود، قال: حدّثنا محمّد بن عبدالله بن نمير، قال: حدّثنا أبو خالد الأحمر عن عمرو بن قيس عن أبي إسحاق عن صلة، قال:

كنّا عند عمّار في اليوم الذي يشكّ فيه، فأتى بشاة فتنحّى بعض القوم، فقال عمّار: من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم ﷺ.

وحدّثنا عبدالباقي، قال: حدّثنا عليّ بن محمّد، قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل، قال: حدّثنا حمّاد عن محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال:

قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» ولا تقدّموا بين يديه بصيام يوم ولا يومين إلّا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم.

ومعاني هذه الآثار موافقة لدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ولا يرى أصحابنا بأساً بأنْ يصومه تطوّعاً؛ لأنّ النبيّ ﷺ لمّا حكم بأنّه من شعبان فقد أباح صومه تطوّعاً.

وقد اختلف في الهلال يُرى نهاراً، فقال أبو حنيفة و محمّد و مالك والشافعي: إذا رأى الهلال نهاراً فهو لليلة المستقبلة، ولا فرق عندهم بين رؤيته قبل الزوال وبعده. وروي مثله عن عليّ بن أبي طالب و ابن عمر وعبدالله بن مسعود وعثمان بن عفّان وأنس بن مالك وأبي وائل وسعيد بن المسيّب وعطاء وجابر بن زيد. وروي عن عمر بن الخطّاب فيه روايتان: إحداهما: أنّه إذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإذا رآه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة، وبه أخذ أبو يوسف والثوري. وروى سفيان الثوري عن الركين بن الربيع عن أبيه قال:

كنت مع سليمان بن ربيعة ببلنجر، فرأيت الهلال ضحى فأخبرته، فجاء فقام تحت شجرة فنظر إليه، فلمّا رآه أمر الناس أن يفطِروا.

قال أبو بكر: قال الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ وقد كان هذا الرجل مخاطباً بفعل الصوم في آخر رمضان مراداً بقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فواجب أنْ يكون داخلاً في خطاب قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ لأنّ الله تعالى لم يخصّ حالاً من حال فهو على سائر الأحوال، سواء رأى الهلال بعد ذلك أو لم يره، ويدلّ عليه أيضاً اتّفاق الجميع على أنّ رؤيته بعد الزوال لم يزل عنه الخطاب بإتمام الصوم، بل كان داخلاً في حكم اللفظ، فكذلك رؤيته قبل الزوال؛ لدخوله في عموم اللفظ.

ويدلّ عليه أيضاً قول النبيّ ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» ومعلوم أنّ مراده صوم يستقبله بعد الرؤية، والدلالة على ذلك من وجهين: أحدهما: استحالة الأمر بصوم يوم ماضٍ. والآخر: اتّفاق المسلمين على أنّه إذا رأى الهلال في آخر ليلة من شعبان كان عليه صيام ما يستقبل من الأيّام، فثبت أنّ قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته» إنّما هو صوم بعد الرؤية، فمن رأى الهلال نهاراً قبل الزوال في آخر يوم من شعبان لزمه صوم ما يستقبل دون ما مضى؛ لقصور مراد النبيّ ﷺ على صوم يفعله بعد الرؤية، وأيضاً قال النبيّ ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فعدّوا ثلاثين» فأوجب بذلك اعتبار الثلاثين لكلّ شهر يخفى

علينا رؤية الهلال فيه، فلو احتمل الهلال الذي رأى نهاراً الليلة الماضية واحتمل الليلة المستقبلة لكان الاحتمال لذلك جاعله في حكم ما خفي علينا رؤيته، فواجب أنْ يعدّ الشهر ثلاثين يوماً بقضيّة قوله ﷺ.

فإنْ قيل: لمّا قال ﷺ: «وأفطروا لرؤيته» اقتضى ظاهر الأمر بالإفطار أيّ وقتٍ رأى الهلال فيه، فلمّا اتّفق الجميع على أنّه مزجور عن الإفطار لرؤيته بعد الزوال خصّصناه منه، وبقي حكم العموم في رؤيته قبل الزوال.

قيل له: مراده ﷺ رؤيته ليلاً بدلالة أنّ رؤيته بعد الزوال لا توجب له الإفطار؛ لأنّه رآه نهاراً، وكذلك حكمه قبل الزوال لوجود هذا المعنى، وأيضاً لو كان ذلك محمولاً على حقيقته لاقتضى أنْ يكون ما بعد الرؤية من ذلك اليوم من شوّال و ما قبله من رمضان؛ لحصول اليقين بأنّ مراده الإفطار لرؤية متقدّمة لا لرؤية متأخّرة عنه؛ لاستحالة أمره بالإفطار في وقت قد تقدّم الرؤية، فيوجب ذلك أن يكون ما بعد الرؤية من هذا اليوم من شوّال و ما قبلها من رمضان، فيكون الشهر تسعة وعشرين يوماً وبعض يوم، وقد حكم النبيّ ﷺ للشهر بأحد عددين من ثلاثين أو تسعة وعشرين؛ لقوله ﷺ: «الشهر تسعة وعشرون»، وقوله: «الشهر ثلاثون»، واتّفقت الأُمّة على وجوب اعتقاد معنى هذا الخبر في أنّ الشهر لا ينفكّ من أن يكون على أحد العددين اللذين ذكرنا، وأنّ الشهور التي تتعلّق بها الأحكام لا تكون إلّا على أحد وجهين دون أن يكون تسعاً وعشرين وبعض يوم، وإنّما النقصان والزيادة بالكسور إنّما يكون في غير الشهور الإسلاميّة، نحو شهور الروم التي منها ما هو ثمانية وعشرون يوماً وربع يوم، وهو شباط إلّا في السنة الكبيسة فإنّه يكون تسعة وعشرين يوماً، ومنها ما هو واحد وثلاثون، ومنها ما هو ثلاثون، وليس ذلك في الشهور الإسلاميّة كذلك.

فلمّا امتنع أنْ يكون الشهر إلّا ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين يوماً علمنا أنّه لم يرِد بقوله: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» إلّا أنْ يرى ليلاً، وأنّه لا اعتبار برؤيته نهاراً؛ لإيجابه كون بعض يوم من هذا الشهر وبعضه من شهر غيره. وأيضاً فإنّ الذي قال: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» هو الذي قال: «فإن غُمّ عليكم فعدّوا ثلاثين» ورؤيته نهاراً في معنى ما قد غُمّي علينا لاشتباه الأمر في كونه لليلة الماضية أو المستقبلة، وذلك يوجب عدّة ثلاثين، وأيضاً قد ثبت عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإنْ حال بينكم وبينه سحاب أو قترة فعدّوا ثلاثين» رواه ابن عبّاس. وقد تقدّم ذكر سنده. فحكم النبيّ ﷺ

للهلال الذي قد حال بيننا وبينه حائل من سحاب بحكم ما لم يُرَ لو لم يكن سحاب، مع العلم بأنّه لو لم يكن بيننا وبينه حائل من سحاب لرئي لولا ذلك لم يكن لقوله: «فإنْ حال بينكم وبينه سحاب أو قترة فعدّوا ثلاثين» معنى؛ لأنّه لو كان يستحيل وقوع العلم لنا بأنّ بيننا وبينه حائلاً من سحاب؛ لما قال ﷺ: «فإنْ حال بينكم وبينه سحاب فعدّوا ثلاثين» فيجعل ذلك شرطاً لعدّ ثلاثين مع علمه باليأس من وقوع علمنا بذلك، وإذا كان ذلك كذلك فقد اقتضى هذاالقول من النبيّ ﷺ أنّا متى علمنا أنّ بيننا وبين الهلال حائلاً من سحاب لو لم يكن لرأيناه أنْ نحكم لهذا اليوم بغير حكم الرؤية، فاعتبار عدم الرؤية من الليل فيما رأيناه نهاراً أولى، فأوجب ذلك أنْ يكون حكم هذا اليوم حكم ما قبله، ويكون من الشهر الماضي دون المستقبل؛ لعدم الرؤية من الليل، بل هو أضعف أمراً ممّا حال بيننا وبين رؤيته سحاب؛ لأنّ ذلك قد يحيط العلم به، وهذا لا يحيط علمنا بأنّه من الليلة الماضية، بل أحاط العلم بأنّا لم نره الليلة الماضية مع عدم الحائل بيننا وبينه من سحاب أو غيره. والله الموفّق للصواب.[1]

٣. أحكام القرآن، للكيا الهرّاسي الشافعي (م ٥٠٤):

قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يحتمل معانِيَ:

منها: من كان شاهداً بمعنى مقيماً غير مسافر، كما يقال: الشاهد والغائب، فمقتضاه أنْ لا يجب على المسافر، لكنّه لمّا قال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ بيّن حكم المرضى والمسافرين في الإيجاب.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿شَهِدَ... الشَّهْرَ﴾ أي علمه، وذلك يدلّ على أنّ من أفاق من الجنون بعد مضيّ شهر رمضان فلا قضاء عليه، خلافاً لمالك، فإنّه قال فيمن بلَغ وهو مجنون، فمكث سنين ثمّ أفاق: فإنّه يقضي صيامَ تلك السنين ولا تقضى الصلاة. ومالك يحمل قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ على شهوده بالإقامة وترك السفر، دون ما ذكره غيره من شهوده بالتكليف. ويصعب عليه الفرق بين الصغر والجنون، فإنّهما ينافيان التكليف، وليس اسم المرض متناولاً له.

وأبو حنيفة يقول: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ لا يمكن أنْ يُراد به شهود

---

١. أحكام القرآن، ج ١، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٨.

جميع الشهر إلّا بعد مضيّه كلّه. ويستحيل أنْ يكون مضيّه شرطاً للـزوم صـومه كـلّه؛ لأنّ الماضي من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه، فعلم أنّه لم يُرِدْ شهود جميعه، فتقدير الكـلام عنده: «فمن شهد منكم بعض الشهر فليَصُم ما لم يشهده منه». وهذا بعيد جدّاً... .

ومالك يقول: ﴿شهد﴾ أي أدرك، كما يقال: شهد زمان النبيّ عليه السلام أي أدرك، والمجنون قد أدرك ذلك الزمان، فلِزمَه الصوم لزوماً في الذمّة...[1].

٤. **الكشّاف**، للزمخشري (م ٥٣٨):

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَـلْيَصُمْهُ﴾: فَمَن كان شاهداً، أي: حاضراً مقيماً غير مسافرٍ فـي الشهر، فَلْيَصُم فيه ولا يفطر، و«الشهر» منصوب على الظرف وكذلك «الهاء» في ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾، ولا يكون مفعولاً به كقولك: شهدت الجمعة؛ لأنّ المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر[2].

٥. **أحكام القرآن**، لابن العربي المالكي (م ٥٤٣):

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿شهر رمضان﴾ يعني هلال رمضان، وإنّما سُمِّيَ الشهر شهراً لِشُهْرَته، فَفَرض الله علينا الصومَ عند رؤية الهلال. وهذا قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لِرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكمِلوا عدّةَ شعبان ثلاثين».

فَفرض علينا عند غمّة الهلال إكمال عدّة شعبان ثلاثين يوماً، وإكمال عِدَّة رمضان ثلاثين يوماً عند غمّة هلال شوّال؛ حتّى يدخلَ في العبادة بيقين، ويخرجَ عنها بيقين.

وكذلك ثبت عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مصرّحاً به أنّه قال: «لا تصوموا حتّى تروا الهلال، ولا تُفطِروا حتّى تَرَوه».

وقد روى الترمذي، عن أبي هريرة، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قـال: «احـصوا هـلال شـعبان لرمضان».

المسألة الثالثة: قـوله تـعالى: ﴿فَـمَن شَـهِدَ مِـنكُمُ ٱلشَّـهْرَ فَـلْيَصُمْهُ﴾ مـحمولٌ عـلى العادة بمشاهدة الشهر، وهي رؤية الهلال، وكذلك قـال صلى الله عليه وآله وسلم: «صـوموا لرؤيـته، وأفـطِروا لرُؤيته».

---

١. أحكام القرآن، ج ١، ص ٦٤ ـ ٦٥.

٢. الكشّاف، ج ١، ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

وقد زلّ بعض المتقدّمين فقال: يعوّلُ على الحساب بتقدير المنازل؛ حتّى يدلّ ما يجتمع حسابُه على أنّه لو كان صَحْو لَرُئيَ ؛ لقوله ﷺ: «فإنْ غُمَّ عليكم فاقدروا له» معناه عند المحقّقين فأكملوا المقدار؛ ولذلك قال: «فإن غُمَّ عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين يوماً» وفي رواية: «فإن غُمَّ عليكم فأكملوا صومَ ثلاثين ثمّ أفطروا»... .

وقد زلّ أيضاً بعضُ أصحابنا فحكى عن الشافعي أنّه قال: يُعوّلُ على الحساب وهي عثرة، لاَلَعاً[1] لها.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ فيه قولان: الأوّل: مَن شهد منكم الشهرَ وهو مقيم، ثمّ سافر لزمه الصوم في بقيّته، قاله ابنُ عبّاس، وعائشة.

الثاني: من شهد منكم الشهرَ فليصُم منه ما شهِدَ، وليُفْطِر ما سافر.

... المسألة السادسة: لا خلاف أنّه يصومُه مَن رآه، فأمّا مَن أُخبِر به فيلزمه الصوم؛ لأنّ رؤيته قد تكون لمحة، فلو وقف صومُ كلّ واحدٍ على رؤيته لكان ذلك سبباً لإسقاطه؛ إذ لا يمكنُ لكلّ أحدٍ أن يراه وقتَ طلوعه، وأنّ وقت الصلاة الذي يشتركُ في دركه كلّ أحدٍ ويمتدّ أَمَدُه يُعلَم بخبر المؤذّن، فكيف الهلال الذي يخفى أمرُه ويَقْصُر أمَدُه؟[2].

٦. كشف الأسرار، للميبدي (م القرن السادس):

امّا فريضهٔ اوّل: آن است که ماه رمضان طلب کند تا بداند که بر ۲۹ روز است یا بر ۳۰ روز، و بر قول یک عدل اکتفا کند. اما به آخر رمضان کم از دو عدل نشاید که گواهی دهند و اگر به شهری دیگر ماهِ نو دیده باشند که به شازده فرسنگ دورتر باشد روزه برین قوم واجب نیاید.

در آثار بیاورند که کریب مولی ابن عبّاس گفت: که امّ الفضل بن الحارث مرا به شغلی به شام فرستاد پیش معاویه، گفتا: و شب آدینه ماه نو رمضان دیدند و مردم در روزه شدند و من روزه داشتم، چون به مدینه باز آمدم ابن عبّاس از من پرسید که ماه نو کی دیدی؟ گفتم:

---

۱. سيأتي معناها بُعيد هذا.

۲. أحكام القرآن، ج ۱، ص ۱۱۸ ـ ۱۲۱.

شب آدینه، ابن عبّاس گفت: ما اندر مدینه شب شنبه دیدیم. گفتم: معاویه و اهل شام که ماه نو دیدند شما را کفایت نباشد و بدان کار نخواهید کرد؟ گفت: نه، که مصطفی ﷺ ما را چنین فرموده، آن‌گه کریب را فرمود تا روزه دارد و اقتدا به اهل مدینه کند.

این یک وجه است از اصحاب شافعی. و وجه دیگر آن است که چون به یک بقعه ماهِ نو دیدند، حکم آن به همهٔ عالم روانست، وهمهٔ بقاع در آن یکسانست. و وجه اوّل درست‌تر و اعتماد بر آن است[1].

٧. التفسير الكبير، لفخرالدين الرازي (م ٦٠٦):

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ففيه مسائل: ... .

المسألة الثانية: ﴿شَهِدَ﴾ أي حضَر، والشهود الحضور، ثمّ هاهنا قولان:

أحدهما: أنّ مفعول ﴿شَهِدَ﴾ محذوف؛ لأنّ المعنى: فمن شهد منكم البلدَ أو بيتَه، بمعنى لم يكن مسافراً، وقوله: ﴿ٱلشَّهْرَ﴾ انتصابه على الظرف، وكذلك «الهاء» في قوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾.

والقول الثاني: مفعول ﴿شَهِدَ﴾ هو ﴿ٱلشَّهْرَ﴾ والتقدير: من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه، وهو كما يقال: شهدت عصر فلان، وأدركت زمان فلان.

واعلم أنّ كلا القولين لا يتمّ إلّا بمخالفة الظاهر، أمّا القول الأوّل، فإنّما يتمّ بإضمار أمرٍ زائدٍ، وأمّا القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية؛ وذلك لأنّ شهود الشهر حاصل في حقّ الصبيّ والمجنون والمريض والمسافر، مع أنّه لم يجب على واحدٍ منهم الصوم إلّا أنّا بيّنّا في أُصول الفقه: أنّه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار، فالتخصيص أولى، وأيضاً فلأنّا على القول الأوّل لمّا التزمنا الإضمار لابدّ أيضاً من التزام التخصيص؛ لأنّ الصبيّ والمجنون والمريض كلّ واحد منهم شهد الشهر، مع أنّه لا يجب عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل، فلا يحتاج إلى تخصيص هذه الصورة فيه، فالقول الأوّل لا يتمشّى إلّا مع التزام الإضمار والتخصيص، والقول الثاني يتمشّى بمجرّد التزام التخصيص، فكان القول الثاني أولى. هذا ما عندي، مع أنّ أكثر المحقّقين كالواحدي وصاحب الكشّاف ذهبوا إلى الأوّل ... .

---

١. كشف الأسرار، ج ١، ص ٤٨٧ ـ ٤٨٨. گفتنی است که کشف الأسرار در سال ٥٢٠ در دست تألیف بوده است.

المسألة الرابعة: اعلم أنّ في الآية إشكالاً وهو أنّ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ جملة مركّبةٌ من شرطٍ وجزاءٍ، فالشرط هو شهود الشهر، والجزاء هو الأمر بالصوم، وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتّب عليه الجزاء، والشهر اسمٌ للزمان المخصوص من أوّله إلى آخره، فشهودُ الشهر إنّما يحصلُ عند الجزء الأخير من الشهر، وظاهر الآية الكريمة يقتضي أنّ عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كلّ الشهر، وهذا محالٌ؛ لأنّه يفضي إلى إيقاع الفعل في الزمان المنقضي، وهو ممتنعٌ.

وبهذا الدليل علمنا أنّه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، وأنّه لابدّ من صرفها إلى التأويل، وطريقه: أن يحمل لفظُ الشهر على جزءٍ من أجزاء الشهر في جانب الشرط، فيصير تقديره: من شهِد جزءاً من أجزاء الشهر فليصم كلّ الشهر. فعلى هذا، من شهِد هلالَ رمضان، فقد شهد جزءاً من أجزاء الشهر، وقد تحقّق الشرط، فيترتّب عليه الجزاء، وهو الأمر بصوم كلّ الشهر، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية، وليس فيه إلّا حمل لفظ الكلّ على الجزء، وهو مجازٌ مشهور... .

المسألة الخامسة: اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يستدعي بحثين:

البحث الأوّل: أنّ شهود الشهر بماذا يحصل؟ فنقول: إمّا بالرؤية، وإمّا بالسماع.

أمّا الرؤية فنقول: إذا رأى إنسان هلال رمضان فإمّا أنْ يكون منفرداً بتلك الرؤية أو لا يكون، فإنْ كان منفرداً بها فإمّا أنْ يردّ الإمام شهادته أو لا يردّها، فإن تفرّد بالرؤية وردَّ الإمام شهادَته لزمه أنْ يَصوم؛ لأنّ الله تعالى جعل شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم عليه، وقد حصل شهود الشهر في حقّه، فوجب أن يجبَ عليه الصوم. وأمّا إن انفرد بالرؤية وقَبِلَ الإمام شهادته أو لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم.

وأمّا السماع فنقول: إذا شهد عدلان على رؤية الهلال حُكِم به في الصوم والفطر جميعاً، وإذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوّال لا يحكم به، وإذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطاً لأمر الصوم. والفرق بينه وبين هلال شوّال أنّ هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوّال للخروج من العبادة، وقول الواحد في إثبات العبادة يُقبَل، أمّا في الخروج من العبادة فلا يقبل إلّا قولُ الاثنين.

وعندي أنّه لا فرق بينهما في الحقيقة؛ لِأنّا إنّما قبلنا قولَ الواحد في هلال رمضان؛ لكي

يصوموا ولا يُفطروا احتياطاً، فكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوّال؛ لكي يصوموا ولا يُفطروا احتياطاً.[١]

٨. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (م ٦٧١):

الثالثة: فَرَض الله صيام شهر رمضانَ أي مدّة هلاله، وبه سُمِّيَ الشهر، كما جاء في الحديث: «فإن غُمِّيَ عليكم الشهرُ» أي الهلال، وسيأتي، وقال الشاعر:

أخَوانِ مِن نَجْدٍ على ثِقَة والشّهرُ مثلُ قُلامة الظُّفر
حتّى تكامل في استدارته في أربع زادتْ على عَشر

وفُرض علينا عند غُمّة الهلال إكمال عدّة شعبان ثلاثين يوماً، وإكمال عدّة رمضان ثلاثين يوماً؛ حتّى ندخل في العبادة بيقين، ونخرج عنها بيقين، فقال في كتابه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم﴾[٢]. وروى الأئمّة الأثبات عن النبيّ ﷺ قال: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدد». في رواية: «فإن غُمّيَ عليكم الشهر فعُدُّوا ثلاثين».

وقد ذهب مُطَرِّف بن عبدالله بن الشِخّير ـ وهو من كبار التابعين ـ و ابن قتيبة من اللغويين فقالا: يُعَوَّل على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل واعتبار حسابها في صوم رمضان، حتّى أنّه لو كان صحواً لرئي؛ لقوله ﷺ: «فإن أُغمي عليكم فاقدروا له» أي استدِلّوا عليه بمنازله، وقدّروا إتمام الشهر بحسابه. وقال الجمهور: معنى «فاقدروا له» فأكملوا المقدار، يفسّره حديث أبي هريرة: «فأكملوا العدّة». وذكر الدّاوُدي أنّه قيل في معنى قوله «فاقدروا له»: أي قدّروا المنازل.

وهذا لا نعلم أحداً قال به إلّا بعض أصحاب الشافعي أنّه يعتبر في ذلك بقول المنجّمين، والإجماعُ حجّة عليهم. وقد روى ابن نافع عن مالك في الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يُفطر لرؤيته، وإنّما يصوم ويُفطر على الحساب: إنّه لا يُقتدى به ولا يُتّبَع. قال ابن العربي: وقد زَلّ بعض أصحابنا، فحكى عن الشافعي أنّه قال: يُعوّل على الحساب، وهي عَثرة لا لَعاً[٣] لها.

---

١. التفسير الكبير، ج ٢، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٦.

٢. النحل (١٦): ٤٤.

٣. «لعاً» بالتنوين: كلمة يُدعى بها للعاثر، معناها الارتفاع والإقالة من العثرة، فإذا أُريد الدعاء عليه قيل: «لا لعاً».

الرابعة: واختلف مالك والشافعي: هل يثبت هلال رمضان بشهادة واحدٍ أو شاهدين؟ فقال مالك: لا يُقبل فيه شهادة الواحد؛ لأنّها شهادة على هلالٍ فلا يُقبل فيها أقلّ من اثنين، أصله الشهادة على هلال شوّال وذي الحجّة. وقال الشافعي وأبو حنيفة: يُقبل الواحد؛ لما رواه أبو داود عن ابن عمر قال: تراءى الناس الهلال فأخبرت به رسول الله ﷺ أنّي رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه. وأخرجه الدارقُطْني وقال: تفرّد به مروان بن محمّد عن ابن وهب وهو ثقة. روى الدارقطني: أنّ رجلاً شهد عند عليّ بن أبي طالب على رؤية هلال رمضان فصام، أحسبه قال: وأمر الناس أن يصوموا، وقال أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أُفطر يوماً من رمضان. قال الشافعي: فإن لم تر العامّة هلال شهر رمضانَ ورآه رجل عَدْلٌ، رأيت أن أقبله للأثر والاحتياط. وقال الشافعي بعدُ: لا يجوز على رمضانَ إلّا شاهدان. قال الشافعي: وقال بعض أصحابنا: لا أقبل عليه إلّا شاهدين، وهو القياس على كلّ مغيّب.

الخامسة: واختلفوا فيمن رأى هلال رمضان وحده أو هلال شوّال، فروى الربيع عن الشافعي: من رأى هلال رمضان وحده فليصمه، ومن رأى هلال شوّال وحده فليفطر، ولْيُخْف ذلك. وروى ابن وهب عن مالك في الذي يرى هلال رمضانَ وحده أنّه يصوم؛ لأنّه لا ينبغي له أنْ يُفطِر وهو يعلم أنّ ذلك اليوم من شهر رمضانَ. ومن رأى هلال شوّال وحده فلا يفطر؛ لأنّ الناس يتّهمون على أن يفطر منهم مَن ليس مأموناً، ثمّ يقول أُولئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال. قال ابن المنذر: وبهذا قال الليث بن سعد وأحمد بن حنبل. وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم ولا يفطر. قال ابن المنذر: يصوم ويفطر.

السادسة: واختلفوا إذا أخبر مخبر عن رؤية بلد، فلا يخلو أن يَقْرُب أو يبعد، فإن قرب فالحكم واحد، وإن بَعُدَ فلأهل كلّ بلدٍ رؤيتهم، روى هذا عن عِكرمة والقاسم وسالم، وروى عن ابن عبّاس، وبه قال إسحاق، وإليه أشار البخاري حيث بوّب لأهل كلّ بلد رؤيتهم. وقال آخرون: إذا ثبت عند الناس أنّ أهل بلد قد رأَوه فعليهم قضاء ما أفطروا، هكذا قال الليث بن سعد والشافعي. قال ابن المنذر: ولا أعلمه إلّا قول المُزَني والكوفي.

قلت: ذكر الكِيا الطبري في كتاب أحكام القرآن له:

> وأجمع أصحاب أبي حنيفة على أنّه إذا صام أهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية، وأهل بلد تسعةً وعشرين يوماً أنّ على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم، وأصحاب الشافعي لا يرون ذلك؛ إذ كانت المطالع في البلدان يجوز أن تختلف.

وحجّة أصحاب أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ وثبت برؤية أهل بلد أنّ العدّة ثلاثون، فوجب على هؤلاء إكمالها، ومخالفهم يحتجّ بقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» الحديث، وذلك يوجب اعتبار عادة كلّ قوم في بلدهم.

وحكى أبو عمر الإجماع على أنّه لا تراعى الرؤية فيما بَعُد من البلدان كالأندلس من خراسان، قال: ولكلّ بلد رؤيتهم، إلّا ما كان كالمصر الكبير وما تقاربت أقطاره من بلدان المسلمين. روى مسلم عن كُرَيب:

أنّ أُمّ الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فَقَدِمتُ الشام فقضيتُ حاجتها واستُهِلّ عليّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثمّ قَدِمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبدالله بن عبّاس رضي الله عنهما، ثمّ ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنتَ رأيتَه؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنّا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتّى نُكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أَوَلا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

قال علماؤنا: قول ابن عبّاس: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» كلمة تصريح برفع ذلك إلى النبيّ ﷺ وبأمره. فهو حجّة على أنّ البلاد إذا تباعدت ـ كتباعُدِ الشام من الحجاز ـ فالواجب على أهل كلّ بلد أن تعملَ على رؤيته دون رؤية غيره، وإن ثبت ذلك عند الإمام الأعظم، ما لم يحمل الناسَ على ذلك، فإن حَمل فلا تجوز مخالفته. وقال الكِيا الطبري:

قوله: «هكذا أمرنا رسول ﷺ» يحتمل أن يكون تأوّل فيه قول رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته».

وقال ابن العربي:

واختلف في تأويل قول ابن عبّاس هذا، فقيل: ردّه لأنّه خبر واحد، وقيل: ردّه؛ لأنّ الأقطار مختلفة في المطالع، وهو الصحيح؛ لأنّ كُرَيباً لم يشهد، وإنّما أخبر عن حكم ثبت بالشهادة، ولا خلاف في الحكم الثابت أنّه يجزئُ فيه خبر الواحد. ونظيره ما لو ثبت أنّه أهلّ ليلة الجمعة بأُغْمات[1] وأهلّ بأشبِيلِية[2] ليلة السبت، فيكون لأهل كلّ بلد رؤيتهم؛ لأنّ سُهَيلاً[3] يُكشف من أُغْمات ولا يُكشف من أشبيلية، وهذا يدلّ على اختلاف المطالع.

---

١. أغمات: ناحية في بلاد البربر من أرض المغرب قرب مراكش.
٢. أشبيلية: مدينة كبيرة عظيمة بالأندلس.
٣. سهيل: كوكب.

قلت: وأمّا مذهب مالكﷺ في هذه المسألة فروى ابن وهب وابن القاسم عنه في المجموعة:

أنّ أهل البصرة إذا رأوا هلال رمضان ثمّ بلغ ذلك إلى أهل الكوفة والمدينة واليمن أنّه يلزمهم الصيام أو القضاء إن فات الأداء.

وروى القاضي أبو إسحاق عن ابن الماجشون:

أنّه إن كان ثبت بالبصرة بأمر شائع ذائع يستغنى عن الشهادة والتعديل له، فإنّه يلزم غيرهم من أهل البلاد القضاء، وإن كان إنّما ثبت عند حاكمهم بشهادة شاهدين لم يلزم ذلك من البلاد إلّا من كان يلزمه حكم ذلك الحاكم ممّن هو في ولايته، أو يكون ثبت ذلك عند أميرالمؤمنين فيلزم القضاء جماعة المسلمين. قال: وهذا قول مالك... .

الخامسةَ عشرةَ: قوله تعالى: ﴿ولِتُكْمِلُوا العِدَّةَ﴾ فيه تأويلان: أحدهما: إكمال عدّة الأداء لمن أفطر في سفره أو مرضه. الثاني: عدّة الهلال سواء كانت تسعاً وعشرين أو ثلاثين. قال جابر بن عبدالله: قال النبيّ ﷺ: «إنّ الشهر يكون تسعاً وعشرين». وفي هذا رَدّ لتأويل من تأوّل قوله ﷺ: «شهرا عِيدٍ لاينقصان رمضان وذو الحجّة» أنّهما لاينقصان عن ثلاثين يوماً. أخرجه أبو داود، وتأوّله جمهور العلماء على معنى أنّهما لاينقصان في الأجر وتكفير الخطايا، سواء كانا من تسع وعشرين أو ثلاثين.

السادسةَ عشرةَ: ولا اعتبار برؤية هلال شوّال يوم الثلاثين من رمضان نهاراً، بل هو لليلة التي تأتي، هذا هو الصحيح. وقد اختلف الرواة عن عمر في هذه المسألة فروى الدارقُطْني عن شقيق قال: جاءنا كتاب عمر ونحن بخانقين، قال في كتابه: إنّ الأهِلّة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تُفطروا حتّى يشهد شاهدان أنّهما رأياه بالأمس.

وذكره أبو عمر من حديث عبدالرزّاق عن معمر، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: كتب إلينا عمر...، فذكره. قال أبو عمر: وروى عن عليّ بن أبي طالب مثل ما ذكره عبدالرزّاق أيضاً، وهو قول ابن مسعود وابن عمر وأنس بن مالك، وبه قال مالك والشافعي و أبوحنيفة ومحمّد بن الحسن واللّيث والأوزاعي، وبه قال أحمد و إسحاق.

وقال سفيان الثّوري وأبو يوسف: إن رُئي بعد الزوال فهو لليلة التي تأتي، وإن رُئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية. و روي مثل ذلك عن عمر، ذكره عبدالرزّاق عن الثوري عن مغيرة عن شِبلٍ عن إبراهيم، قال: كتب عمر إلى عتبة بن فَرْقَد: إذا رأيتم الهلال نهاراً قبل أن تزول

الشمس لتمام الثلاثين فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تُفطروا حتّى تمسوا. وروى عن عليّ مثله. ولا يصحّ في هذه المسألة شيء من جهة الإسناد عن عليّ. وروي عن سليمان بن ربيعة مثل قول الثوري، وإليه ذهب عبدالملك بن حبيب، وبه كان يُفتىٰ بقُرْطبة. واختلف عن عمر بن عبدالعزيز في هذه المسألة، قال أبو عمر: والحديث عن عمر بمعنى ما ذهب إليه مالك والشافعي وأبو حنيفة متّصل، والحديث الذي روى عنه بمذهب الثوري منقطع، والمصير إلى المتّصل أوْلَى. وقد احتجّ من ذهب مذهب الثوري بأن قال: حديث الأعمش مُجمَل لم يخصّ فيه قبل الزوال ولا بعده، وحديث إبراهيم مفسّر، فهو أوْلى أن يقال به.

قلت: قد روي مرفوعاً معنى ما روي عن عمر متّصلاً موقوفاً روته عائشة زوج النبيّ ﷺ قالت: أصبح رسول الله ﷺ صائماً صُبح ثلاثين يوماً، فرأى هلال شوّال نهاراً فلم يُفطر حتّى أمسى. أخرجه الدارقُطْني من حديث الواقدي وقال: قال الواقدي: حدّثنا معاذ بن محمّد الأنصاري، قال: سألت الزهري عن هلال شوّال إذا رُئي باكراً، قال: سمعت سعيد بن المسيّب يقول: إن رئي هلال شوّال بعد أن طلع الفجر إلى العصر أو إلى أن تغرب الشمس فهو من الليلة التي تجيء، قال أبو عبدالله: وهذا مجمع عليه.

... إذا رُئي الهلال كبيراً فقال علماؤنا: لا يُعوَّل على كبره ولا على صغره، وإنّما هو ابن ليلته. روى مسلم عن أبي البَخْتَري، قال:

> خرجنا للعُمْرة، فلمّا نزلنا ببطن نَخْلة، قال: تراءينا الهلال، فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، قال: فلقِينا ابنَ عبّاس، فقلنا: إنّا رأينا الهلال، فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين. فقال: أيّ ليلة رأيتموه؟ قال: فقلنا: ليلة كذا وكذا، فقال: إنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله مدّه للرؤية» فهو لِلَيْلةٍ رأيتموه.[1]

٩. غرائب القرآن، للنيسابوري (م بعد ٧٢٨):

نقل الواحدي عن الأخفش والمازني: أنّ الفاء في ﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾ زائدةٌ؛ إذ لا معنى للعطف والجزاء هاهنا. وهذا وهمٌ لظهور كونها للجزاء، كأنّه قيل: لمّا علمتم اختصاص هذا الشهر

---

١. الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٦، ٣٠٢ ـ ٣٠٣، ٣٤٤.

بفضيلة إنزال القرآن فيه فأنتم أيضاً خصّوه بهذه العبادة.

ومعنى ﴿شَهِدَ﴾ أي: حضَر. ثمّ قيل: إنّ مفعوله محذوف، و﴿ٱلشَّهْرَ﴾ منصوب على الظرف ـ وكذا «الهاء» في ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ ـ ولا يكون مفعولاً به كقولك: شهدت الجمعة؛ لأنّ المقيم والمسافر كلاهما شاهدان الشهر، فالمعنى: فمن شهد منكم الشهر المذكور المعلوم البلد أو المقام فليصم في الشهر. وصاحب هذا القول ارتكب الإضمار حذراً من لزوم التخصيص في حقّ المسافر، إلّا أنّه يلزمه ما فرّ منه أيّة سلك؛ لأنّ الصبيّ والمجنون والمريض كلّ منهم شهد البلد مع أنّه لا يجب عليه الصوم.

أمّا إذا قيل: إنّ الشهر مفعول به مثل «شهدت عصر فلان، وأدركت زمانه» فلا يلزم منه إلّا أحد الأمرين، وهو التخصيص بقوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فيكون أولى من الأوّل؛ لأنّ الإضمار والتخصيص إذا تعارضا فالتخصيص أولى، فكيف إذا وقع الإضمار والتخصيص في جانب، والتخصيص وحده في جانب؟

هذا ما قاله الإمام فخرالدين الرازي معترضاً به على صاحب الكشّاف وغيره.

قلت: الإنصاف أنّ الترجيح مع صاحب الكشّاف؛ لأنّ لزوم الإضمار في الآية ممنوعٌ، وذلك أنّ ﴿شَهِدَ﴾ هاهنا متروك المفعول، كقولهم: «فلان يعطي ويمنع» ومعنى شهد من شهد، من كان على حالة الحضر سواء كان في البلد أو في منزل من المنازل ونوى الإقامة.

وأمّا التخصيص فمشترك على القولين إلّا أنّه على قول صاحب الكشّاف أقلّ؛ لعدم دخول المسافر فيه، فيكون أولى.

فإن قيل: فعلى هذا، يكون قوله بعيد ذلك: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ تكراراً.

قلنا: إنّما أُعيد ليترتّب عليه حكم القضاء، كما للمريض. وأيضاً لا يلزم من إيجاب الصوم على الحاضر عدم إيجابه على المسافر، ولو سلّم فبالمفهوم أوّلاً وبالمنطوق ثانياً، فأين التكرار؟ وإنّما وضع المظهر وهو الشهر مقام المضمر حيث لم يقل: فمن شهده، اعتناءً بشأنه، واعتلاءً لمكانه، وتمكيناً في القلوب، وتعظيماً في النفوس كقوله:

إن يسألِ الحقّ يُعطَ الحقَّ سائِلُه[1]

---

۱. غرائب القرآن، ج ۱، ص ۵۰۱ ـ ۵۰۲. والبيت من البسيط.

١٠. **اللباب**، لعمر بن عليّ الدمشقي الحنبلي (م بعد ٨٨٠):

﴿الشهر﴾ لأهل اللغة فيه قولان: أشهرهما: أنّه اسمٌ لمدّة الزمان الّتي يكون مَبْدَأها الهلالُ خافياً إلى أن يَسْتَسِرّ. سُمِّي بذلك؛ لِشُهْرَته في حاجة الناس إليه من المعاملات، والصوم والحجّ، وقضاء الدُيون، وغيرها.

والشهر مأخوذٌ مِن الشهرَة يقال: شَهَر الشيء يَشْهَرُهُ شهراً: إذا أظهرَه، ويُسمّى الشهرُ، شهراً، لِشُهْرة أمره، والشُهْرَة: ظهور الشيء، وسمّي الهلال شهراً لشُهْرته.

والثاني: ـ قاله الزجاج ـ أنّه اسمٌ للهلال نفسه، قال [من الكامل]:

[أخوان من نجدٍ على ثقةٍ] والشهر مثل قُلامَةِ الظفر

سُمِيّ بذلك لبيانه، قال ذو الرُمّةِ [من الطويل]:

[فأصبح أجلى الطرف ما يستزيده] يَرَى الشهر قبلَ الناس وهو نحِيلُ

يقولون: رأيت الشهرَ، أي هِلالَهُ، ثمّ أُطلِق على الزمان، لطلوعه فيه، ويقال: أشْهَرنا، أي: أتى علينا شَهْرٌ، قال الفرّاء: لم أسمع فَعْلاً إلّا هذا.

قال الثعلبي: «يقال: شَهَرَ الهلال، إذا طَلَع» ويُجْمَعُ في القلّة على أشهرٍ، وفي الكثرة على شهورٍ، وهما مقيسان... .

... وفي نصب ﴿الشهرَ﴾ قولان:

أحدهما: أنّه منصوب على الظرف، والمراد بـ﴿شَهِدَ﴾: حَضَرَ، ويكون مفعولُ ﴿شَهِدَ﴾ محذوفاً، تقديره: فَمَن شَهِد مِنكم المِصْرَ أو البلد في الشهرِ.

والثاني: أنّه منصوب على المفعول به، وهو على حذف مضافٍ، ثمّ اختلفوا في تقدير ذلك المضاف، فالصحيح أنّ تقديره: دُخُول الشهرِ. وقال بعضهم: هلالَ الشهرِ. قال شهاب‌الدين: وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما: أنّك لا تقول: شهِدتُ الهِلال، إنّما تقول: شاهدتُ الهلال، ويمكن أن يجاب بأنّ المراد من الشُهود الحضور.

والثاني: أنّه كان يلزم الصوم كلّ من شهِدَ الهِلال، وليس كذلك، قال: ويجاب بأن يقال: نعم، الآية تدلّ على وجوب الصوم على عموم المكلّفين، فإن خرج بعضهم بدليل، فيبقى الباقي على العموم.

قال الزمخشري:

﴿الشَّهْرَ﴾ منصوبٌ على الظرف، وكذلك «الهاء» في ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ ولا يكون مفعولاً بـه، كقولك: شهدت الجمعة؛ لأنّ المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر.

وفي قوله: ««الهاء» منصوبة على الظرف نظرٌ لا يخفى؛ لأنّ الفعل لا يتعدّى لضمير الظرف إلّا بـ«في». اللهمّ إلّا أنْ يتوسَّع فيه، فينصب نصب المفعول به، وهو قد نصَّ على أنّ نصب «الهاء» أيضاً على الظرف.

و«الفاء» في قوله: ﴿فليصمه﴾ إمّا جواب الشرط، وإمّا زائدةٌ في الخبر على حسب ما تقدّم في «من»... .

روى عن عليٍّ عليه السلام: أنّ من دَخل عليه الشهر وهو مقيم، ثمّ سافر، فالواجب عليه الصوم، ولا يجوز له الفطر؛ لأنّه شهِد الشهر.

وأمّا سائر الفقهاء من الصحابة وغيرهم فقد ذهبوا إلى أنّه إذا أنشأ السفر في رمضان، جاز له الفطر، ويقولون: قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وإنْ كان عامّاً يدخل فيه الحاضر والمسافر، إلّا أنّ قوله بعد ذلك: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ خـاصّ، والخاصّ مقدّم على العامّ.

ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنّ المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى. قال: لأنّا دللنا على أنّ الآية دلّت على أنّ من أدرك جزءاً من رمضان، لزمه صوم رمضان، فيكون صوم ما تقدّم منه واجباً، فيجب قضاؤه... .[1]

١١. روح المعاني، للآلوسي البغدادي (م ١٢٧٠):

و﴿شَهِدَ﴾ من الشهود والتركيب يدلّ على الحضور، إمّا ذاتاً أو علماً، وقد قيل: بكلّ منهما هنا، و﴿الشهر﴾ على الأوّل مفعول فيه، والمفعول به متروك لعدم تعلّق الغرض به، فتقدير البلد أو المصر ليس بشيء، وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف أي هلال الشهر و«أل» فيه على التقديرين للعهد، ووضع المظهر موضع المضمر للتعظيم، ونصب الضمير المتّصل في «يصمه» على الاتّساع؛ لأنّ صام لازم، والمعنى: فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه، أو مَنْ عَلِمَ هلال الشهر وتيقّن به فليصم، ومفاد الآية على هذا عدم وجوب الصوم على من شكّ

---

١. اللباب، ج٣، ص٢٧٥ ـ ٢٨٥.

في الهلال، وإنّما قدّر المضاف؛ لأنّ شهود الشهر بتمامه إنّما يكون بعد انقضائه، ولا معنى لترتّب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه.

وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصّصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما، وعلى الأوّل مخصّص بالنظر إلى الأوّل دون الثاني، وتكريره حينئذ لذلك التخصيص؛ أو لئلّا يتوهّم نسخه كما نسخ قرينه، والأوّل ـ كما قيل ـ: على رأي من شرط في المخصّص أن يكون متراخياً موصولاً، والثاني على رأي من جوّز كونه متقدّماً، وهذا يجعل المخصّص هو الآية السابقة... .

ورجّح المعنى الأوّل من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير، وبأنّ «الفاء» في ﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾ عليه وقعت مفصّلة لما أُجْمِلَ في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ من وجوب التعظيم المستفاد ممّا في أثره على كلّ من أدركه، ومدركه إمّا حاضر أو مسافر، فمن كان حاضراً فحكمه كذا إلى آخره. ولا يحسن أن يقال: من علم الهلال فليصم ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ فليقض لدخول القسم الثاني في الأوّل، والعاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما، كذا قيل.

لكن ذكر المريض يقوّى كونه مخصّصاً لدخوله في ﴿مَنْ شَهِدَ﴾ على الوجهين، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أنّ الشهر مفعول به فـ«الفاء» للسببية أو للتعقيب لا للتفصيل... .

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ ـ إلى آخره ـ أي وشرع لكم جملة ماذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وأمر المرخّص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرّقاً وبمراعاة عدّة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ومن الترخيص المستفاد من قوله عزّ وجلّ: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ أو من قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ﴾ إلى آخره ﴿لِتُكْمِلُوا﴾ إلى آخره. والأوّل علّة الأمر بمراعاة عدّة الشهر بالأداء في حال شهود الشهر، وبالقضاء في حال الإفطار بالعذر، فيكون علّة لمعلّلين، أي أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدّة الشهر بالأداء والقضاء، فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته، نقصت أيّامه أو كملت[1].

---

١. روح المعاني، ج٢، ص٦١ ـ ٦٢.

۱۲. التحرير والتنوير، لابن عاشور (م ۱۳۹۳):

وضمير ﴿مِنْكُم﴾ عائد إلى ﴿الذِينَ آمنوا﴾ مثل الضمائر التي قبله، أي كلّ من حضر الشهر فليصمه، و ﴿شهد﴾ يجوز أن يكون بمعنى حضر كما يقال: إنّ فلاناً شهد بدراً وشهد أُحداً وشهد العقبة أو شهد المشاهد كلّها مع رسول الله ﷺ أي حضَرها، فنصب الشهر على أنّه مفعول فيه لفعل ﴿شهِد﴾ أي حضر في الشهر، أي لم يكن مسافراً، وهو المناسب لقوله بعده: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ...﴾ أي فمن حضر في الشهر فليصمه كلّه، ويُفهم أنّ من حضر بعضه يصوم أيّام حضوره.

ويجوز أن يكون ﴿شَهِدَ﴾ بمعنى عَلِمَ كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّه لَا إِلَهَ إِلَّا هُو﴾، فيكون انتصاب الشهر على المفعول به بتقدير مضاف، أي عَلِم بحلول الشهر، وليس «شهد» بمعنى رأى؛ لأنّه لا يقال: شهد بمعنى رأى، وإنّما يقال: شَاهد، ولا الشهر هنا بمعنى هلاله؛ بناء على أنّ الشهر يطلق على الهلال، كما حكوه عن الزجّاج، وأنشد في الأساس قول ذي الرمّة:

فأصبح أجلَى الطرف ما يستزيده يَرى الشهرَ قبل الناس وهو نَحيل

أي يرى هلال الشهر؛ لأنّ الهلال لا يصحّ أن يتعدّى إليه فعل «شهد» بمعنى حضر، ومن يفهم الآية على ذلك فقد أخطأ خطاءً بيّناً، وهو يفضي إلى أنّ كلّ فردٍ من الأُمّة معلّق وجوب صومه على مشاهدته هلال رمضان، فمن لم ير الهلال لا يجب عليه الصوم وهذا باطل، ولهذا فليس في الآية تصريح على طريق ثبوت الشهر، وإنّما بَيّنتْهُ السنّة بحديث: «لا تصوموا حتّى تروا الهلال، ولا تُفطروا حتّى تروه، فإن غمّ عليكم فاقدروا له».[1]

۱۳. نيل المرام، للقنوجي (المعاصر):

﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾ أي مَنْ حضَرَ ولم يكن في سفرٍ، بل كان مقيماً.

قال جماعة من السلف والخلف: إنّ مَن أدرك شهر رمضان مقيماً غير مسافر لَزِمه صيامه، سافر بعد ذلك أو أقام؛ استدلالاً بهذه الآية.

وقال الجمهور: إنّه إذا سافر أفْطَر؛ لأنّ معنى الآية أنّه إذا حضر الشهر مِن أوّله إلى آخره،

---

۱. التحرير والتنوير، ج۳، ص۱۷۳ ـ ۱۷٤.

لا أنّه إذا حضَر بعضَه وسافر، فإنّه لا يتحتّم عليه إلّا صوم ما حضره. وهذا هو الحقّ، وعليه دلّت الأدلّة الصحيحة من السنّة، وقد كان يخرج ﷺ في رمضان فيفطر... .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عبّاس في قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ قال: هو هلاله بالدار[1].

١٤. التفسير المنير، للزحيلي (المعاصر):

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾: هناك قولان في مفعول ﴿شَهِدَ﴾:

أحدهما: أنّ مفعول ﴿شَهِدَ﴾ محذوف، والمعنى: فمن شهد البلد في الشهر، أي لم يكن مسافراً، ويكون الشهر منصوباً على الظرفية.

والثاني: أنّ مفعول ﴿شهد﴾ هو الشهر، والتقدير: فمن شهد الشهر وشاهده بعقله وبمعرفته، فليصمه. هذا مع ملاحظة أنّ خطابات الله جميعاً تتوجّه إلى المكلّفين، فتكون الآية مخصوصة بمن يتأتّى تكليفهم. أمّا الوجه الأوّل فيعتمد على تقدير محذوف أي إضمار، والمقرّر في الأُصول: إذا تعارض التخصيص والإضمار تعيّن المصير إلى التخصيص.

ويرى الجمهور أنّ الآية عامّة في المكلّفين، وهي تشمل المسافر والمقيم، غير أنّ المسافر يترخّص بالفطر كالمريض، وعليهما عدّة من أيّام أُخر.

ويرى الجمهور أيضاً أنّ شهود أيّ جزء من أجزاء الشهر يكفي في وجوب الصوم، إلّا أنّ الحنفيّة رأوا أنّ صوم جميع الشهر يجب بشهود أيّ جزء منه، ويرى الشافعية أنّ شهود أيّ جزء موجبٌ لصوم ذلك الجزء... .

وشهود الشهر يكون برؤية الهلال أو بالعلم أنّه قد رئي، ولا عبرة بالحساب وعلم النجوم في رأي الجمهور ـ منهم أئمّة المذاهب الأربعة ـ لما رواه ابن عمر أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «الشهر تسع وعشرون، ولا تصوموا حتّى تروه، ولا تفطروا حتّى تروه، فإن غمّ عليكم فاقدروا له»، أي فأكملوا المقدار، بدليل حديث أبي هريرة عند النسائي: «فأكملوا العدّة». وهذا موافق لظاهر قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾.

وأجاز بعضهم الاعتماد على المراصد والحساب عند ثبوت إفادتها العلم القطعي بهذه

---

١. نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، ج١، ص٩١ ـ ٩٣.

المواقیت، ولو مع المحافظة على رؤیة الهلال في حال عدم المانع من رؤیته؛ للجمع بین ظاهر النصّ والمراد منه تحقیقاً؛ لاتّفاق الأُمّة في عبادتها، وإبعادها عن الخلاف، ما أمکن الاتّفاق وسیلةً ومقصداً؛ لأنّ العلم مقدّم على الظنّ، فلا یعمل بالظنّ مع إمکان العلم، فمن أمکنه رؤیة الکعبة لا یجوز له أن یجتهد في التوجّه إلیها، ویعمل بظنّه الذي یؤدّیه إلیه الاجتهاد.

وأفتى علماء السعودیة في صفر ۱٤۰۹ بجواز الاعتماد على مکبّرات الرؤیة في المراصد[۱].

۱. التفسیر المنیر، ج ۲، ص ۱٤۱ ـ ۱٤۳.

الآية الثانية

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

أ) تفاسير الخاصة

١. التبيان، للشيخ الطوسي رحمه الله (م ٤٦٠):

المعنى: فإن قيل: عمّا كان وقع السؤال من حال الأهلّة؟ قيل: عن زيادتها ونقصانها. وما وجه الحكمة في ذلك؟ فأُجيب بأنّ مقاديرها يحتاج إليه الناس في صومهم وفطرهم وحجّهم وعِدَد نسائهم ومحلّ ديونهم وغير ذلك. وفيها دلالة واضحة على أنّ الصوم لا يثبت بالعدد، وأنّه يثبت بالهلال؛ لأنّ العَدَد لو كان مراعىً لما أُحيلَ في مواقيت الناس في الحجّ على ذلك، بل أُحيل على العدد[2].

٢. مجمع البيان، للطبرسي رحمه الله (م ٥٤٨):

اللغة: الأهلّة جمع هلال، واشتقاقه من قولهم: استهلَّ الصبيّ: إذا بَكى حين يُولَد أو صاح، وقولهم: أهَلَّ القوم بالحجّ: إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية. وإنّما قيل: هلال؛ لأنّه حين يُرى يُهلّ الناس بذكره، يقال: أهلَّ الهلال واستهلّ، ولا يُقال: أُهِلَّ. ويقال: أهْلَلنا الهلال، وأهللنا شهر كذا أي دخلنا فيه، وقد اختلف في تسميته هِلالاً، كم يُسمّى؟ ومتى يسمّى قمراً؟ فقال بعضهم:

---

١. البقرة (٢): ١٨٩.

٢. التبيان، ج ٢، ص ١٤١.

يُسمّى هلالاً ليلتين من الشهر، ثمّ لا يُسمّى هلالاً إلى أن يعودَ في الشهر الثاني.

وقال آخرون: يُسمّى هلالاً ثلاث ليالٍ، ثمّ يُسمّى قمراً، وقال بعضهم: يُسمّى هلالاً حتّى يحجّر، وتحجيره أنْ يستديره بخطّة دقيقة وهذا قول الأصمعي. وقال بعضهم: يُسمّى هلالاً حتّى يبهر ضوؤه سواد الليل، ثمّ يقال: قمر، وهذا يكون في الليلة السابعة، واسم القمر عند العرب الزبرقان واسم دارته الهالة، واسم ضوئه الفخت.

والميقات: مقدار من الزمان، جعل علماً لما يقدّر من العمل، والتوقيت: تقدير الوقت وكلّما قدّرت غايته فهو موقّت، والميقات: منتهى الوقت، والآخرة ميقات الخلق، والإهلال: ميقات الشهر ... .

النزول: روي أنّ معاذ بن جبل قال: يا رسول الله، إنّ اليهود يكثرون مسألتنا عن الأهلّة، فأنزل الله هذه الآية وقال قتادة: ذكر لنا أنّهم سألوا رسول الله: لِمَ خُلِقَت هذه الأهلّة؟ فأنزل الله هذه الآية.

المعنى: ثمَّ بيّن سبحانه شريعةً أُخرى، فقال: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ أي أحوال الأهلّة في زيادتها ونقصانها ووجه الحكمة في ذلك، قلْ يا محمّد: هي مواقيت للناس والحجّ، أي هي مواقيت يحتاج الناس إلى مقاديرها في صومهم وفطرهم وعِدَد نسائهم و محلّ ديونهم وحجّهم، فبيّن سبحانه أنّ وجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه ما تعلّق بذلك من مصالح الدين والدنيا؛ لأنّ الهلال لو كان مدوّراً أبداً ـ مثل الشمس ـ لم يمكن التوقيت به.

وفيه أوضح دلالة على أنّ الصوم لا يثبت بالعدد وأنّه يثبت بالهلال؛ لأنّه سبحانه نصّ على أنّ الأهلّة هي المعتبرة في المواقيت، والدلالة على الشهور، فلو كانت الشهور إنّما تعرف بطريق العدد لَخَصَّ التوقيت بالعدد دون رؤية الأهلّة؛ لأنّ عند أصحاب العدد[1] لا عبرة برؤية الأهلّة في معرفة المواقيت[2].

---

١. قال العلّامة الشعرانيﷺ في حاشية مجمع البيان في توضيح «أصحاب العدد»: «مراده من يعدّ شعبان ناقصاً أبداً ورمضان تامّاً أبداً، أو يعدّ من هلال رجب تسعة وخمسين. وللعدّ وجهٌ ثالث: هو أن يعدّ خمسة من أوّل رمضان الماضي أو ستة في سنة الكبيسة إذا غمّت الشهور. واعتمد عليه ابن الجنيد، وقوّاه في الجملة الشيخ في المبسوط، والعلّامة في المختلف؛ لأنّ عدّ كلّ شهرٍ ثلاثين مخالفٌ للعلم القطعي، فالتقوية باعتباره في مقابل عدّ كلّ شهرٍ ثلاثين لا باعتبار العدد من حيث العدد».

٢. مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

٣. جوامع الجامع، للطبرسيﷺ (م ٥٤٨):

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ﴾ أحوالِ ﴿اَلْأَهِلَّةِ﴾ فيزيادتها ونقصانها ووجه الحكمة في ذلك ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ أي معالم يُوَقِّتُ بها الناسُ مزارعَهُم ومتاجرَهم ومَحالَّ دُيُونهم وصومهم وفطرهم وعِددَ نسائِهم وغير ذلك، ومعالمُ للحجّ يُعرَف بها وقتُه.[1]

٤. روض الجِنان، لأبي الفتوح الرازيﷺ (م حدود ٥٥٢):

قَوْلُهُ: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْأَهِلَّةِ﴾، مفسّران گفتند: آيت در مُعاذ جَبَل آمد و ثَعْلَبة بن غَنْم الْأنْصاريّ، از رسولﷺ پرسيدند كه: يا رَسُولَ الله! اين هلال اوّل پديد آيد باريک و ضئيل بود، آنگه می‌افزايد تا تمام شود. باز دگرباره می‌كاهد تا باريک شود، اين چيست؟ حق تَعالى اين آيت فرستاد و گفت: يا محمّد! تو را می‌پرسند از هلال. و «أَهِلَّه» جمعِ هِلال بود، ككِساء وأكْسِيَه ورِداء وأرْدِيَه. و «هِلال»، فِعال است به معنى مفعول، كالْحِساب والْكِتاب، و اصل او از إهْلال بود و آن رفع صوت باشد، يعنى عند آنكه او پديد آيد مردم آواز بردارند به تسبيح وتهليل، يُقالُ: «أُهِلَّ الْهِلالُ وَاسْتُهِلَّ» ماه نو شد، وحقيقت اين است كه عند طلوع او مردم آواز بردارند. وإهْلالُ الصَّبِيّ، آواز كودک بود عِنْدَ الْوِلادَةِ. وإهْلال آواز مُحْرِم بود به لبّيک در حجّ و عُمْره، قالَ الشاعر [من السريع]:

يُـهِلُّ بِـالْفَرْقَدِ رُكْـبانُها كَما يُهِلُّ الرّاكِبُ الْمُعْتَمِرْ

وماه را در شب اوّل و دوم هِلال خوانند، وبهرى دگر گفتند: تا سه شب، واصمعى گفت: تا آنگه كه طوق دارد. بهرى دگر گفتند: تا هفت شب. از آن پس قمر خوانند او را، و چون تمام شود به شب چهاردهم يا سيزدهم آن را بَدْر خوانند، و دايرهٔ او را هاله خوانند، و ماهتاب او را فَخْت خوانند، وسايهٔ او را سَمَر خوانند، و حديث شب را از اين‌جا سَمَر خوانند كه ايشان به شب به روشنای ماه بنشينند و سَمَر گويند. و زِبْرِقان نامی است از نامهای قمر.

﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾؛ تو جواب ده ای محمّد و بگو كه: آن مواقيت است كه جمع

---

١. جوامع الجامع، ج ١، ص ١٠٧.

ميقات باشد و آن زماني محدود مضروب بود براى مردمان تا به آن اوقات عبادات بدانند از حجّ و عُمره وروزه و افطار و محلّ ديون، وعِدّهٔ زنان، ومشاهرهٔ مزدوران، ومدّت حيض حايض، ومدّت حمل ايشان و جز اين از آن‌كه تعلّق به سال و ماه دارد، به خلاف حال آفتاب كه بر يک حال است و زيادت و نقصان در او نمى‌آيد[1].

٥ . فقه القرآن، للراوندي رحمه الله (م ٥٧٣):

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَاَلْحَجِّ﴾ جعل الله الأهلّة علاماتِ الشهور، ودلائل أزمان الفروض، ومواقيت للناس في الحجّ والصوم، وحلول آجال الدَين، ومحلّ الكفّارات، وفعل الواجب والمندوب إليه.

سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الأهلّة في قوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْأَهِلَّةِ﴾ فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فَصُم، وإذا رأيتَه فأفطِر، وليس بالرأي والتظنّي». ويسمّى هلالاً لليلتين، قاله الزجّاج.

فإنْ قيل: عمّاذا وقع السؤال من حال الأهلّة؟ **قيل**: عن زيادتها ونقصانها.

وما وجه الحكمة في ذلك؟ فأُجيب بأنّ مقاديرها يحتاج إليها الناس في صومهم وفطرهم وحجّهم وعِدَد نسائهم ومحلّ ديونهم وغير ذلك.

وفيها دلالة واضحة على أنّ الصوم لا يثبت بعدد الجدوليّن، وأنّه يثبت بالهلال؛ لأنّ عددهم لو كان مراعىً لما أُحيل في مواقيت الناس في الحجّ على ذلك، بل أُحيل على العدد.

والميقات: منتهى الوقت، والآخرة: منتهى الخلق، والإهلال: ميقات الشهر[2].

٦. متشابه القرآن ومختلفه، لابن شهرآشوب رحمه الله (م ٥٨٥):

قوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ اَلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾... قال أبو علي: من أدرك الشهر وشاهده وهو متكامل الشروط فليصمه. ذهب في معنى ﴿شَهِدَ﴾ إلى الإدراك والمشاهدة.

قوله سبحانه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ يدلّ على أنّ الصوم يثبت

---

١. روض الجنان، ج ٣، ص ٦٤ ـ ٦٥.

٢. فقه القرآن، ج ١، ص ١٨٧ ـ ١٨٨. ولا يخفى أنّ جُلّ كلامه رحمه الله مأخوذ من التبيان.

بالهلال دون العدد؛ لأنّ العدد لو كان مراعىً لما أُحيل في مواقيت الناس في الحجّ على ذلك، بل أُحيل على العدد. فثبت أنّ الأهلّة هي الدلالة على أوائل الشهور.

وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً والقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالحِسَابَ﴾[1] مستفاد من زيادة القمر ونقصانه.

قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾[2] لا يدلّ على العدد دون الرؤية، ولا أنّ شهر رمضان لا يكون إلّا ثلاثين يوماً؛ لأنّه يفيد أنّ أيّام الصوم معدودة، وهذا لا خلاف فيه، وإنّما الخلاف فيما به يُعْلَم أوّلُ هذا المعدود وآخره، وليس في الآية ما يدلّ على أنّ المراد بقوله: ﴿مَّعْدُودَاتٍ﴾: قليلات، كما قال: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[3] وقوله: ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[4].

قوله سبحانه: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾[5] لا يدلّ على أنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً؛ لأنّ قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ معناه: ولتكملوا عدد الشهر سواء كان الشهر تامّاً أو ناقصاً.

ثمّ إنّه راجع إلى القضاء؛ لأنّه قال عقيب ذكر السفر والمرض: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾[6] مثل قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[7] أطلق عليها اسم الكمال، مع جواز أن يزيد أحدهما على الآخر يوماً واحداً عند المخالف؛ لأنّه يقول: إنّ ذاالحجّة يكون ثلاثين يوماً إذا كانت السنة كبيسة.

قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾[8] لفظ عامّ يدخل فيه صوم الشكّ على أنّه من شعبان، ولا يخرج من ذلك إلّا بدليل قاطع.

وقوله ﷺ: «الصوم جنّة من النار»[9] ولم يفرق، وقول أميرالمؤمنين عليه السلام: «لأن أصوم

---

١. يونس (١٠): ٥.
٢. البقرة (٢): ١٨٣ ـ ١٨٤.
٣. يوسف (١٢): ٢٠.
٤. البقرة (٢): ٨٠.
٥. البقرة (٢): ١٨٥.
٦. البقرة (٢): ١٨٥.
٧. البقرة (٢): ٢٣٣.
٨. البقرة (٢): ١٨٤.
٩. الكافي، ج ٤، ص ٦٢، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ١.

یوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يوماً من شهر رمضان»[۱].

ويدلّ أيضاً قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[۲]؛ لأنّ من أصبح يوم الشكّ مفطراً ثمّ أصبح أنّه من شهر رمضان وجب عليه الإمساك؛ لأنّه قد شهد. وقوله ﷺ: «صوموا لِرُؤْيَتِهِ، وأفطِروا لرؤيته».[۳] وهذا قد صحّت عنده الرؤية[٤].

۷. **كنز العرفان**، لمقداد بن عبدالله السيوري رحمه الله (م ۸۲٦):

﴿هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ أي يوقّتون الناس بها أُمورَهم ومعالم للعبادات الموقّتة كالصيام والزكاة خصوصاً الحجّ، فإنّ الوقت مراعى فيه أداءً وقضاءً. وكون المبتدإ والخبر معرفتين من دلائل الحصر، فلا يحصل التأقيت بدون الأهلّة، فيكون علامة شهر رمضان رؤية الهلال لا غيره ممّا [قيل من حساب التنجيم وغيره][۵].

۸. **الميزان**، للعلّامة الطباطبائي رحمه الله (م ۱٤۰۲):

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ... وَٱلْحَجِّ﴾ الأهلّة جمع هلال، ويسمّى القمر هلالاً أوّل الشهر القمري إذا خرج من تحت شعاع الشمس الليلة الأُولى والثانية، كما قيل. وقال بعضهم: الليالي الثلاثة الأُوَل. وقال بعضهم: حتّى يتحجّر، والتحجّر أن يستدير بخطّة دقيقة. وقال بعضهم: حتّى يبهر نوره ظلمة الليل، وذلك في الليلة السابعة، ثمّ يسمّى قمراً، ويسمّى في الرابعة عشرة بدراً، واسمه العامّ عند العرب الزبرقان.

والهلال مأخوذ مِنْ «استهلّ الصبي» إذا بكى عند الولادة أو صاح، ومن قولهم: «أهلّ القوم بالحجّ» إذا رفعوا أصواتَهم بالتلبية، سمّي به؛ لأنّ الناس يُهِلّون بذكره إذا رأوا. والمواقيت جمع ميقات وهو الوقت المضروب للفعل، ويطلق أيضاً على المكان المعيّن للفعل كميقات أهل الشام وميقات أهل اليمن، والمراد هاهنا الأوّل.

---

۱. الكافي، ج ٤، ص ۸۱، باب اليوم الذي يشكّ فيه من شهر رمضان هو أو من شعبان، ح ۱.

۲. البقرة (۲): ۱۸۵.

۳. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱٦۱، ح ٤٥٤.

٤. متشابه القرآن ومختلفه، ج ۲، ص ۱۷٦ ـ ۱۷۷.

۵. كنز العرفان في فقه القرآن، ص ۱۹٤.

وفي قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ وإن لم يشرح أنّ السؤال في أمرها عمّاذا؟ عن حقيقة القمر وسبب تشكّلاتها المختلفة في صور الهلال والقمر والبدر؟ كما قيل، أو عن حقيقة الهلال فقط؟ الظاهر بعد المحاق في أوّل الشهر القمري كما ذكره بعضه، أو عن غير ذلك.

ولكن إتيان الهلال في السؤال بصورة الجمع حيث قيل: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ دليل على أنّ السؤال لم يكن عن ماهيّة القمر واختلاف تشكّلاته؛ إذ لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: «يسألونك عن القمر» لا عن الأهلّة، وأيضاً لو كان السؤال عن حقيقة الهلال وسبب تشكّله الخاصّ كان الأنسب أن يقال: «يسألونك عن الهلال»؛ إذ لا غرض حينئذٍ يتعلّق بالجمع، ففي إتيان الأهلّة بصيغة الجمع دلالة على أنّ السؤال إنّما كان عن السبب أو الفائدة في ظهور القمر هلالاً بعد هلال ورسمه الشهور القمريّة، وعبّر عن ذلك بالأهلّة؛ لأنّها هي المحقّقة لذلك، فأُجيب بالفائدة.

ويستفاد ذلك من خصوص الجواب: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ فإنّ المواقيت وهي الأزمان المضروبة للأفعال، والأعمال إنّما هي الشهور دون الأهلّة التي ليست بأزمنة، وإنّما هي أشكال وصور في القمر.

وبالجملة، قد تحصّل أنّ الغرض في السؤال إنّما كان متعلّقاً بشأن الشهور القمريّة من حيث السبب أو الفائدة، فأُجيب ببيان الفائدة، وأنّها أزمان وأوقات مضروبة للناس في أُمور معاشهم ومعادهم، فإنّ الإنسان لابدّ له من حيث الخلقة من أن يقدّر أفعاله وأعماله التي جميعها من سنخ الحركة بالزمان، ولازم ذلك أن يتقطّع الزمان الممتدّ الذي ينطبق عليه أُمورهم قطعاً صغاراً وكباراً، مثل الليل والنهار واليوم والشهر والفصول والسنين بالعناية الإلهيّة التي تدبّر أُمور خلقه، وتهديهم إلى صلاح حياتهم. والتقطيع الظاهر ـ الذي يستفيد منه العالم والجاهل والبدوي والحضري، ويسهل حفظه على الجميع ـ إنّما هو تقطيع الأيّام بالشهور القمريّة التي يدركه كلّ صحيح الإدراك مستقيم الحواسّ من الناس، دون الشهور الشمسيّة التي ما تنبّه لشأنها ولم ينل دقيق حسابها الإنسان إلّا بعد قرونٍ وأحقاب من بدء حياته في الأرض، وهو مع ذلك ليس في وسع جميع الناس دائماً.

فالشهور القمريّة أوقات مضروبة معيّنة للناس في أُمور دينهم ودنياهم وللحجّ خاصّة،

فإنّه أشهر معلومات، وكأنّ اختصاص الحجّ بالذكر ثانياً تمهيد لما سيذكر في الآيات التالية من اختصاصه ببعض الشهور[١].

٩. مواهب الرحمن، لعبدالأعلى الموسوي السبزواريﷺ (م ١٤١٤):

قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ...﴾.

... والأهلّة: جمع هلال، سمّي بذلك؛ لأنّ الناس يرفَعون أصواتَهم بالذكر حين رؤيته، من قولهم: «استهلّ الصبيّ» إذا صرخ عند الولادة، و«أهلّ القوم بالحجّ» إذا رَفَعوا أصواتَهم بالتلبية ... .

وقيل: إنّ ظاهر الآية الشريفة أنّ السؤال كان عن السبب الغائي للأهلّة وطلب الحكمة، واختلافها، وفائدتها دون حقيقتها، كما يقتضيه الجواب أيضاً.

ولكن يمكن أن يقال: بأنّ الجواب منزَّلٌ على ما تدركه عقولهم من الحكمة، فالمناسب أن يكون السؤال عن الحقيقة والسبب الفاعلي أيضاً، فيكون الجواب تعريضاً لهم ... .

والمعنى أنّ الأهلّة هي مواقيت للناس، بها يعرفون أوقاتهم في جميع أُمورهم الدينيّة والدنيويّة ... .

ومن المعلوم أنّ لتقدير الزمان طرقاً مختلفة، ربما يصعب بعضها على عامّة الناس ولا يمكن معرفته إلّا بعد بلوغ الإنسان منزلةً من العلم، ولذلك كان الطريق الأسهل لجميع الناس ـ الذي يستفيد منه العالم والجاهل والحضري والبدوي ـ إنّما هو التوقيت بالأهلّة، ويكون الحساب بالشهور القمريّة وهو قديم جدّاً، بل هو أصلٌ لجميع أقسام الحساب التي نشأتْ بعد ذلك بعدّة قرونٍ، وإليه ترجع سائر التقاويم[٢].

١٠. مناهج البيان، للشيخ محمّد باقر الملكي الميانجيﷺ (م١٤١٩):

بيان: السؤال عن الأهلّة ليس من حيث آيتيّتها وطور خلقتها هلالاً وقمراً وبدراً، بل الظاهر بقرينة قوله: ﴿ٱلْأَهِلَّةِ﴾ ـ بصيغة الجمع ـ أنّ السؤال عن تكرار الهلال بعد غيبتها بنظام مخصوص، فأُجيبوا بأنّ بروز الهلال بعد المحاق هو مواقيت للناس في صومهم وإفطارهم

---

١. الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٥٥ ـ ٥٦.

٢. مواهب الرحمن، ج٣، ص٩٨ ـ ١٠١.

وحجّهم ونحرهم والآجال التي يضربونها ويقدّرونها في معاملاتهم وديونهم، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[1]. و ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾[2].

وحيث إنّ الجواب وقع لبيان الحكمة وفوائد الأهلّة، فهو أيضاً قرينة أُخرى بيّنة على تعيين جهة السؤال.[3]

ب) تفاسير العامّة

١. أحكام القرآن، للشافعي، جمع البيهقي النيسابوري (م٤٥٨):

... فلمّا أعلم الله الناس أنّ فَرْضَ الصوم عليهم شهرُ رمضان، وكانت الأعاجم تعدُّ الشهور بالأيّام لا بالأهلّة، وتذهب إلى أنّ الحساب ـ إذا عدّت الشهور بالأهلّة ـ يختلف، فأبان الله تعالى أنّ الأهلّة هي المواقيت والحجّ.

وذكر الشهور، فقال: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ فَدَلَّ على أنّ الشهور للأهلّة؛ إذ جعلها المواقيت، لا ما ذهَب إليه الأعاجم مِن العدد بغير الأهلّة.

ثمّ بيّن رسول الله ﷺ ذلك، على ما أنزل الله عزّ وجلّ، وبيّن أنّ الشهر تسع وعشرون، يعني أنّ الشهر يكون ثلاثين فأعلمهم أنّه قد يكون تسعاً وعشرين، وأعلمهم أنّ ذلك للأهلّة[4].

٢. الكشّاف، للزمخشري (م٥٣٨):

روي أنّ معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاري قالا: يا رسول الله، ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط، ثمّ يزيد حتّى يمتلئ ويستوي، ثمّ لا يزال ينقص حتّى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة؟ فنزلت: ﴿مَوَٰقِيتُ﴾ معالم يوقّت بها الناس مزارعهم ومتاجرهم ومحالّ ديونهم وصومهم

---

١. يونس (١٠): ٥.

٢. الإسراء (١٧): ١٢.

٣. مناهج البيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

٤. أحكام القرآن، ج ١، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

وفطرهم وعِدد نسائهم وأيّام حيضهنّ ومدد حملهنّ وغير ذلك، ومعالم للحجّ يعرف بها وقته.[١]

٣. أحكام القرآن، لابن العربي المالكي (م ٥٤٣):

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَالْحَجِّ﴾ ما فائدة تخصيص الحجّ آخراً مع دخوله في عموم اللفظ الأوّل؟ هي أنّ العربَ كانت تحجّ بالعدد وتبدّل الشهور، فأبطل اللهُ تعالى فِعْلَهم وقولَهم، وجعله مقروناً بالرؤية.

المسألة الرابعة: إذا ثبتَ أنّه ميقاتٌ فَعَليه يعوّل؛ لقوله ﷺ: «صوموا لِرؤيته، وأفطِروا لرؤيته»، فإن لم يُرَ فليرجع إلى العدد المرتّب عليه، وإن جُهِل أوّل الشهر عوّل على عدد الهلال قبله، وإنْ علم أوّلُه بالرؤية بُني آخره على العدد المرتّب على رؤيته؛ لقوله ﷺ: «فإنْ غُمَّ عليكم فأكمِلوا عِدّةَ شعبان ثلاثين» وروي: «فإنْ غُمَّ عليكم فَعُدُّوا ثلاثين، ثمّ أفطِروا»[٢].

٤. التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي (م ٦٠٦):

... واعلم أنّ قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ ليس فيه بيان أنّهم عن أيّ شيء سألوا؟ لكن الجواب كالدالّ على موضع السؤال؛ لأنّ قوله: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ يدلّ على أنّ سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغيّر حال الأهلّة في النقصان والزيادة، فصار القرآن والخبر متطابقين في أنّ السؤال كان عن هذا المعنى.

المسألة الثالثة: الأهلّة جمع هلال وهو أوّل حال القمر حين يراه الناس، يقال له: هلال ليلتين من أوّل الشهر، ثمّ يكون قمراً بعد ذلك، وقال أبو الهيثم: يسمّى القمر ليلتين من أوّل الشهر هلالاً، وكذلك ليلتين من آخر الشهر، ثمّ يسمّى ما بين ذلك قمراً، قال الزجّاج: فِعال يُجمع في أقلّ العدد على أفعلة، نحو مثال وأمثلة، وحمار وأحمرة، وفي أكثر العدد يجمع على فُعُل مثل حُمُر؛ لأنّهم كرهوا في التضعيف فعل، نحو هلل وخلل، فاقتصروا على جمع أدنى العدد.

أمّا قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ مسألتان:

المسألة الأُولى: المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت، كالميعاد بمعنى الوعد، وقال

---

١. الكشّاف، ج ١، ص ٢٣٤.

٢. أحكام القرآن، ج ١، ص ١٤١ ـ ١٤٢.

بعضهم: الميقات منتهى الوقت، قال الله تعالى: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ﴾[١]. والهلال ميقات الشهر، ومواضع الإحرام مواقيت الحجّ؛ لأنّها مواضع ينتهي إليها، ولا تصرف مواقيت؛ لأنّها غاية الجموع، فصار كأنّ الجمع يكرّر فيها.

فإن قيل: لم صرفت قوارير؟ **قيل:** لأنّها فاصلة وقعت في رأس آية، فنوّن ليجري على طريقة الآيات، كما تنوّن القوافي، مثل قوله [من الوافر]:

أقلّي اللومَ عاذِلُ والعتابن

المسألة الثانية: اعلم أنّه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدّراً من أربعة أوجه: السنة والشهر واليوم والساعة.

أمّا السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معيّنة من الفلك بحركتها الحاصلة عن خلاف حركة الفلك إلى أن تعود إلى تلك النقطة بعينها، إلّا أنّ القوم اصطلحوا على أنّ تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو أوّل الحمل.

وأمّا الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة معيّنة من فلكه الخاصّ به إلى أن يعود إلى تلك النقطة، ولمّا كان أشهر أحوال القمر وضعه مع الشمس، وأشهر أوضاعه من الشمس هو الهلال العربي، مع أنّ القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم، لا جرم جعلوا هذا الوقت منتهى للشهر.

وأمّا اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدّل النهار نقطة من دائرة الأُفق، أو نقطة من دائرة نصف النهار وعودها إليها، فالزمان المقدّر عبارة عن اليوم بليلته، ثمّ إنّ المنجّمين اصطلحوا على تعيين دائرة نصف النهار مبدأ لليوم بليلته، أمّا أكثر الأُمم فإنّهم جعلوا مبادئ الأيّام بلياليها من مفارقة الشمس أُفق المشرق وعودها إليه من الغداة، واحتجّ من نصر مذهبهم بأنّ الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم، فجعله أوّلاً أولى، فزمان النهار عبارة عن مدّة كون الشمس فوق الأرض، وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الأرض، وفي شريعة الإسلام يفتتحون النهار من أوّل وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الأحكام، وعند المنجّمين مدّة الصوم في الشرع هي زمان النهار كلّه مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدإ.

---

١. الأعراف (٧): ١٤٢.

وأمّا الساعة فهي على قسمين مستوية جزء من أربعة وعشرين من يوم وليلة. فهذا كلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة.

... وأمّا الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاصّ، وزعموا أنّ نوره مستفاد من الشمس وأبداً يكون أحد نصفيه مضيئاً بالتمام إلّا أنّه عند الاجتماع يكون النصف المضيء هو النصف الفوقاني، فلا جرم نحن لا نرى من نوره شيئاً وعند الاستقبال يكون نصفه المضيء مواجهاً لنا، فلا جرم نراه مستنيراً بالتمام، وكلّما كان القمر أقرب إلى الشمس كان المرئي من نصفه المضيء أقلّ، وكلّما كان أبعد كان المرئي من نصفه المضيء أكثر، ثمّ إنّه من وقت الاجتماع إلى وقت الانفصال يكون كلّ ليلة أبعد من الشمس، ويرى كلّ ليلة ضوؤه أكثر من وقت الاستقبال إلى وقت الاجتماع، ويكون كلّ ليلة أقرب إلى الشمس، فلا جرم يرى كلّ ليلة ضوؤه أقلّ، ولا يزال يقلّ ويقلّ ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[1]. فهذا ما قاله أصحاب الطبائع والنجوم... .

بقي هاهنا أنْ يقال: الفاعل المختار لِمَ خصّص القمرَ دون الشمس بهذه الاختلافات؟ فنقول: لعلماء الإسلام في هذا المقام جوابان:

أحدهما: أن يقال: إنّ فاعليّة الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة... .

والجواب الثاني: قول من قال: لابدّ في أفعال الله وأحكامه من رعاية المصالح والحِكَم، والقائلون بهذا المذهب سلّموا أنّ العقول البشريّة قاصرة في أكثر المواضع عن الوصول إلى أسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته، وقد دلّنا على أنّ القوم إنّما سألوا عن الحكمة في اختلاف أحوال القمر، فالله سبحانه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ وذكر هذا المعنى في آية أُخرى وهو قوله: ﴿وَ قَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ﴾[2] وقال في آية ثالثة: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ الَّيْلِ وَ جَعَلْنَآ ءَايَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ﴾[3]. وتفصيل القول فيه أنّ تقدير الزمان بالشهور فيه منافع، بعضها متّصل بالدين وبعضها بالدنيا، أمّا ما يتّصل منها بالدين فكثيرة: منها: الصوم، قال

---

١. يس (٣٦): ٣٩.

٢. يونس (١٠): ٥.

٣. الإسراء (١٧): ١٢.

الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[١]. وثانيها: الحجّ، قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾[٢] وثالثها: عدّة المتوفّى عنها زوجها، قال الله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[٣]. ورابعها: النذور التي تتعلّق بالأوقات، ولفضائل الصوم في أيّام لا تعلم إلّا بالأهلّة.

وأمّا ما يتّصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والإجارات والمواعيد ولمدّة الحمل والرضاع، كما قاله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾[٤] وغيرها، فكلّ ذلك ممّا لا يسهل ضبط أوقاتها إلّا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر.

فإن قيل: لا نسلّم أنّا نحتاج في تقدير الأزمنة إلى حصول الشهر، وذلك لأنّه يمكن تقديرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس وبأجزائها، مثل أن يقال: كلّفتكم بالطاعة الفلانية في أوّل السنة، أو في سدسها، أو نصفها، وهكذا سائر الأجزاء، ويمكن تقديرها بالأيّام، مثل أن يقال: كلّفتم بالطاعة الفلانية في اليوم الأوّل من السنة وبعد خمسين يوماً من أوّل السنة، وأيضاً بتقدير أن يساعد على أنّه لابدّ مع تقدير الزمان بالسنة وباليوم تقديره بالقمر، لكنّ الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس إلى أن يجتمع معها مرّة أُخرى، هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في أشكال نوره أو لم يحصل، ألاترى أنّ تقدير السنة بحركة الشمس وإن لم يحصل في نور الشمس اختلاف، فكذا يمكن تقدير الشمس بحركة القمر وإن لم يحصل في نور القمر اختلاف، وإذا لم يكن لنور القمر مخالفة بحال ولا أثر في هذا الباب لم يجز تقديره به.

والجواب عن السؤال الأوّل: أنّ ما ذكرتم وإن كان ممكناً إلّا أنّ إحصاء الأهلّة أيسر من إحصاء الأيّام؛ لأنّ الأهلّة اثنا عشر شهراً، والأيّام كثيرة، ومن المعلوم أنّ تقسيم جملة الزمان إلى السنين، ثمّ تقسيم كلّ سنة إلى الشهور، ثمّ تقسيم الشهور إلى الأيّام، ثمّ تقسيم كلّ يوم إلى الساعات، ثمّ تقسيم كلّ ساعة إلى الأنفاس أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخبط؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾[٥] وهذا كما أنّ المصنّف الذي يراعي حسن

---

١. البقرة (٢): ١٨٥.
٢. البقرة (٢): ١٩٧.
٣. البقرة (٢): ٢٣٤.
٤. الأحقاف (٤٦): ١٥.
٥. التوبة (٩): ٣٦.

الترتيب يقسّم تصنيفه إلى الكتب، ثمّ كلّ كتاب إلى الأبواب، ثمّ كلّ باب إلى الفصول ثمّ كلّ فصل إلى المسائل، فكذا هاهنا الجواب عنه.

وأمّا السؤال الثاني: فجوابه ما ذكرتم، إلّا أنّه متى كان القمر مختلف الشكل، كان معرفة أوائل الشهور وأنصافها وأواخرها أسهل ممّا إذا لم يكن كذلك، وأخبر جلّ جلاله أنّه دبّر الأهلّة هذا التدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم، مع ما يستدلّون بهذه الأحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾[2] وأيضاً لو لم يقع في جرم القمر هذا الاختلاف لتأكّدت شبه الفلاسفة في قولهم: إنّ الأجرام الفلكية لا يمكن تطرّق التغيير إلى أحوالها، فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة أبقى الشمس على حالة واحدة، وأظهر الاختلاف في أحوال القمر؛ ليظهر للعاقل أنّ بقاء الشمس على أحوالها ليس إلّا بإبقاءالله، وتغيّر القمر في أشكاله ليس إلّا بتغييرالله، فيصير الكلّ بهذا الطريق شاهداً على افتقارها إلى مدبّر حكيم قادر قاهر، كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[3]. إذا عرفت هذه الجملة فنقول: إنّه لمّا ظهر أنّ للاختلاف في أحوال القمر معونة عظيمة في تعيين الأوقات من الجهات التي ذكرناها نبّه تعالى بقوله: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ على جميع هذه المنافع؛ لأنّ تعديد جميع هذه الأُمور يقضي إلى الإطناب، والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجّح، فلم يبق إلّا الاقتصار على كونه ميقاتاً فكان هذا الاقتصار دليلاً على الفصاحة العظيمة.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَجِّ﴾ ففيه إضمار، تقديره: وللحجّ كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ﴾[4] أي لأولادكم، واعلم أنّا بيّنّا أنّ الأهلّة مواقيت لكثير من العبادات، فإفراد الحجّ بالذكر لابدّ فيه من فائدة، ولا يمكن أن يقال: تلك الفائدة هي أنّ مواقيت الحجّ

---

١. آل عمران (٣): ١٩٠.
٢. الفرقان (٢٥): ٦١.
٣. الإسراء (١٧): ٤٤.
٤. البقرة (٢): ٢٣٣.

لا تعرف إلّا بالأهلّة. قال تعالى: ﴿اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾[1] وذلك لأنّ وقت الصوم لا يعرف إلّا بالأهلّة، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ اَلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ اَلْقُرْءَانُ﴾ وقالﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» وأحسن الوجوه فيه ما ذكره القفّالﷺ وهو أنّ إفراد الحجّ بالذكر إنّما كان لبيان أنّ الحجّ مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه، وأنّه لا يجوز نقل الحجّ من تلك الأشهر إلى أشهر، كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء. والله أعلم[2].

٥ ـ محاسن التأويل، لجمال الدين القاسمي (م ١٣٣٢):

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ...﴾... ومعنى كونها ﴿مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ معالم لهم في حَلِّ دَيْنِهم، ولصومهم، ولفطرهم، وأوقات حجّهم، وأجائرهم، وأوقات الحيض وعِدَدِ نسائهم، والشروط التي إلى أجل. فكلّ هذا ممّا لا يسهل ضبط أوقاتها إلّا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر زيادةً ونقصاً؛ ولهذا خالف بينه وبين الشمس التي هي دائمة على حالةٍ واحدةٍ.

قال بعض المفسّرين: ثمرة الآية أنّ الأحكام الشرعيّة ـ كالزكاة والعِدَد للنساء والحمل ـ تتعلّق بشهور الأهلّة لا بشهور الفرس. أمّا ما تعلّق بالعقود والأفعال المتعلّقة بفعل بني آدم فيتبع فيه العرف من حسابهم بالأهلّة أو بشهور الفرس، فهذا حكم وذلك حكم آخر... .

تنبيه: [و] الجواب على الرواية الثانية [أي رواية أبي نعيم وابن عساكر عن ابن عبّاس: نزلت في معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم، قالا: يا رسول الله، ما بال الهلال يبدو ـ أو يطلع ـ دقيقاً مثل الخيط، ثمّ يزيد حتّى يعظم ويستدير، ثمّ لا يزال ينقص ويدقّ حتّى يعود كما كان، لا يكون على حالٍ واحدٍ؟ فنزلت...] في سبب نزول الآية من الأُسلوب الحكيم. وهو تلقّي السائل بغير ما يتطلّب ـ بتنزيل سؤاله منزلة غيره ـ تنبيهاً للسائل على أنّ ذلك الغير هو الأوْلى بحاله أو المهمّ له. فلمّا سألوا عن السبب الفاعليّ للتشكّلات النوريّة في الهلال، أُجيبوا بما ترى من السبب الغائيّ؛ تنبيهاً على أنّ السؤال عن الغاية والفائدة هو أليق بحالهم؛ لأنّ درك الأسباب الفاعلية لتلك التشكّلات مبنيّ على أُمور من علم الهيئة لا عناية للشرع بها، فلو أُجيبوا بأنّ اختلاف تشكّلات الهلال بقدر محاذاته للشمس، فإذا حاذاها طرف منه استنار

---

١. البقرة (٢): ١٩٧.

٢. التفسير الكبير، ج ٢، ص ٢٨١ ـ ٢٨٥.

ذلك الطرف، ثمّ تزداد المحاذاة والاستنارة حتّى إذا تمّت بالمقابلة امتلأ، ثمّ تنقص المحاذاة والاستنارة حتّى إذا حصل الاجتماع أظلم بالكلّية. لكان هذا الجواب اشتغالاً بعلم الهيئة الذي لا ينتفع به في الدين، ولا يتعلّق به صلاح معاشهم ومعادهم. والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إنّما بعث لبيان ذلك... .

وقال عليّ عليه السلام: «من طلب علم النجوم تكهّن، وهو من العلم الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: علم لا ينفع، وجهل لا يضرّ»[1].

٦. روائع البيان، للصابوني (المعاصر):

الحكم التاسع: بم يثبت شهر رمضان؟

يثبت شهر رمضان برؤية الهلال، ولو من واحد عدل، أو إكمال عدّة شعبان ثلاثين يوماً، ولا عبرة بالحساب وعلم النجوم؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإنْ غُمّ عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين يوماً».

فبواسطة الهلال تعرف أوقات الصيام والحجّ، كما قال تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ فلابدّ من الاعتماد على الرؤية، ويكفي لإثبات رمضان شهادة واحدٍ عدل عند الجمهور، لما روي عن ابن عمر أنّه قال: «تراءى الناس الهلال، فأخبرتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّي رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه». وأمّا هلال شوّال فيثبت بإكمال عدّة رمضان ثلاثين يوماً، ولا تقبل فيه شهادة العدل الواحد عند عامّة الفقهاء. وقال مالك:

لابدّ من شهادة رجلين عدلين؛ لأنّه شهادة وهو يشبه إثبات هلال شوّال، ولا بدّ فيه من اثنين على الأقلّ.

قال الترمذي: والعمل عند أكثر أهل العلم على أنّه تقبل شهادة واحدٍ في الصيام.

روى الدارقطني:

أنّ رجلاً شهد عند عليّ بن أبي طالب على رؤية هلال رمضان فصام وأمر الناس أن يصوموا، وقال: «أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أُفطر يوماً من رمضان».

الحكم العاشر: هل يعتبر اختلاف المطالع في وجوب الصيام؟

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنّه لا عبرة باختلاف المطالع، فإذا رأى الهلالَ أهلُ بلد وجب الصوم على بقيّة البلاد؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» وهو خطاب

---

١. محاسن التأويل، ج٣، ص ١٢٩ ـ ١٣١.

عامّ لجميع الأُمّة، فمن رآه منهم في أيّ مكان كان ذلك رؤية لهم جميعاً.

وذهب الشافعية إلى أنّه تعتبر لأهل كلّ بلد رؤيتهم، ولا تكفي رؤية البلد الآخر، والأدلّة تطلب من كتب الفروع، فارجع إليها هناك[1].

٧. التفسير المنير، للزحيلي (المعاصر):

الإعراب: ﴿هِيَ مَوَٰقِيتُ﴾ مبتدأ وخبر. ﴿البِرُّ﴾ اسم ﴿ليس﴾ مرفوع، وجملة ﴿بِأَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ﴾ خبرها. ﴿ولكن البِرَّ﴾ اسم ﴿لكن﴾ منصوب، وخبرها محذوف وتقديره: برّ من اتّقى.

البلاغة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ هذا يسمّى في البلاغة «الأُسلوب الحكيم» فقد سألوا الرسول ﷺ عن الهلال، لِمَ يبدو صغيراً ثمّ يزداد حتّى يتكامل نوره؟ فصرفهم إلى بيان الحكمة من الأهلّة، فهي الأولى بالسؤال عنها؛ إذ من المعلوم أنّ كلّ ما يفعله الله (عزّ وجلّ) لا يكون إلّا عن حكمة بالغة ومصلحة لعباده، فدعوا السؤال عن أشكال القمر نقصاً وتماماً، وانظروا في أمر ليس من البرّ، وأنتم تحسبونه برّاً.

المفردات اللغوية: ﴿ٱلْأَهِلَّةِ﴾ جمع هلال، وهو القمر، لِمَ يبدو دقيقاً في ليلتين أو ثلاث من أوّل كلّ شهر، ثمّ يزيد حتّى يمتلئ نوراً، ثمّ يعود كما بدأ، ولا يكون على حالة واحدة كالشمس؟ ﴿مَوَٰقِيتُ﴾ جمع ميقات، وهو ما يعرف به الوقت أي الزمن المقدّر المعيّن. فبالأهلّة يعرف الناس أوقات زرعهم ومتاجرهم وعِدَدَ نسائهم وصيامهم وإفطارهم، وأوقات صلواتهم، وزمان الحجّ، فيعلم بالأهلّة وقته أيضاً، وهو من عطف الخاصّ على العام. وإنّما سمّي هلالاً؛ لظهوره بعد خفائه، ومنه الإهلال بالحجّ؛ لظهور الصوت بالتلبية، أو لأنّ الناس عند ظهور الهلال يرفعون أصواتهم بذكره عند رؤيته. ويسمّى هلالاً لليلتين أو لثلاث من الشهر، ثمّ يسمّى قمراً.

﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ في الإحرام، بأن تنقبوا فيها نقباً تدخلون منه وتخرجون، وتتركوا باب البيت، وكانوا يفعلون ذلك ويزعمونه برّاً. ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ ذا البرّ ﴿مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ اللهَ بترك مخالفته، والبرّ التقوى. ﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ في الإحرام كغيره. ﴿تفلحون﴾ تفوزون ... .

---

١. روائع البيان، ج١، ص٢١٠ ـ ٢١١.

المناسبة: هذه الآية تكملة لأحكام الصيام؛ لأنّ الصوم والإفطار مقرونان برؤية الهلال، كما جاء في الحديث الثابت: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته».

ولم يذكر في الآية تحديد المسؤول عنه في الأهلّة، أهي حقائقها أم أحوالها؟ لكنّ الجواب وروده بقوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ مشعر بأنّ السؤال عن الحكمة في تغيّرها، وأيّده الخبر في سبب النزول.

التفسير والبيان: يسألونك يا محمّد عن سبب اختلاف حجم الأهلّة نقصاً وإتماماً. وهذا لا فائدة بالسؤال عنه؛ لأنّ النبيّ ﷺ لم يبعث مُعلّماً لعلوم الفلك وأحوال النجوم، وإنّما الأولى أن يوجّه السؤال عن الحكمة أو الغاية من الأهلّة، فأجبهم عن ذلك بأنّ الأهلّة معالم للتوقيت والحساب في شؤون الزراعة والتجارة وآجال العقود والديون، ومعالم أيضاً لتوقيت العبادات من صوم وإفطار وصلاة وحجّ وعدّة وغير ذلك.

والتوقيت بالشهر القمري والسنة القمريّة سهل في الحساب ومناسب للعرب.

والمواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت، كالميعاد بمعنى الوعد، وقال بعضهم: الميقات منتهى الوقت، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[1]، والهلال ميقات الشهر، ومواضع الإحرام مواقيت؛ لأنّها التي ينتهي عندها الحلّ.

ولمّا ذكر مواقيت الحجّ ذكر ما كان من أفعالهم فيه؛ لإبطال عادة الجاهلية، وهي الامتناع بعد الإحرام بالحجّ أو بالعمرة من دخول البيوت من أبوابها، وإنّما كانوا يدخلونها من ظهورها إذا كانوا من أهل الوبر، أو من نقب في ظهر البيت إذا كانوا من أهل المدر، زاعمين أنّه من البرّ، فقيل لهم: ليس البرّ هذا، وليس بقربة إلى الله تعالى، وذلك خطأ، وإنّما البرّ الحقيقي هو تقوى الله باتّباع أوامره واجتناب نواهيه، والتحلّي بالفضائل، والتخلّي عن المعاصي والرذائل، والخوف من الله ومن عقابه.

فأتوا البيوت من أبوابها، واتّقوا الله في كلّ شيء، رجاء أن تكونوا من المفلحين في أعمالكم، فالمتّقي في رشاد، والعاصي في ضلال، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾[2]، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[3].

---

۱. الأعراف (۷): ۱٤۲.

۲. الطلاق (٦٥): ٤.

۳. يونس (۱۰): ۳۲.

ويلاحظ أنّ أبا بكر الجصّاص الرازي قال:

وفي هذه الآية دلالة على جواز الإحرام بالحجّ في سائر السنة؛ لعموم اللفظ في سائر الأهلّة أنّها مواقيت للحجّ، ومعلوم أنّه لم يرد به أفعال الحجّ، فوجب أن يكون المراد الإحرام[1].

وهو استدلال غير ظاهر؛ لأنّ الآية في بيان الحكمة في تغيير الأهلّة بالزيادة والنّقص، وهي أن يوقّت الناس بها في معاملاتهم، وعباداتهم، وحجّهم، وليس الكلام في بيان ما يكون في الشهر من العبادات وغيرها. وجاءت السنّة القوليّة مبيّنة وقت الإحرام بالحجّ والعمرة، ودلّ قوله تعالى: ﴿اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾ على أنّ وقت الحجّ شهران وبعض الثالث.

فقه الحياة أو الأحكام: الإسلام دين الموضوعيّة والحياة والواقع النافع، فهو ينبذ الشكليات والمظاهر والأوضاع التي لا نفع فيها، ويوجّه الناس إلى الاعتناء بما ينفعهم ويعود عليهم بالخير والمصلحة؛ لذا أبان الله تعالى في آية سابقة بمناسبة تحويل القبلة أنّ البرّ ليس هو بالاتّجاه نحو المشارق والمغارب، وإنّما البرّ هو الإحسان والتقوى والعمل الصالح.

ونبّه في هذه الآية إلى الحكمة من زيادة القمر ونقصانه، وهي الاستفادة من الهلال في ضبط الحساب وتوقيت الزمان ومعرفة الآجال والمعاملات والأيمان، والحجّ، وأنواع عدّة المرأة (العِدَد)، والصوم والفطر، ومدّة الحمل، والإجارات والأكرية، إلى غير ذلك من مصالح العباد. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَ جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَ ٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَ جَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَ ٱلْحِسَابَ﴾، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَ ٱلْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَ ٱلْحِسَابَ﴾، وإحصاء الأهلّة شهرياً أيسر من إحصاء الأيّام. وسمّي الشهر شهراً؛ لأنّ الأيدي تشهر بالإشارة إلى موضع الرؤية، ويدلّون عليه.

وتؤيّد الآيات أحاديث: منها: ما رواه عبدالرزّاق والحاكم عن ابن عمر، قال: قال رسول‌الله ﷺ: «جعل الله الأهلّة مواقيت للناس، فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم، فعدّوا ثلاثين يوماً».

والعلم بالآجال أو المُدَد أمر مشروط في كلّ العقود ـ كالإجارة والبيع ـ بثمن إلى أجل معلوم، والسَّلَم والمساقاة والمزارعة ونحوها. وبهذا يرد على الظاهرية الذين قالوا: تجوز

---

١. أحكام القرآن، ج ١، ص ٣٧٧.

المساقاة إلى الأجل المجهول سنين غير معلومة؛ لأنّ رسول الله ﷺ عامل اليهود على شطر الزرع والنخل ما بدا لرسول الله ﷺ من غير توقيت. ويجاب عنه: بأنّ هذا لا دليل فيه؛ لأنّه (عليه الصلاة والسلام) قال لليهود: «أُقرّكم فيها ما أقرّكم الله»، وهذه خصوصيّة له، لا يقاس عليه غيره، فكان ينتظر في ذلك القضاء من ربّه.

وأجاز الجمهور البيعَ إلى الحصاد أو إلى الدياس أو إلى العطاء ونحوه؛ لأنّ الأجل معروف، وتأخّره يسيراً متسامح فيه، ولم يُجزِ الشافعي ذلك؛ للجهل بالأجل.

وقد أفرد الله الحجّ بالذكر؛ لأنّه ممّا يحتاج فيه إلى معرفة الوقت، وأنّه لا يجوز فيه التأجيل أو النسيء عن وقته، بخلاف ما كان عليه العرب، فإنّها كانت تحجّ بالعدد وتبدّل الشهور، فأبطل الله قولهم وفعلهم[1].

---

۱. التفسير المنير، ج ۲، ص ۱٦۸ ـ ۱۷٤.

الآية الثالثة

﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾.[1]

أ) تفاسير الخاصّة

١. **التبيان**، للشيخ الطوسي رحمه الله (م ٤٦٠):

وقوله: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ نصبهما عطفاً على موضع الليل؛ لأنّ موضعه النصب بأنّه مفعول جاعل.

واختلفوا في معناه، فقال ابن عبّاس والسدي والربيع وقتادة ومجاهد والجبائي: إنّهما يجريان في أفلاكهما بحساب، تقطع الشمس الفلك في سنة، ويقطعه القمر في شهر قدّره الله تعالى به، فهو قوله: ﴿الشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسْبانٍ﴾[2]، وقوله: ﴿وكلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[3].

وقال قتادة: معناه إنّه جعل الشمس والقمر ضياء. والأوّل أجود؛ لأنّ الله تعالى ذكر بمثل هذا من أياديه عند خلقه وعظيم سلطانه بفلقه الإصباح لهم وإخراج النبات والغراس من الحبّ والنوى، وعقّب ذلك بذكر خلق النجوم للاهتداء بما في البرّ والبحر، وكان وصفه إجراء الشمس والقمر بمنافعهم أشبه، وأنّها تجري بحسبان ما يحتاج الخلق إليه في معايشهم ومعاملاتهم. أمّا الشمس فللزرع والحرث، وَأمّا القمر فللمواعيد وآجال الديون في المعاملات، وفيها منافع لا يَعْرِف تفصيلها إلّا الله تعالى؛ لأنّه قال: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ ذكر الضياء

---

١. الأنعام (٦): ٩٦.

٢. الرحمن (٥٥): ٥.

٣. يس (٣٦): ٤٠.

ولا معنى لتكريره دفعة ثانية.

والحُسْبان: جمع حساب على وزن شهبان وشهاب. وقيل في هذا الموضع: إنّه مصدر حسبت الحساب، أحسبه حساباً. وحكي عن بعض العرب: على الله حسبان فلان وحسبته، أي حسابه. والحِسبان ـ بكسر الحاء ـ جمع حسبانة، وهي وسادة صغيرة. ونصب ﴿حُسْبَانًا﴾ على تقدير بحسبان، فلمّا حذف الباء نصبه. وقال قوم: هو نصب لقوله: ﴿وَجَعَلَ﴾[1].

٢. مجمع البيان، للطبرسيﷺ (م ٥٤٨):

الحُسْبان: جمع حساب، مثل شهاب وشهبان. وقيل: هو مصدر حسبت الحساب، أحسبه، حساباً، وحسباناً. وحكي عن بعض العرب: على الله حسبان فلان وحسبته أي حسابه. والحسبان: ـ بكسر الحاء ـ جمع حسبانة وهي وسادة صغيرة. والحِسْبان والمَحْسبة: مصدر حسبت فلاناً عاقلاً، أحسِبه، وأحسَبه.

الإعراب: النصب في ﴿ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ مفعول فعل يدلّ عليه قوله: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّيْلِ سَكَنًا﴾[2] وتقديره: وجعل الشمس والقمر حسباناً. وحسباناً المفعول الثاني منه، ولا يجوز: «وجاعل الليل سكناً»؛ لأنّ اسم الفاعل إذا كان واقعاً لم يعمل عمل الفعل، وأُضيف إلى ما بعده لا غير، تقول: هذا ضارب زيدٍ أمس، لا غير.

المعنى: ثمّ عاد الكلام إلى الاحتجاج على المشركين بعجائب الصنع ولطائف التدبير، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ أي شاقّ الحبّة اليابسة الميتة، فيخرج منها النبات، وشاقّ النواة اليابسة، فيخرج منها النخل والشجر، عن الحسن وقتادة والسدي. وقيل: معناه خالق الحبّ والنوى، ومُنْشئهما، ومُبْدئهما، عن ابن عبّاس والضحاك. وقيل: المراد به ما في الحبّة والنوى من الشقّ، وهو من عجيب قدرة الله تعالى في استوائه، عن مجاهد وأبي مالك.

... ثمّ قال: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي جعلهما تجريان في أفلاكهما بحساب لا يتجاوزانه، حتّى ينتهيا إلى أقصى منازلهما، فتقطع الشمس جميع البروج الاثني عشر في ثلاثمائة وخمس وستّين يوماً وربع، والقمر في ثمانية وعشرين يوماً، وبنى عليهما الليالي

---

١. التبيان، ج ٤، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

٢. أي على قِراءة من قرأ ﴿جاعل الليل﴾ بدل ﴿جعل الليل﴾.

والأيّام والشهور والأعوام، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ بِحُسْبَانٍ﴾، وقال: ﴿كلّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، عن ابن عبّاس والسدّي وقتادة ومجاهد، أشار سبحانه بذلك إلى ما في حسبانهما من مصالح العباد في معاملاتهم، وتواريخهم، وأوقات عباداتهم، وغير ذلك من أُمورهم الدينيّة والدنيويّة. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما وصفه سبحانه من فلق الإصباح، وجعل الليل سكناً، والشمس والقمر حسباناً. ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي عَزّ سلطانه، فلا يقدر أحد على الامتناع منه. ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ بمصالح خلقه وتدبيرهم.[1]

٣. **روض الجنان**، لأبي الفتوح الرازيﷺ (م حدود ٥٥٢):

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾ آفتاب و ماه را حساب مقدّر نهادم، او را در فلكِ خود سيصد وشصت مطلع و سيصد و شصت مغرب نهادم كه در هر روز به مطلعى برآيد وبه مغربى فرود شود از آنجا گفت: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَارِقِ وَٱلْمَغَارِبِ﴾[2]، چنانكه مطالع و مغارب مختلف مى‌شود، مدار و مسير او مختلف مى‌شود. از اين‌جاست كه هيچ دو روز در سال چندِ يك‌ديگر نباشد إلّا متفاوت به قدر اختلافِ او در سير طول و قِصَر شب و روز پيدا شود. آنگه منافع آن جز خداى نداند كه كشت پرورَد و نبات رويانَد و ميوه رسانَد و نور گسترانَد و راه نمايَد إلى ما لا يُحْصى كَثْرَةً. چون آفتاب فرو شود در شب ماه بر آرم تا حساب ايّام و شهور و سنين بدانى، و اجل ديون و اوقاتِ معاملات و وقت عبادات از حجّ و روزه. آفتابت طبّاخى مى‌كند وماهتابت صبّاغى مى‌كند، اين مى‌پزد وآن مى‌رزد تا كار تو به برگ و مُهيّا باشد و عيشِ تو در ميانه مُهنّا باشد، اين نه به تدبير توست به تقدير من است: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾: تقدير خداى عزيز است كه هيچ غالبى او را غلبه نتواند، عليمى كه مصالح خلايق او داند به عزّت بكند و به حكمت بنهد، رأى تو را به اين راه نيست انديشه را به اين گذر نيست، تقدير تو به اين محيط نشود تدبير تو بدين نرسد:

وَلَيْسَ بَتَقْديرِ ٱلْكَواكِبِ ما تَرى وَلٰكِنَّهُ تَقْديرُ رَبِّ ٱلْكَواكِبِ...[3]

---

١. مجمع البيان، ج ٤، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩.
٢. المعارج (٧٠): ٤٠.
٣. روض الجنان، ج ٧، ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

ب) تفاسير العامة

١. **التفسير الكبير**، لفخرالدين الرازي (م ٦٠٦):

... وأمّا قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾ ففيه مباحث:

المبحث الأوّل: معناه أنّه قدّر حركة الشمس والقمر بحساب معيّن، كما ذكره في سورة يونس في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[1] وقال في سورة الرحمن: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[2]. وتحقيق الكلام فيه أنّه تعالى قدّر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتمّ الدورة في سنة، وقدّر حركة القمر بحيث تتمّ الدورة في شهر، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة، وبسببها يحصل ما يحتاج إليه من نضج الثمار، وحصول الغلّات، ولو قدّرنا كونها أسرع أو أبطأ ممّا وقع، لاختلّت هذه المصالح، فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾.

المبحث الثاني: في الحُسبان قولان:

الأوّل: وهو قول أبي الهيثم أنّه جمع حساب، مثل رِكاب ورُكبان، وشِهاب وشُهبان.

والثاني: أنّ الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان. وقال صاحب الكشّاف: الحُسبان ـ بالضمّ ـ: مصدر حسب، كما أنّ الحِسبان ـ بالكسر ـ: مصدر حسب، ونظيره الكُفران والغُفران والشُكران.

إذا عرفت هذا فنقول: معنى جَعْل الشمس والقمر حسباناً جَعْلهما على حساب؛ لأنّ حساب الأوقات لا يعلم إلّا بدورهما وسيرهما.

المبحث الثالث: قال صاحب الكشّاف: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ قرئا بالحركات الثلاث، فالنصب على إضمار فعلٍ دلّ عليه قوله: ﴿جَعَلَ الَّيْلَ﴾ أي وجعل الشمس والقمر حسباناً، والجرّ عطف على لفظ الليل، والرفع على الابتداء، والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسباناً، أي محسوبان.

ثمّ إنّه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ والعزيز إشارة إلى كمال قدرته،

---

١. يونس (١٠): ٥.

٢. الرحمن (٥٥): ٥.

والعليم إشارة إلى كمال علمه، ومعناه: أنّ تقدير أجرام الأفلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة، وحركاتها المقدّرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة، لا يمكن تحصيله إلّا بقدرة كاملة متعلّقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليّات والجزئيّات. وذلك تصريح بأنّ حصول هذه الأحوال والصفات ليس بالطبع والخاصّة، وإنّما هو بتخصيص الفاعل المختار.[1]

٢. التحرير والتنوير، لابن عاشور (م ١٣٩٣):

والحُسبان ـ في الأصل ـ: مصدر حَسَب كالغُفران، والشُكران والكُفران، أي جعلها حساباً، أي علامة حساب الناس يحسبون بحركاتها أوقات الليل والنهار، والشهور، والفصول، والأعوام. وهذه منّة على النّاس، وتذكير بمظهر العلم والقدرة؛ ولذلك جُعِلَ للشمس حسبان كما جُعل للقمر؛ لأنّ كثيراً من الأُمم يحسبون شهورهم وأعوامهم بحساب سير الشمس بحلولها في البروج وبتمام دورتها فيها. والعرب يحسبون بسير القمر في منازله، وهو الذي جاء به الإسلام، وكان العرب في الجاهليّة يجعلون الكبس لتحويل السنة إلى فصول متماثلة، فموقع المنّة أعمّ من الاعتبار الشرعي في حساب الأشهر والأعوام بالقمري، وإنّما استقام ذلك للناس بجعل الله حركات الشمس والقمر على نظام واحد لا يختلف، وذلك من أعظم دلائل علم الله وقدرته، وهذا بحسب ما يظهر للناس منه، ولو اطّلعوا على أسرار ذلك النظام البديع لكانت العبرة به أعظم.

والإخبار عنهما بالمصدر إسناد مجازي؛ لأنّه في معنى اسم الفاعل، أي حاسبين، والحاسب هم الناس بسبب الشمس والقمر.

والإشارة بـ﴿ذلك﴾ إلى الجعل المأخوذ من «جاعل».

والتقدير: وضع الأشياء على قدر معلوم، كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾.

والعزيز: الغالب القاهر، والله هو العزيز حقّاً؛ لأنّه لا تتعاصى عن قدرته الكائنات كلّها، والعليم مبالغة في العلم؛ لأنّ وضع الأشياء على النظام البديع لا يصدر إلّا عن عالم عظيم العلم[2].

---

١. التفسير الكبير، ج٣، ص٧٨ ـ ٧٩.

٢. التحرير والتنوير، ج٧، ص٣٩٢.

۳. التفسير المنير، للزحيلي (المعاصر):

... ثمّ قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾ أي ونظام الشمس والقمر للحساب وعَدَد الشهور والسنين، وكلاهما يجري بحساب دقيق، كما قال تعالى: ﴿ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ بِحُسْبَانٍ﴾[1] أي يجريان بحساب مقنّن مقدّر، لا يتغيّر ولا يضطرب، بل لكلّ منهما منازل يسلكها في الصيف والشتاء، فيترتّب على ذلك اختلاف الليل والنهار طولاً وقصراً، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾[2]. وقد جمع الله في هذه الآية ثلاث آيات سماويّة، كما جمع في آية ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ...﴾ ثلاث آيات أرضية، وهي: فلق الصبح، والتذكير به للتأمّل في صنع الله بإفاضة النور الذي هو مظهر جمال الوجود، وجعل الليل ساكناً، نعمة من الله ليستريح الجسد، وتسكن النفس، وتهدأ من تعب العمل بالنهار، وجعل الشمس والقمر حسباناً، تحقيقاً لحاجة الإنسان إلى معرفة حساب الأوقات من أجل العبادات، والمعاملات، والتواريخ.

ومن المعروف فلكيّاً أنّ للأرض دورتين: دورة تتمّ في أربع وعشرين ساعة لحساب الأيّام، ودورة تتمّ في سنة ضمن فصول أربعة، لحساب السنة الشمسيّة.

﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ أي: الجميع حاصل بتقدير العزيز الذي لا يمانع ولا يخالف، الغالب على أمره، العليم بكلّ شيء، فلا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء والمقدِّر له بموجب الحكمة: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[3]. ويلاحظ أنّ الله تعالى يذكر كثيراً خلق الليل والنهار والشمس والقمر، ثمّ يختم الكلام بالعزّة والعلم.

ثمّ أوضح تعالى فائدة النجوم، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ...﴾[4] أي أوجد النجوم، وهي ما عدا الشمس والقمر من النيّرات للاهتداء بها في الأسفار، فيستدلّ بها الإنسان على الطرق، ويأمن من الضياع، وينجو من الخطإ والحيرة. والنجوم كما يذكر الفلكيّون تعدّ بالملايين، وما اكتشف منها أقلّ بكثير ممّا لم يكتشف...[5].

---

۱. الرحمن (۵۵): ۵.

۲. يونس (۱۰): ۵.

۳. القمر (۵٤): ٤۹.

٤. الأنعام (٦): ۹۷.

۵. التفسير المنير، ج۷، ص۳۰٦ ـ ۳۰۷.

الآية الرابعة والآية الخامسة

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[1].

أ) تفاسير الخاصة

١. التبيان، للشيخ الطوسيﷺ (م ٤٦٠):

لمّا ذكر الله تعالى وعيد الظالم لنفسه بكنز المال من غير إخراج الزكـاة وغـيرها مـن الحقوق التي للّه منه اقتضى ذلك أن يذكر النهي عن مثل حاله، وهو الظلم في الأشهر الحرم التي تؤدّي إلى مثل حاله أو شرّ منها في سوء المنقلب، فأخبر تعالى ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ في السنة على ما تعبّد الله المسلمين بأن يجعلوه لسنتهم دون ما يعتبره مخالفو الإسلام ﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ وإنّما قسمت السنة اثني عشر شهراً؛ لتوافق أمر الأهلّة مع نزول الشمس في اثني عشر برجاً تجري على حساب متّفق، كما قال: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[2] والشهر مأخوذ

---

١. التوبة (٩): ٣٦ ـ ٣٧. مباحث سودمندی در تفسير اين دو آيه، و به خصوص دربـارهٔ نسـیء، در رسـالهٔ نوين دربارهٔ بنای اسلام بر سال و ماه قمری (تألیف علّامه سیّد محمّدحسین حسینی تهرانیﷺ، تـهران، انـتشارات صدرا، چاپ اوّل، ١٤٠٦ق) وجود دارد.

٢. الرحمن (٥٥): ٥.

من شهرة أمره لحاجة الناس إليه في معاملاتهم ومحلّ ديونهم وحجّهم وصومهم، وغير ذلك من مصالحهم المتعلّقة بالشريعة.

وقوله: ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ معناه فيما كتبه الله في اللوح المحفوظ وفي الكتب المنزلة على أنبيائه.

وقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ متّصل بـ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ والعامل فيها الاستقرار. ثمّ بيّن أمر هذه الاثني عشر شهراً ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ وهي: ذو القعدة، وذو الحجّة، والمحرّم، ورجب. ثلاثة سرد، و واحد فرد كما تعتقده العرب. ومعنى ﴿حُرُمٌ﴾ أنّه يعظم انتهاك المحارم فيها أكثر ممّا يعظم في غيرها، وكانت العرب تعظمها حتّى أنّ الرجل لو لقي قاتل أبيه لم يُهِجْه لحرمته. وإنّما جعل الله تعالى بعض الشهور أعظم حرمةً من بعض؛ لما علم في ذلك من المصلحة في الكفّ عن الظلم فيها، فعظّم منزلتها، وأنّه ربما أدّى ذلك إلى ترك الظلم أصلاً؛ لانطفاء النائرة تلك المدّة وانكسار الحميّة، فإنّ الأشياء تجرّ إلى أشكالها.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ معناه: التديّن بذلك هوالدين المستقيم.

وقوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ نهي منه تعالى لخلقه عن أن يظلموا أنفسهم؛ لأنّ من فعل قبيحاً يستحقّ عليه العقاب، فقد ظلم نفسه بذلك بإدخال الضرر عليها وقال أبو مسلم:

> معناه لاتدعوا قتال عدوّكم في هذه الأشهر بأجمعكم، ولا تمتنعوا من أحد إلّا من دخل تحت الجزية والصغار، وكان من أهلها بدلالة قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ و ﴿كَآفَّةً﴾ مشتقّة من كفّة الشيء وهي طرفه؛ وإنّما أُخِذ من أنّ الشيء إذا انتهى إلى ذلك كفّ عن الزيادة. ولا يثنّى كافّة ولا يجمع.

... قرأ أبو جعفر وابن فرج عن البزّي ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ﴾ من غير همز، قلب الهمزة ياء وأُدغم الياء الأُولى فيها، فلذلك شدّد. الباقون «النسيء» ممدود مهموز على وزن فعيل. وروي عن ابن مجاهد وابن مسعود، عن عبيد بن عقيل، عن شبل، عن ابن كثير: «النسء» على وزن النسع. وقرأ أهل الكوفة إلّا أبا بكر «يُضَلّ» بضمّ الياء وفتح الضاد. وقرأ يعقوب بضمّ الياء وكسر الضاد. الباقون بفتح الياء وكسر الضاد. قال أبو علي: وجه قراءة ابن كثير إذا قرأت على وزن النسع أنّ ﴿ٱلنَّسِيٓءُ﴾ التأخير. قال أبو زيد: نسأت الإبل في ظمئها يوماً أو يومين أو أكثر من ذلك، والمصدر «النسيء» ويقال: الإبل نسأتها على الحوض، وأنا أنسأُها نسئاً إذا أخّرتها

عنه. قال: وما روي عن ابن كثير من قراءته بالياء فذلك على إبدال اليـاء مـن الهـمزة، ولا أعلمها لغة في التأخير، كما أنّ «أرجيتُ» لغة في «أرجأتُ». وما روي فيه من التشديد فعلى تخفيف الهمز؛ لأنّ «النسيّ» بتشديد الياء على وزن فعيل بالتخفيف قياسي. وسيبويه لا يجيز نحو هذا القلب الذي في النسيء إلّا في ضرورة الشعر. وابن زيد يراه ويـروي كـثيراً عـن العرب. ومن قرأ بالمدّ والهمز فلأنّه أكثر هذا في المعنى. قال أبو زيد: أنسأته الدين إنساء إذا أخترته، واسم ذلك النسيئة والنسأ.

وكان النسيء في الشهور تأخير حرمة شهر إلى شهر ليست له تلك الحرمة، فيحرّمون بهذا التأخير ما أحلّ الله ويحلّون ما حرّم الله. والنسيء مصدر كالنذير والنكير وعذير الحـي. ولا يجوز أن يكون «فعيلاً» بمعنى مفعول؛ لأنّه حمل على ذلك، كأنّ معناه إنّما المؤخّر زيادة في الكفر. والمؤخّر الشهر، وليس الشهر نفسه بزيادة في الكفر، وإنّما المؤخّر زيادة في الكفر. والمؤخّر الشهر وليس الشهر نفسه بزيادة في الكفر، وإنّما الزيادة في الكفر تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر ليست له تلك الحرمة. وقال أبو عبيدة فيما روى عن الثوري من قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ قال:

كانوا قد وكّلوا قوماً من بني كنانة يقال لهم: بنو فُقَيْم، وكانوا يؤخّرون المحرّم، وذلك نساء الشهور لا يفعلون ذلك إلّا في ذي الحجّة إذا اجتمعت العرب للموسم، فينادي مناد أن افعلوا ذلك لحاجة أو لحرب، وليس كلّ سنة يفعلون ذلك، فإن أرادوا أن يحلّوا المحرّم نادوا: هذا صفر وأنّ المحرّم الأكبر صفر، وربما جعلوا صفراً محرّماً مع ذي القعدة حتّى يذهب الناس إلى منازلهم إذا نادى المنادي بذلك، وكانوا يسمّون المحرّم صفراً ويقدّمون صفراً سنة ويؤخّرونه.

وقال الفرّاء:

والذي يتقدّم به رجل من بني كنانة يقال له: نعيم بن ثعلبة وكان رئيس الموسم، فيقول: «أنا الذي لا أُعاب ولا أخاف ولا يردّ لي قضاء» فيقولون: «نعم، صدقت أنسِئْنا شهراً أو أخِر عنّا حرمة المحرّم واجعلها في صفر، وأحلّ المحرّم» فيفعل ذلك. وإنّما دعاهم إلى ذلك توالي ثلاثة أشهر حرم لا يغيرون فيها، وكان معاشهم في الغارة. والذي كان ينسؤها حين جاء الإسلام هو جنادة بن عوف بن أبي أميّة وكان في بني معد إن قبل بنو كنانة. قال الشاعر: [من الوافر]

ألسنا الناسئين عـلى مـعدٍّ شهور الحِلّ نجعلُها حرامـا

وقال ابن عبّاس: كانوا يجعلون المحرّم صفراً.

وقال أبو عليّ:

كانوا يؤخّرون الحجّ في كلّ سنة شهراً، وكان الذين ينسؤون بنو سليم، وغطفان، وهوازن، ووافق حجّ المشركين في السنة التي حجّ فيها أبو بكر في ذي القعدة، فلمّا حجّ النبيّ صلى الله عليه وآله في العام المقبل وافق ذلك في ذي الحجّة؛ فلذلك قال: «ألا إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السماوات والأرض».

وقال مجاهد:

فكان النسيء المنهيّ عنه في الآية تأخير الأشهر الحرم عمّا رتّبها الله، وكانوا في الجاهلية يعملون ذلك، وكان الحجّ يقع في غير وقته واعتقاد حرمة الشهر في غير أوانه، فبيّن تعالى أنّ ذلك زيادة في الكفر.

قال أبو عليّ:

من قرأ «يَضِلّ» بفتح الياء وكسر الضاد قال: الذين كفروا لا يخلو أن يكونوا مضلّين لغيرهم أو ضالّين هم في أنفسهم، فاذا كان كذلك لم يكن في حسن إسناد الضلال في قوله «يضلّ» إشكال، ألا ترى أنّ المضلّ لغيره ضالّ بفعله إضلال غيره، كما أنّ الضالّ في نفسه الذي لم يضلّه غيره لا يمتنع إسناد الضلال إليه، ومن ضمّ الياء وكسر الضاد فمعناه: أنّ كبراءهم وأتباعهم يضلّونهم بأمرهم إيّاهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور...[1].

۲. مجمع البيان، للطبرسي رحمه الله (م ۵۴۸):

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ أي عدد شهور السنة في حكم الله، وتقديره: اثنا عشر شهراً. وإنّما تعبّد الله المسلمين أن يجعلوا سنيهم على اثني عشر شهراً؛ ليوافق ذلك عدد الأهلّة، ومنازل القمر، دون ما دان به أهل الكتاب.

والشهر: مأخوذ من شهرة الأمر؛ لحاجة الناس إليه في معاملاتهم، ومحلّ ديونهم، وحجّهم وصومهم وغير ذلك من مصالحهم المتعلّقة بالشهور. وقوله: ﴿فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ معناه: فيما كتب الله في اللوح المحفوظ، وفي الكتب المنزلة على أنبيائه. وقيل: في

---

۱. التبيان، ج ۵، ص ۲۱۳ ـ ۲۱۷.

القرآن. وقيل: في حكمه وقضائه، عن أبي مسلم. وقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ متّصل بقوله: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ والعامل فيهما الاستقرار. وإنّما قال ذلك؛ لأنّه يوم خلق السماوات والأرض أجرى فيها الشمس والقمر، وبمسيرهما تكون الشهور والأيّام، وبهما تعرف الشهور.

﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ أي من هذه الاثني عشر شهراً أربعةُ أَشهر حُرُم: ثلاثة منها سرد: ذوالقعدة، وذو الحجّة، والمحرّم، وواحد فرد: وهو رجب. ومعنى حرم أنّه يعظم انتهاك المحارم فيها أكثر ممّا يعظم في غيرها، وكانت العرب تعظمها حتّى لو أنَّ رجلاً لقي قاتل أبيه فيها لم يهجه لحرمتها.

وإنّما جعل الله تعالى بعض هذه الشهور أعظم حرمة من بعض؛ لما علم من المصلحة في الكفّ عن الظلم فيها، لعظم منزلتها؛ ولأنّه ربما أدّى ذلك إلى ترك الظلم أصلاً، لانطفاء النائرة، وانكسار الحمية في تلك المدّة، فإنّ الأشياء تجرّ إلى أشكالها... .

﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ أي ذلك الحساب المستقيم الصحيح، لا ما كانت العرب تفعله من النسيء، ومنه قوله: «الكيّس من دان نفسه» أي: حاسبها. وسمّي الحساب ديناً؛ لوجوب الدوام عليه، ولزومه كلزوم الدين والعبادة. وقيل: معناه ذلك القضاء المستقيم الحقّ، عن الكلبي. وقيل: معناه ذلك‌الدين تعبَّد به فهو اللازم... .

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ بالنصرة والولاية. وفي هذه الآية دلالة على أنّ الاعتبار في السنين بالشهور القمريّة لا بالشمسيّة، والأحكام الشرعية معلّقة بها؛ وذلك لما علم الله سبحانه فيه من المصلحة، ولسهولة معرفة ذلك على الخاصّ والعام... .

اللغة: قال أبو زيد: نسأت الإبل في ظمئها يوماً أو يومين أو أكثر من ذلك، والمصدر النسيء يقال: نسأت الإبل عن الحوض أنسؤها نسيئاً: إذا أخّرتَها عنه. والمواطأة: الموافقة. يقال: واطأ في الشعر إذا قال بيتين على قافية واحدة، وأوطأ مثله.

المعنى: لمّا قدَّم سبحانه ذكر السنة والشهر، عقَّبه بذكر ما كانوا يفعلونه من النسيء فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ يعني تأخير الأشهر الحرم عمّا رتَّبها الله سبحانه عليه، وكانت العرب تحرّم الشهور الأربعة، وذلك ممّا تمسّكت به من ملّة إبراهيم وإسماعيل، وهم كانوا أصحاب غارات وحروب، فربما كان يشقُّ عليهم أَنْ يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية، لا يغزون فيها، فكانوا يؤخّرون تحريم المحرّم إلى صفر، فيحرّمونه ويستحلّون المحرّم، فيمكثون بذلك

زماناً، ثمّ يَؤول التحريم إلى المحرّم، ولا يفعلون ذلك إلّا في ذي الحجّة[١].

قال ابن عبّاس: ومعنى قوله: ﴿زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ أنّهم كانوا أحلّوا ما حرّم الله، وحرّموا ما أحلّ‌الله. قال الفرّاء:

والذي كان يقوم به رجل من كنانة، يقال له: نعيم بن ثعلبة، وكان رئيس الموسم، فيقول: أنا الذي لا أُعاب، ولا أُجاب، ولا يردّ لي قضاء، فيقولون: نعم، صدقت، أَنسئنا شهراً، أو أخِّر عنّا حرمة المحرّم، واجعلها في صفر، وأحلّ المحرّم، فيفعل ذلك.

... قال شاعرهم: «ومنّا ناسئ الشهر القلمّس»، وقال الكميت [من الوافر]:

وَنَحْنُ النَّاسِؤُون عَلى مَعَدٍّ شُهُورَ الحلِّ نَجْعَلُها حَراماً

وقال مجاهد:

كان المشركون يحجّون في كلّ شهر عامين، فحجّوا في ذي الحجّة عامين، ثمّ حجّوا في المحرّم عامين، ثمّ حجّوا في صفر عامين، وكذلك في الشهور حتّى وافقت الحجّة التي قبل حجّة الوداع في ذي القعدة، ثمّ حجَّ النبيّ ﷺ في العام القابل حجّة الوداع، فوافقت في ذي الحجّة، فذلك حين قال النبيّ ﷺ، وذكر في خطبته: «ألا وإنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها: أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذوالقعدة وذو الحجّة والمحرّم، ورجب، الذي بين جمادى وشعبان» أراد عليه السلام الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها، وعاد الحجّ إلى ذي الحجّة، وبطل النسيء.

﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي يضلّ بهذا النسيء الذين كفروا. ومن قرأ بضمّ الياء فمعناه: يضلّون به غيرهم، وإضلالهم أنّهم فعلوا ذلك ليحلّلوا للناس الأشهر الحرم التي حرّم الله القتال فيها، وأوجب الحجّ في بعضها، فيستحلّون ترك الحجّ في الوقت الذي هو واجب فيه، ويوجبونه في الوقت الذي لا يجب فيه. وجوّزوا ذلك عليهم حتّى ضلّوا باتّباعهم.

---

١. قال العلّامة الشعراني قدس سره في حاشية مجمع البيان: «كلام لا يخلو من إجمال، وقول مجاهد الذي ينقله المصنّف أوضح، وأوضح ما ذكر في شرح النسيء ما قاله أبو ريحان البيروني في الآثار الباقية، وحاصله: إنّ السنة القمريّة تتقدّم على الشمسيّة عشرة أيّام تقريباً في كلّ عام، فإذا مضى ثلاثة أعوام صار المتأخّر بمقدار شهر، وكانوا يزيدون على السنة الثالثة شهراً ويجعلون أوّل السنة الرابعة من صفر ويسمّونه محرّماً، فكان يقع حجّهم في تلك السنة في محرّم، ثمّ بعد سنتين في صفر وهكذا، وغرضهم من ذلك التشبّهُ باليهود في تطبيق الشهور على الفصول. وفي تفسير الرازي والنيشابوري ما يعين على فهم ذلك».

﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ أي يجعلون الشهر الحرام حلالاً إذا احتاجوا إلى القتال فيه، ويجعلون الشهر الحلال حراماً، ويقولون شهر بشهر. وإذا لم يحتاجوا إلى القتال لم يفعلوا ذلك ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ معناه إنّهم لم يحلّوا شهراً من الحرم إلّا حرّموا مكانه شهراً من الحلال، ولم يحرّموا شهراً من الحلال، إلّا أحلّوا مكانه شهراً من الحرم، ليكون موافقه في العدد، وذلك المواطأة[1].

٣. جوامع الجامع، للطبرسيﷺ (م ٥٤٨):

﴿فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي في اللوح المحفوظ، أو في القرآن، أو فيما أثبتَه من حكمه ورآه حِكمةً وصواباً، ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ ثلاثةٌ سَرْدٌ: ذُوالقِعْدَةِ وذُوالحجّةِ والمُحَرَّمُ، وَواحِدٌ فَـرْدٌ، وهو رجَبٌ، ومنهُ قولُه (صلوات الله عليه) فِي خُطبتِه في حجّة الوداع:

ألا إنّ الزمان قد استدارَ كَهَيئتِه يومَ خَلَقَ الله السماوات والأرض، السنةُ: اثنا عشَر شهراً، منها أربعةٌ حُرُمٌ.

والمعنى: رجعتِ الأشهر إلى ما كانت عليه، وعَادَ الحجّ في ذِي الحجّةِ وبطَل النسيءُ الذي كان في الجاهليّة ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ يعني أنّ تحريمَ الأشهُرِ الأربعةِ، هوالدين المستقيم: دِينُ إبراهيم وإسماعيلَ، وكانت العربُ قد تمسّكَت به وِراثةً منهما، وكانوا يُعظِّمونَ الأشهُرَ الحُرُمَ ويُحَرِّمُونَ القتالَ فيها، حتّى لَو لَقِيَ الرجلُ قاتلَ أبيه لم يَهِجْهُ، وسَمُّوا رَجَباً الأصَمَّ ومُـنْصِلَ الأسِنّةِ حتّى أخذَتُوا النسيءَ فَغَيَّرُوا، وقيل: ذلك الحسابُ القيّم، لا ما أخذَتُوه مِن النسـيءِ ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ بأن تَجْعَلُوا حَرامَها حَلالاً... .

﴿ٱلنَّسِىٓءُ﴾: تأخيرُ حُرمةِ الشهرِ إلى شَهرٍ آخَرَ، وذلك أنّهم كانوا أصحاب حُروبٍ، فـإذا جاءَ الشهر الحرامُ وهم مُحارِبونَ، شَقَّ عليهم تركُ المحارَبَة، فكانُوا يُحِلّونَه ويُحرِّمونَ مكانَه شهراً آخَرَ، وذلك قولُه: ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي: لِيُوافِقُوا العِـدَّةَ الّـتي هـي الأربـعةُ ولا يُخالِفُوها، وقد خالفُوا تخصيص الأشهُرِ الحُرُمِ بالتحريم.

ورُبَّما زادوا في عِدَّةِ الشُّهُورِ فَيجْعَلونَها ثلاثَةَ عَشَرَ شَهْراً؛ لِيَتَّسِعَ لَهم الوقتُ، ولذلك قالَ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ يعني من غير زيادةٍ زادُوها، والضمير في ﴿يُحِلُّونَهُۥ﴾ و﴿يُحَرِّمُونَهُۥ﴾ للنسيء، أي: إذا أحلُّوا شهراً من الأشهُرِ الحُرُمِ ﴿عَامًا﴾ رَجَعُوا فحرَّمُوه في العامِ

١. مجمع البيان، ج ٥، ص٢٧ ـ ٣٠.

القابِلِ، وقُرِئَ: ﴿يُضَلُّ﴾ على البناءِ للمفعول، وقُرِئَ: «يُضِلُّ» على أنّ الفِعلَ للّه تعالى، و«يَضِلُّ» قِراءَةُ الأكثرين، وقُرِئَ: «النسيُّ» بالتشديدِ، وهو تخفيف الهمزةِ في النَسِيءِ، وعن الصادقعليه السلام: «النَّسْيُ» على وزنِ الهَدْيِ، وهو على إبدالِ الياءِ مِن الهمزةِ، وهو مصدرُ نَسَأَهُ: إذا أخَّره، يقال: نَسَأَهُ نَسْئاً ونَسِيئاً نحو مَسَّهُ مَسّاً ومَسيساً. ﴿فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ ٱللهُ﴾ معناه: فَيُحلّوا بمُواطَأَةِ العِدَّةِ وحدَها ﴿مَا حَرَّمَ ٱللهُ﴾ مِن القِتال، ﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوۤءُ أَعْمَـٰلِهِمْ﴾ خَذَلَهُمُ اللهُ فَحَسِبُوا أعمالهم القبيحةَ حسنَةً، ﴿وَٱللهُ لَا يَهْدِى﴾ أي لا يلْطُفُ بهم بَل يَخْذُلُهُم[1].

٤. **روض الجنان**، لأبي الفتوح الرازيرحمه الله (م حدود ٥٥٢):

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ الآية، حق تعالى در اين آيت گفت: عدد ماههاى سال دوازده است. جملهٔ قرّا «عَشَرَ» خوانند به فتح «عين» مگر ابو جعفر كه او خواند: اِثْناعْشَرَ به سكونِ «عين»، ونَهْروانى از او روايت كرد حذفِ «الف»، تا جمعِ ساكنَيْن نباشد «اِثْنَعْشَرَ» ونصبِ شَهْراً بر تميز است بعدَ تمام الاسم، وآن از يازده باشد تا نود و نه، ومعنى تمام اين‌جا آن است كه اسم و در تقدير تنوين است براى آن‌كه تقدير آن است كه اِثْنانِ وَعَشْرٌ چون تركيب كردند بنا كردند و در اصل منوّن بوده است. و تمام اسم به چهار چيز باشد: اضافت و تنوين و نون تثنيه ونونِ جمع، چه هر يكى از اين چهار چون در اسمى افتد منع كند او را از آن‌كه اضافت كنند او را، چه اين چيزها با اضافت به يک جاى ممكن نباشد.

وآن دوازده ماه، مراد ماههاى تازيان است، وهي: المُحَرّم و صَفر، شهر ربيع الاوّل و شهر ربيع الآخِر، جُمادى الأُولى، جُمادى الآخِرة، رجب، شعبان، شهر رمضان، شوّال، ذوالقعدة، ذوالحجّة ... .

بعضى بُلغاى عرب را پرسيدند كه: اين ماهها را چرا به اين نامها خواندند؟ گفت: لِأَنَّ الْعَربَ إذا رَأَتِ السّاداتِ قَد تركوا الْعاداتِ وَحَرَّمُوا الْغاراتِ، قالُوا: مُحَرّم.

وَإذا ضَعُفَتْ أرْكانُهُمْ وَمَرِضَتْ أبْدانُهُمْ وَاصْفرَّتْ ألْوانُهُمْ، قالُوا: صفر.

وإذا زَهَرتِ البَساتينُ وظَهَرتِ الرّياحينُ وارْتَبَعَتِ المَساكينُ، قالُوا: ربيعان.

---

۱. جوامع الجامع، ج ۲، ص ۵۲ ـ ۵٤.

وَإذا قَلَّ النَّماء وَأمْسَكتِ السماء وجَمَدَ الماءُ، قالوا: جُمادَيانِ.
وَإذا ماجَتِ البحارُ وَجَرَتِ الأنْهارُ وتَرجَّبَتِ الأشجارُ، قالوا: رَجَبٌ.
وإذا تَفَرَّقَت الوَصائِل وتَبايَنَتِ الحَبائلُ وتَشَعَّبَتِ الْقبائلُ، قالُوا: شَعبان.
وَإذا دَفِئَتِ الْفَضاءُ وَحَمِيَتِ الرَّمْضاءُ، قالوا: رمضان.
وَإذا انْقَشَعَ السَّحابُ وكَثُرَ التُّرابُ وَانْشالَتْ مِنَ الْإبِلِ الْأذْنابُ، قالُوا: شوّال.
وَإذا رَأَوْا عامَّةَ التُّجارِ قَعَدُوا عَنِ الْأسفار، قالوا: ذُوالْقَعْده.
وَإذا قَصَدوا نَحْوَ الحَجِّ ﴿مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[1]، واسمعوا ضَجيجَ العَجِّ وأظْهِرُوا علاماتِ النَجِّ قالوا: ذوالحِجَّة. واين فصل را براى آن به تازى نوشتم تا سجع تباه نشود... .

وبراى آن سال را بر دوازده ماه نهاد عرب كه: عجم نيز سال بر دوازده ماه نهاده بودند به نزول شمس به اين دوازده برج، پس قياساً على ذلک ايشان نيز سال بر دوازده ماه نهادند جز كه ماههاى عجم بر آفتاب باشد و ماههاى عرب بر هلال ماه كه نو مى‌شود، قال الله تعالى: ﴿اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ واشتقاق شهر از شهرت كار اوست در آنچه مردم محتاج باشند در آن به او در محاسبات و معاملاتشان ومحلّ ديونشان وحجّ و روزه وعباداتى كه محتاج باشند در آن به ماه. ﴿فِي كِتَبِ اَللَهِ﴾؛ در كتاب خداى، گفتند: در لوح محفوظ، و گفتند در قضاى و حكمى كه كرد آن روز كه آسمان و زمين آفريد، و گفتند: در كتابهايى كه بر پيغامبران فرو فرستاد. ﴿يَوْمَ خَلَقَ السَّمواتِ وَالْأرْضَ﴾؛ آن روز كه آسمان و زمين آفريد تعلّق دارد به عِنْد الله، يعنى اين حكم بنزديک خداى آن روز تقرير افتاد كه، خداى تعالى آسمان و زمين آفريد، وعامل در او آن معنى است كه: در عِنْدَ اللهِ هست از استقرار، اى اِسْتَقَرَّ هذَا الْحُكْمُ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ، و او عمل كرده است در هر دو ظرف، ظرفِ مكان و ظرف زمان. ﴿مِنها اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾؛ از آن، يعنى ماهها چهار حرام‌اند. واحِدٌ فَرْدٌ وَثَلَثَةٌ سَرْدٌ؛ يكى تنها وآن: رجب است. وسه پيوسته و آن: ذوالقعده و ذوالحِجّه و محرّم است. وبراى آن حرام خواند آن را كه حرام كرد آن را، براى حُرمتش، و گفتند: براى آن حرام خواند اين ماهها را كه انتهاک حرمات در اين ماهها عظيمتر بود، و عرب اين ماهها را حرمت داشتندى و تعظيم كردندى تا اگر مرد قاتِل پدر و برادرِ خود را ديدى در اين ماه، او را تعرّض نكـردى از

---

١. الحجّ (٢٢): ٢٧.

حرمتِ این ماهها. وقولی آن است که: رجب را، از این ماههای حرام، برای آن اَصمّ خوانند که در او آواز سلاح نشنیدندی. در جاهلیّت چندین حُرمت بود این ماهها را، وچون اسلام آمد این ماهها را جز حرمت و فضیلت نیفزود، وعلی الخصوص ماه رجب که حق تعالی از ماههای این چهار ماه برگزید، و از چهار ماه، ماهِ رجب برگزید. و ابو سعید خُدری روایت کرد از رسول ﷺ که گفت: «اَلا اِنَّ رَجَباً شَهْرُ الله الاَصَمُّ، وإنَّما سُمِّيَ الاَصَمَّ لِانْفِرادِهِ مِنَ الاَشْهُرِ الْحُرُمِ... .

﴿ذٰلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ﴾، أي الحساب المستقيم. «دین» به معانی مختلف آمد، از وجوه او یکی: حساب است ومنه قوله ﷺ: «الكَيِّسُ مَنْ دانَ نَفْسَه وَعَمِلَ لِما بَعْدَ الْمَوْتِ» أی حاسَبَ نَفْسَهُ، أی عجب، عدد ماهها که صلاح معاش تو به او متعلّق است، خدای تعالی با تو نگذاشت گفت: عِندَ اللهِ في كِتابِ اللهِ، عدد امامان که صلاح معاد و دین تو با اوست با تو گذارد؟ اگر این عدد که عدد شهور است، من عِندَ اللهِ و في كِتابِ اللهِ است عددِ آن ماههای دین اَوْلی و اَحْری که از نزدیکِ او باشد و در کتابِ او باشد آنچه این عدد است و مثل این عدد است و به منزلت از امامت فروتر است، از نزدیکِ اوست عدد نقیبان بنی اسرائیل مفوّض به بَعْث اوست: ﴿وَبَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾[1]، و اگر چشمه‌های آب بود که بر دست موسی ﷺ ظاهر شد، ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً﴾[2]، به فرمان او و خرق عادت از جهتِ او. و اگر نجاتِ موسی و قومش را راههای دریا بود، هم دوازده از لطیف صنع او و کمال فضل او آنچه نجات و خلاص بهترین امّت به آن باشد و صلاح معاد و معاش به او منوط بود، همانا با رای تو نگذارند تا آن بر تو باشد و از کتاب تو خوانند آنچه برای تو باشد نه برای تو باشد به صلاحدید من باشد. این دوازده ماه، از او چهار حرام کرد. از این دوازده امام، چهار را به یک نام برآورد، چنان‌که آن را نام در حرامی یکی است، و ذلك قوله ﷺ: «اَلْأئِمَّةُ مِنْ بَعْدي اثنا عَشَر أوَّلُهم عَلِيٌّ، وَرابِعُهُم عَلِيٌّ، وَثامِنُهُمْ عَلِيٌّ، وعاشِرُهُم عَلِيٌّ، وَآخِرُهُم مَهْدِيٌّ». گفت: امامان از پس من دوازده‌اند؛ اوّلشان: علی، و او مرتضی است. و چهارمشان: علی، و آن سیّد عباد و اصفیاست. و هشتمشان: علی، و آن علیّ بن مُوسَی الرّضا است. و دهمشان: علیّ بن محمّد التقی که او زین اَتقیاست. و آخرشان مَهدی، که

---

۱. المائدة (۵): ۱۲.

۲. البقرة (۲): ۶۰.

بازپسین خلفاست. چون عدد تمام کردی اطلاق کن و بر خوان و: ﴿ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ﴾؛ این دین قویم و صراط مستقیم است... .

قوله تعالی: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ ابو جعفر و ابن فَرج عن البَزِّیّ خواندند: إِنَّمَا النَّسِيُّ بالتّشدید، بی همز، قلب همز کرد «با» «یا»، پس ادغام کرد «یا» در «یا». وباقی قرّاء، به همز خواندند. و بر هر دو قراءت وزنِ او فعیل باشد، و روا باشد که مصدر بود، کالْحَرِیق والسَّعیر، و این اسم مصدر بود. و گفتند: فعیل است به معنی مفعول، کالْجَرِیح وَ الْقَتیل، ای الشَّهْرُ المؤخَّر. شِبلی روایت کرد از ابن کثیر: «نِسْیُ» علی وزن «تِسعُ»، ونَسْأ، تأخیر باشد، یقال: نَسَأْتُ الابِلَ عَنِ الْحَوْضِ ونَسَأْتُها عَنْ ظِمْئِها یَوْماً أَوْ یَوْمین، إذا أَخَّرْتَها، أَنْسَؤُها نَسْأً، ویقال: نَسَأَ الله في أَجَلِهِ وَأَنْسَأَ اللهُ أَجَلَهُ، ومنه: النَّسیئَةُ لِما یُؤَخَّرُ ثَمَنُها، ومنهُ الْمِنْسَأَةُ: الْعصا؛ لأنَّ بها تُؤَخَّرُ. قالَ الله تعالی: ﴿تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾[1].

امّا معنی نَسیء و ابتدای او، علما در او چند قول گفتند؛ قَتاده گفت: در جاهلیّت جماعتی کفّار در ماه حرام زیادتی کردند، یک سال منادی در موسم ندا کردی که: خدایان شما محرّم را حرام کردند، حرام دارید آن را. و دگر سال ندا کردی که خدایان شما صفر را حرام کردند، حرام دارید آن را، و آن را صفرین خواندندی. و جماعتی علما و مفسّران گفتند بِأَلْفاظٍ مُخْتَلِفة وَمعانٍ مُتَّفِقه که: عرب این چهار ماه حرام داشتند از عهد ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام وکارِ عرب، حرب و غارت بودی، سخت می‌آمد برایشان که سه ماه پیوسته امساک کنند از حرب و غارت، گفتند: ما را کار این است و ما به توالی این ماههای پیاپی رنجور می‌شویم و نخواستند که استحلال کنند، به یک بار نسیء کردند، اَعنی تأخیر کردند ماه حرام را از محرّم با صفر، تا مدّتی بر این بودند که: صَفر حرام می‌داشتند و محرّم حلال، و آن را اَحَدُ الصّفرین خواندند. و بعضی اهلِ تأویل قول رسول را صلی الله علیه و سلم که گفت: «لا صَفر» بر این تفسیر داد، آنگه ایشان را حاجت افتاد که از صفر تأخیر کردند تا ربیع، و از آن ماه نیز تأخیر کردند تا بر دوازده ماه بگردیدند، تا چون اسلام درآمد به حسابی که ایشان نهاده بودند که هر سال یک ماه تأخیر کردندی ماه حرام با محرّم افتاده بود، و این از پس روزگار دراز بود.

---

۱. سبأ (۳٤): ۱٤.

مُجاهد گفت: عرب هر دو سال حج در ماهی از ماههای حرام کردندی؛ دو سال در ذوالْقَعْده و دو سال در ذوالحجّه و دو سال در محرّم و دو سال در صفر. این نسیء ایشان بود تا اتّفاق چنان افتاد که آن سال که رسولﷺ سورت براءت فرستاد، حج در ذوالْقَعده کردند، پس سال دیگر که رسولﷺ حجّةالْوداع کرد، حج با ذوالحجّة افتاده بود و خدای تعالی این سورت فرستاد و نسیء حرام کرد. و رسولﷺ در حجّة الوداع خطبه کرد، و در آنجا گفت:

اَلا اِنَّ الزَّمانَ قَد اسْتَدارَ کَهَیْئَةِ یَومِ خَلَقَ [اللهُ] السَّمواتِ وَالْاَرْضَ، السَنةُ اثنا عَشَرَ شَهْراً، مِنْها اَرْبَعةٌ حُرُمٌ، ثَلاثٌ مُتَوالِیاتٌ: ذُوالْقَعْدَةِ وذُوالحِجَّةِ وَالْمُحرَّمُ، ورَجَبُ مُضَرَ الَّذي بَیْنَ جُمادی وَشَعبانَ؛

روزگار بگردید همچنان‌که آن روز که خدای تعالی آسمان و زمین آفرید، سال دوازده ماه، از آن چهار ماه حرام است، سه پیاپی ذوالقعده و ذوالحجّه والمُحرّم، و رَجب که مُضر گویند آن را آن‌که بین جمادی و شعبان است.

مراد آن بود که ماههای حرام با جای خود افتاد، و حج با ذوالحجّه افتاد و نَسیء باطل شد.

و خلاف کردند در آن‌که اوّل کسی که قتال کرد که بود؟ عبدالله عبّاس و قَتاده و مُجاهد و ضحّاک گفتند: اوّل کس که نَسْأ کرد، بنو مالک بن کِنانه بود و از پس ایشان ابو ثُمامه، جُنادة بن عَوف بن امیّة الکِنانی هر سال به موسم درآمدی بر خری نشسته گفتی:

اِنّی لا اُعابُ ولا اُجابُ ولا مَرَدَّ لِما اَقُول اِنّا حَرَّمْنا الْمُحَرّم وَاَخَّرْنا صَفَراً؛ مرا عیب نکنند و جواب ندهند و آنچه من می‌گویم آن را مردّی نباشد، ما محرّم را حرام کردیم و صفر را تأخیر کردیم.

سال دیگر بیامدی و گفتی: «اِنَّا حرَّمْنا صفراً وَاَخَّرْنَا الْمُحرّمَ؛ ما صفر را حرام کردیم و محرّم باز پس داشتیم». کلبی گفت: اوّل کس که این کرد مردی بود از بنی کِنانه، نام او نعیم بن ثَعْلبه، و او امیر بودی بر موسم، و وقت آن‌که عرب باز خواستندی گشتن خطبه کردی ایشان را و گفتی: لا مَرَدَّ لما اَمَرْتُ، اَنا الذي لا اُعابُ وَلا اُجابُ، مشرکان گفتندی او را: لبّیک. آنگه از او درخواستندی تا نَسْأ کند یک ماه. او گفتی: امسال محرّم حرام است، ایشان سنانها از سرِ نیزه بکندندی و آهنها از بُنِ نیزه بکندندی و تیغها با نیام کردندی تا محرّم بگذشتی، و اگر گفتی امسال صفر حرام است و محرّم حلال، سنانها با سرِ نیزه

کردندی و سلاحها به‌دست گرفتندی و بنهادندی به‌دست. و از پس نعیم بن ثَعلبه، مردی بود نام او جُنادة بن عَوْف، و او آن بود که رسول‌ﷺ او را دریافت. جُوَیْبِرْ روایت کرد از ضحّاک از عبدالله عبّاس که: اوّل کسی که نَسأ کرد عَمرو بن یحیی بن قَمْعة بن خِندِف بود. عبدالرّحمن بن زید بن اَسلم گفت: مردی بود از بنی کِنانه که او را قَلَمَّس گفتند در جاهلیّت، و در جاهلیّت این ماههای حرام را عظیم حرمت داشتندی، چون مهمّی پیش آمدی و قتال و قتلی و کاری که در ماه حرام عادت نبود که کردندی، این قَلَمَّس گفتی: من امسال ماه حرام با صفر افگندم همان صفران؛ امسال صفر دو است، سال دیگر آن را قضا کنیم تا محرّم دو باشد، و شاعرشان گفت:

وَ مِنّا ناسِئُ الشَّهْرِ الْقَلَمَّسْ

وقال الکُمَیت [من الوافر]:

وَنَحْنُ النـاسِؤونَ عَـلی مَـعَدٍّ شُهُورَ الْـحِلِّ نَـجْعَلُها حَـراماً

فذلك قوله: ﴿إِنَّمَا النَّسیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ﴾، حق تعالی گفت: این نَسیء که اینان کردند زیادتی است در کفر برای آن‌که کافران کردند، و ایشان خود کافر بودند، به این‌که کردند کفرشان بیفزود ﴿یُضَلُّ بِهِ الَّذینَ کَفَرُوا﴾، کوفیان خواندند الّا ابوبکر «یُضَلُّ» به ضمّ «یا» وَ فتح «ضاد» عَلی ما لَم یُسَمَّ فاعِلُهُ، ویعقوب خواند «یُضِلُّ» به ضمّ «یا» وَکسر «ضاد» وباقی قرّاء خواندند: «یَضِلُّ» به فتح «یا» وَ کسر «ضاد» مِنَ الثّلاثی، گفت: به این نَسأ و تأخیر، کافران ضالّ و گمراه باشند یا گمراه بکنند ایشان را. ﴿یُحِلُّونَهُ عاماً وَیُحرِّمُونَهُ عاماً﴾؛ سالی حلال دارند و سالی حرام ـ چنانکه بیان کردیم ـ به حلال می‌کنند آنچه خدای به حرام کرد یعنی محرّم که ایشان حلال می‌کنند با دگر ماه می‌افگنند یا با دگر سال، ﴿لِیُواطِئُوا﴾ أی لِیُوافِقُوا؛ تا مراعات کنند عددِ ماههای حرام را که چهار است، و اگرچه در تعیین، تغییر و تبدیل می‌کنند ﴿زُیِّنَ لَهُم سُوءُ أَعْمالِهِمْ﴾ بیاراسته‌اند برای ایشان اعمال بدشان. در مزیّن، خلاف کردند؛ بهری گفتند: شیطان بود، و بهری گفتند: رؤسا و مهتران ایشان بودند، و بهری گفتند: از روی شهوت بود. ﴿وَاللهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرینَ﴾ و خدای تعالی هدایت نکند و ندهد و راه ننماید به بهشت کافران را[1].

---

۱. روض الجنان، ج ۹، ص ۲۳۵ ـ ۲۴۵.

۵ . الميزان، للعلّامة الطباطبائي ﷺ (م ۱٤۰۲):

في الآيتين بيان حرمة الأشهر الحرم: ذي القعدة وذي الحجّة والمحرّم ورجب الفرد، وتثبيت حرمتها، وإلغاء نسيء الجاهلية، وفيها الأمر بقتال المشركين كافّة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الشهر كالسنة والأُسبوع ممّا يعرفه عامّة الناس منذ أقدم أعصار الإنسانية، وكأنّ لبعضها تأثيراً في تنبّههم للبعض، فقد كان الإنسان يشاهد تحوّل السنين ومرورها بمضيّ الصيف والشتاء والربيع والخريف، وتكرّرها بالعود ثمّ العود، ثمّ تنبّهوا لانقسامها إلى أقسام هي أقصر منها مدّة حسب ما ساقهم إليه مشاهدة اختلاف أشكال القمر من الهلال إلى الهلال، وينطبق على ما يقرب من ثلاثين يوماً، وتنقسم بذلك السنة إلى اثني عشر شهراً.

والسنة التي ينالها الحسّ شمسيّة تتألّف من ثلاثمائة وخمسة وستّين يوماً وبعض يوم لا تنطبق على اثني عشر شهراً قمريّاً، هي ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً تقريباً إلّا برعاية حساب الكبيسة، غير أنّ ذلك هو الذي يناله الحسّ، وينتفع به عامّة الناس من الحاضر والبادي، والصغير والكبير، والعالم والجاهل.

ثمّ قسموا الشهر إلى الأسابيع وإن كان هو أيضاً لا ينطبق عليها تمام الانطباق، لكن الحسّ غلب هناك أيضاً الحساب الدقيق، وهو الذي أثبت اعتبار الأُسبوع وأبقاه على حاله من غير تغيير مع ما طرأ على حساب السنة من الدقّة من جهة الإرصاد، وعلى حساب الشهور من التغيير فبدّلت الشهور القمريّة شمسيّة تنطبق عليها السنة الشمسيّة تمام الانطباق.

وهذا بالنسبة إلى النقاط الاستوائيّة وما يليها من النقاط المعتدلة أو ما يتّصل بها من الأرض إلى عرض سبع وستّين الشمالي والجنوبي تقريباً، وفيها معظم المعمورة، وأمّا ما وراء ذلك إلى القطبين الشمالي والجنوبي فيختلّ فيها حساب السنة والشهر والأُسبوع، والسنة في القطبين يوم وليلة، وقد اضطرّ ارتباط بعض أجزاء المجتمع الإنساني ببعض سكّان هذه النقاط ـ وهم شرذمة قليلون ـ أن يراعوا في حساب السنة والشهر والأُسبوع واليوم ما يعتبره عامّة سكّان المعمورة، فحساب الزمان الدائر بيننا إنّما هو بالنسبة إلى جلّ سكّان المعمورة من الأرض.

على أنّ هذا إنّما هو بالنسبة إلى أرضنا التي نحن عليها، وأمّا سائر الكواكب فالسنة

ـ وهي زمان الحركة الانتقالية من الكوكب حول الشمس دورة واحدة كاملة ـ فيها تختلف وتتخلّف عن سنتنا نحن، وكذلك الشهر القمري فيما كان له قمر أو أقمار منها على ما فصّلوه في فنّ الهيئة.

فقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ ـ إلى آخره ـ ناظر إلى الشهور القمريّة التي تتألّف منها السنون، وهي التي لها أصل ثابت في الحسّ، وهو التشكّلات القمريّة بالنسبة إلى أهل الأرض.

والدليل على كون المراد بها الشهور القمريّة ـ أوّلاً ـ قوله بعد: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ لقيام الضرورة على أنّ الإسلام لم يحرّم إلّا أربعة من الشهور القمريّة التي هي ذوالقعدة وذوالحجّة والمحرّم ورجب، والأربعة من القمريّة دون الشمسيّة.

وثانياً: قوله ﴿عِندَ اللهِ﴾ وقوله: ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فإنّ هذه القيود تدلّ على أنّ هذه العدّة لا سبيل للتغيّر والاختلاف إليها؛ لكونها عند الله كذلك، ولا يتغيّر علمه، وكونها في كتاب الله كذلك يوم خلق السماوات والأرض، فجعل الشمس تجري لمستقرّ لها، والقمر قدّره منازل حتّى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكلّ في فلك يسبحون، فهو الحكم المكتوب في كتاب التكوين، ولا معقّب لحكمه تعالى.

ومن المعلوم أنّ الشهور الشمسيّة وضعيّة اصطلاحيّة وإن كانت الفصول الأربعة والسنة الشمسيّة على غير هذا النعت، فالشهور الاثنا عشر التي هي ثابتة ذات أصل ثابت هي الشهور القمريّة.

فمعنى الآية: إنّ عدّة الشهور اثنا عشر شهراً تتألّف منها السنون، وهذه العِدّة هي التي في علم الله سبحانه، وهي التي أثبتها في كتاب التكوين يوم خلق السماوات والأرض، وأجرى الحركات العامّة التي منها حركة الشمس وحركة القمر حول الأرض، وهي الأصل الثابت في الكون لهذه العدّة.

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسّرين: أنّ المراد بكتاب الله في الآية القرآن أو كتاب مكتوب فيه عِدّة الشهور على حدّ الكتب والدفاتر التي عندنا المؤلّفة من قراطيس و أوراق يضبط فيها الألفاظ بخطوط خاصّة وضعيّة.

قوله تعالى: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ الحُرُم: جمع

حرام، وهو الممنوع منه، والقيّم: هو القائم بمصلحة الناس، المهيمن على إدارة أُمور حياتهم وحفظ شؤونها.

وقوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ هي الأشهر الأربعة: ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ورجب بالنقل القطعي، والكلمة كلمة تشريع بدليل قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ إلى آخره.

وإنّما جعل الله هذه الأشهر الأربعة حرماً ليكُفّ الناس فيها عن القتال وينبسط عليهم بساط الأمن، ويأخذوا فيها الأهبة للسعادة، ويرجعوا إلى ربّهم بالطاعات والقربات.

وكانت حرمتها من شريعة إبراهيم، وكانت العرب تحترمها حتّى في الجاهليّة حينما كانوا يعبدون الأوثان غير أنّهم ربما كانوا يحوّلون الحرمة من شهر إلى شهر سنة أو أزيد منها بالنسيء الذي تتعرّض له الآية التالية.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ الإشارة إلى حرمة الأربعة المذكورة، والدين كما تطلق على مجموع ما أنزله الله على أنبيائه تطلق على بعضها، فالمعنى أنّ تحريم الأربعة من الشهور القمريّة هو الدين الذي يقوم بمصالح العباد، كما يشير إليه في قوله: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾[1] وقد تقدّم الكلام فيه في الجزء السادس من الكتاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى آخر الآية، يقال: نسأ الشيء ينسؤه نسأ ومنسأة ونسيئاً إذا أخّره تأخيراً، وقد يطلق النسيء على الشهر الذي أخّر تحريمه على ما كانت العرب تفعله في الجاهليّة، فإنّهم ربما كانوا يؤخّرون حرمة بعض الأشهر الحرم إلى غيره، وأمّا أنّه كيف كان ذلك؟ فقد اختلف فيه كلام المفسّرين كأهل التاريخ.

والذي يظهر من خلال الكلام المسرود في الآية أنّه كانت لهم فيما بينهم سنّة جاهليّة في أمر الأشهر الحرم، وهي المسمّاة بالنسيء، وهو يدلّ بلفظه على تأخير الحرمة من شهر حرام إلى بعض الشهور غير المحرّمة الذي بعده، وأنّهم إنّما كانوا يؤخّرون الحرمة ولا يبطلونها برفعها من أصلها؛ لإرادتهم بذلك أن يتحفّظوا على سنّة قومية ورثوها عن أسلافهم عن إبراهيم عليه السلام.

فكانوا لا يتركون أصل التحريم لغىً وإنّما يؤخّرونه إلى غير الشهر سنة أو أزيد؛ ليواطئوا عدّة ما حرّم الله، وهي الأربعة، ثمّ يعودون ويعيدون الحرمة إلى مكانها الأوّل.

---

١. المائدة (٥): ٩٧.

وهذا نوع تصرّف في الحكم الإلهي بعد كفرهم بالله باتّخاذ الأوثان شركاء له تعالى وتقدّس، ولذا عدّه الله سبحانه في كلامه ﴿زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾.

وقد ذكر الله سبحانه من الحكم الخاصّ بحرمة الأشهر الحرم النهي عن ظلم الأنفس، حيث قال: ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ وأظهر مصاديقه القتال، كما أنّه المصداق الوحيد الذي استفتوا فيه النبيّ ﷺ فحكاه الله سبحانه بقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[1] الآية، وكذا ما في معناه من قوله: ﴿لا تُحِلُّوا شعائرَ اللهِ ولا ٱلشَّهْرَ الحَرامَ﴾[2] وقوله: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾[3].

وكذلك الأثر الظاهر من حرمة البيت أو الحرم هو جعل الأمن فيه، كما قال: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[4] و قال: ﴿أَوَ لَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾[5].

فالظاهر أنّ النسيء الذي تذكره الآية عنهم إنّما هو تأخير حرمة الشهر الحرام. للتوسّل بذلك إلى قتال فيه، لا لتأخير الحجّ الذي هو عبادة دينيّة مختصّة ببعضها.

وهذا كلّه يؤيّد ما ذكروه: أنّ العرب كانت تحرّم هذه الأشهر الحرم، وكان ذلك ممّا تمسّكت به من ملّة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وهم كانوا أصحاب غارات وحروب، فربّما كان يشقّ عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها، فكانوا يؤخّرون تحريم المحرّم إلى صفر فيحرّمونه ويستحلّون المحرّم، فيمكثون بذلك زماناً، ثمّ يعود التحريم إلى المحرّم، ولا يفعلون ذلك ـ أي إنساء حرمة المحرّم إلى صفر ـ إلّا في ذي الحجّة.

وأمّا ما ذكره بعضهم أنّ النسيء هو ما كانوا يؤخّرون الحجّ من شهر إلى شهر، فممّا لا ينطبق على لفظ الآية ألبتّة. وسيجيء تفصيل الكلام فيه في البحث الروائي الآتي إن شاء الله. ولنرجع إلى ما كنّا فيه.

فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ أي تأخير الحرمة التي شرعها الله لهذه الأشهر الحرم من شهر منها إلى شهر غير حرام زيادة في الكفر؛ لأنّه تصرّف في حكم الله

---

١. البقرة (٢): ٢١٧.
٢. المائدة (٥): ٢.
٣. المائدة (٥): ٩٧.
٤. آل عمران (٣): ٩٧.
٥. القصص (٢٨): ٥٧.

المشروع وكفر بآياته بعد الكفر بالله من جهة الشرك، فهو زيادة في الكفر.

وقوله: ﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي ضلّوا فيه بإضلال غيرهم إيّاهم بذلك. وفي الكلام إشعار أو دلالة على أنّ هناك من يحكم بالنسيء، وقد ذكروا أنّ المتصدّي لذلك كان بعض بني كنانة. وسيجيء تفصيله في البحث الروائي إن شاء الله.

وقوله: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ في موضع التفسير للإنساء، والضمير للشهر الحرام المعلوم من سياق الكلام، أي وهو أنّهم يحلّون الشهر الحرام الذي نسؤه بتأخير حرمته عاماً ﴿وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾، أي يحلّونه عاماً بتأخير حرمته إلى غيره، ويحرّمونه عاماً بإعادة حرمته إليه.

وإنّما يعملون على هذه الشاكلة بالتأخير سنة والإثبات أُخرى؛ ليواطئوا ويوافقوا عدّة ما حرم الله، فيحلّوا ما حرّم الله في حال حفظهم أصل العدد، أي أنّهم يريدون التحفّظ على حرمة الأشهر الأربعة بعددها مع التغيير في محلّ الحرمة؛ ليتمكّنوا ممّا يريدونه من الحروب والغارات مع الاستنان بالحرمة[1].

ب) تفاسير العامّة

١. الكشّاف، للزمخشري (م ٥٣٨):

والنسيء: تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر؛ وذلك أنّهم كانوا أصحاب حروب وغارات، فإذا جاء الشهر الحرام وهم محاربون شقّ عليهم ترك المحاربة، فيحلّونه ويحرّمون مكانه شهراً آخر، حتّى رفضوا تخصيص الأشهر الحرم بالتحريم، فكانوا يحرّمون منْ شقّ الشهور العام أربعة أشهر، وذلك قوله تعالى: ﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي ليوافقوا العِدّة الّتي هي الأربعة، ولا يخالفوها، وقد خالفوا التخصيص الذي هو أحد الواجبين، وربّما زادوا في عدد الشهور فيجعلونها ثلاثة عشر أو أربعة عشر؛ ليتّسع لهم الوقت؛ ولذلك قال عزّ وعلا: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ يعني من غير زيادةٍ زادوها، والضمير في ﴿يُحِلُّونَهُۥ وَيُحَرِّمُونَهُۥ﴾ للنسيء، أي إذا أحلّوا شهراً من الأشهر الحرم عاماً، رجعوا فحرّموه في العام القابل، وروي أنّه حدث ذلك في كنانة؛ لأنّهم كانوا فقراء محاويج إلى الغارة، وكان جنادة بن

---

١. الميزان في تفسير القرآن، ج٩، ص ٢٦٦ ـ ٢٧٢.

عوف الكناني مطاعاً في الجاهليّة، وكان يقوم على جمل في الموسم فيقول بأعلى صوته: إنّ آلهتكم قد أحلّت لكم المحرّم فأحلّوه، ثمّ يقوم في القابل فيقول: إنّ آلهتكم قد حرمت عليكم المحرّم فحرّموه، جعل النسيء زيادة في الكفر؛ لأنّ الكافر كلّما أحدَث معصية ازداد كفراً، فَزادَتُهم رجساً إلى رجسهم... والنسيء مصدر نسأه إذا أخّره، يقال: نسأه نسأ، ونساء، ونسيئاً، كقولك: مسّه مسّاً ومساساً ومسيساً، وقرئ بهنّ جميعاً، وقرئ: «النسي» بوزن الندىّ، و«النسي» بوزن النهي، وهما تخفيف النسيء والنسء[1].

٢. التحرير والتنوير، لابن عاشور (م ١٣٩٣):

والمراد بالشهور: الشهور القمريّة بقرينة المقام؛ لأنّها المعروفة عند العرب وعند أغلب الأُمم، وهي أقدم أشهر التوقيت في البشر وأضبطها؛ لأنّ اختلاف أحوال القمر مساعد على اتّخاذ تلك الأحوال مواقيت للمواعيد والآجال، وتاريخ الحوادث الماضية، بمجرّدة المشاهدة، فإنّ القمر كرة تابعة لنظام الأرض. قال تعالى: ﴿لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ ولأنّ الاستناد إلى الأحوال السماوية أضبط وأبعد عن الخطإ؛ لأنّها لا تتناولها أيدي الناس بالتغيير والتبديل، وما حدثت الأشهر الشمسيّة وسنَتها إلّا بعد ظهور علم الفلك والميقات، فانتفع الناس بنظام سير الشمس في ضبط الفصول الأربعة، وجعلوها حساباً لتوقيت الأعمال التي لا يصلح لها إلّا بعض الفصول، مثل الحرث والحصاد وأحوال الماشية، وقد كان الحساب الشمسي معروفاً عند القبط والكلدانيين، وجاءت التوراة بتعيين الأوقات القمريّة للأشهر، وتعيين الشمسيّة للأعياد، ومعلوم أنّ الأعياد في الدرجة الثانية من أحوال البشر؛ لأنّها راجعة إلى التحسين، فأمّا ضبط الأشهر فيرجع إلى الحاجي. فألهم الله البشر، فيما ألهمهم من تأسيس أُصول حضارتهم، أن اتّخذوا نظاماً لتوقيت أعمالهم المحتاجة للتوقيت، وأن جعلوه مستنداً إلى مشاهَدات بيّنة واضحة لسائر الناس، لا تنحجب عنهم إلّا قليلاً في قليل، ثمّ لا تلبث أن تلوح لهم واضحة باهرة، وألهمهم أن اهتدوا إلى ظواهر ممّا خلق الله له نظاماً مطّرداً. وذلك كواكب السماء ومنازلها، كما قال في بيان حكمة ذلك: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾،

---

١. الكشّاف، ج ٢، ص ٢٧٠.

وأن جعلوا توقيتهم اليومي مستنداً إلى ظهور نور الشمس ومغيبه عنهم؛ لأنّهم وجدوه على نظام لا يتغيّر، ولاشتراك الناس في مشاهدة ذلك، وبذلك تنظم اليوم والليلة، وجعلوا توقيتهم الشهري بابتداء ظهور أوّل أجزاء القمر وهو المسمّى هلالاً إلى انتهاء محاقه، فإذا عاد إلى مثل الظهور الأوّل فذلك ابتداء شَهْر آخر، وجعلوا مراتب أعداد أجزاء المدّة المسمّاةِ بالشهر مرتّبة بتزايد ضوء النصف المضيء من القمر كلّ ليلة، وبإعانة منازل ظهور القمر كلّ ليلة حذوَ شكل من النجوم سَمَّوه بالمنازل. وقد وجدوا ذلك على نظام مطّرد، ثمّ ألهمهم فرقبوا المدّة التي عاد فيها الثمر أو الكلأ الذي ابتدؤوا في مثله العَدّ، وهي أوقات الفصول الأربعة، فوجدوها قد احتوتْ على اثني عشر شهراً فسمّوا تلك المدّة عاماً. فكانت الأشهر لذلك اثني عشر شهراً؛ لأنّ ما زاد على ذلك يعود إلى مثل الوقت الذي ابتدأوا فيه الحساب أوّل مرّة، ودعوها بأسماء لتمييز بعضها عن بعض؛ دفعاً للغلط، وجعلوا لابتداء السنين بالحوادث على حسب اشتهارها عندهم، إنْ أرادوا ذلك، وذلك واسع عليهم، فلمّا أراد الله أن يجعل للناس عبادات ومواسم وأعياداً دورية تكون مرّة في كلّ سنة، أمرهم أن يجعلوا العبادة في الوقت المماثل لوقت أُختها، ففرض على إبراهيم وبَنِيه حجّ البيت كلّ سنة في الشهر الثاني عشر، وجعل لهم زمناً محترماً بينهم يأمنون فيه على نفوسهم وأموالهم، ويستطيعون فيه السفر البعيد وهي الأشهر الحرم، فلمّا حصل ذلك كلّه بمجموع تكوين الله تعالى للكواكب، وإيداعه الإلهام بالتفطّن لحكمتها، والتمكّن من ضبط مطّرد أحوالها، وتعيينه ما عيّن من العبادات والأعمال بمواقيتها، كان ذلك كلّه مراداً عنده؛ فلذلك قال: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

فمعنى قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ أنّها كذلك في النظام الذي وضَع عليه هذه الأرض التي جعلها مقرَّ البشر باعتبار تمايز كلّ واحد فيها عن الآخر، فإذا تجاوزت الاثني عشر صار ما زاد على الاثني عشر مماثلاً لنظير له في وقت حلوله، فاعتبر شيئاً مكرّراً.

و﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ معناه في حكمه وتقديره، فالعنديّة مجاز في الاعتبار والاعتداد، وهو ظرف معمول لـ«عدّة» أو حال من «عدّة». و﴿فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ صفة لـ﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾.

ومعنى ﴿فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ في تقديره، وهو التقدير الذي به وُجدت المقدورات، أعني تعلّق القدرة بها تعلّقاً تنجيزياً، كقوله ﴿كتاباً مؤجّلاً﴾ أي قدراً محدّداً، فكتاب هنا مصدر.

بيان ذلك: أنّه لمّا خلق القمر على ذلك النظام أراد من حكمته أن يكون طريقاً لحساب الزمان، كما قال: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ ولذلك قال هنا: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فيومَ ظرف لـ«كتاب الله» بمعنى التقدير الخاصّ، فإنّه لما خلق السماوات والأرض كان ممّا خلق هذا النظام المنتسب بين القمر والأرض.

ولهذا الوجه ذُكرت الأرض مع السماوات دون الاقتصار على السماوات؛ لأنّ تلك الظواهر التي للقمر ـ وكان بها القمر مجزَّءاً أجزاء، منذُ كونه هلالاً، إلى رُبعه الأوّل، إلى البدر، إلى الربُع الثالث، إلى المحاق، وهي مقادير الأسابيع ـ إنّما هي مظاهر بحسب سمته من الأرض وانطباع ضوء الشمس على المقدار البادي منه للأرض؛ ولأنّ المنازل التي يحلّ فيها بعدد ليالي الشهر هي منازل فرضية بمرأى العين على حسب مسامتته الأرض من ناحية إحدى تلك الكُتل من الكواكب، التي تبدو للعين مجتمعة، وهي في نفس الأمر لها أبعاد متفاوتة لا تآلف بينها ولا اجتماع، ولأنّ طلوع الهلال في مثل الوقت الذي طلع فيه قبلَ أحد عشر طلوعاً من أيّ وقتٍ ابتُدئ منه العد من أوقات الفصول، إنّما هو باعتبار أحوال أرضية.

فلا جرم كان نظام الأشهر القمريّة وسنَتُها حاصلاً من مجموع نظام خلق الأرض وخلق السماوات، أي: الأجرام السماوية وأحوالها في أفلاكها، ولذلك ذكرت الأرض والسماوات معاً.

وهذه الأشهر معلومة بأسمائها عند العرب، وقد اصطلحوا على أن جعلوا ابتداء حسابها بعد موسم الحجّ، فمبدأ السنة عندهم هو ظهور الهلال الذي بعد انتهاء الحجّ وذلك هلال المحرّم، فلذلك كان أوّل السنة العربيّة شهر المحرّم بلا شكّ. ألا ترى قول لَبيد [من الكامل]:

حتّى إذا سَلَخَا جُمادَى سِتّةً ... جَزْءا فطَال صيامُهُ وصِيامُها

أراد جمادى الآخرة، فوصفه بستّة؛ لأنّه الشهر السادس من السنة العربيّة.

وقرأ الجمهور «اثنا عشَر» بفتح شين «عشر». وقرأه أبو جعفر «اثنا عْشَر» بسكون عين «عشر» مع مدّ ألف اثنا مُشْبَعاً.

﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ الإشارة بقوله: «ذلك» إلى المذكور من عدّةِ الشهور الاثني عشر، وعدّة الأشهر الحرم، أي ذلك التقسيم هوالدين الكامل، وما عداه لا يخلو من أن اعتراه التبديل أو التحكّمُ فيه لاختصاص بعض الناس بمعرفته على تفاوتهم في صحّة المعرفة.

﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ﴾ استئناف بياني ناشئٌ عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ﴾ الآية؛

لأنّ ذلك كالمقدّمة إلى المقصود وهو إبطال النسيء وتشنيعه.

بذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾.

فكون عدّة الشهور اثني عشر تحقّق بأصل الخلقة؛ لقوله عقبه: ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ وكون أربعة من تلك الأشهر أشهراً حرماً تحقّق بالجعل التشريعي؛ للإشارة عقبه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ فحصل من مجموع ذلك أنّ كون الشهور اثنيْ عشر وأنّ منها أربعة حرماً اعتبر من دين الإسلام، وبذلك نسخ ما كان في شريعة التوراة من ضبط مواقيت الأعياد الدينية بالتاريخ الشمسي، وأبطل ما كان عليه أهل الجاهلية.

وجملة ﴿ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ معترضة بين جملة ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ﴾ وجملة ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾.

والنسيء يطلق على الشهر الحرام الذي أُرجئت حرمتُه وجعلت لشهر آخر، فالنسيء فَعِيل بمعنى مفعول من نَسَأ المهموز اللام، ويطلق مصدراً بوزن فعيل مثل نَذير من قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَذِيرِ﴾، ومثل النكير والعذر وفعله نسأ المهموز، أي أخّر، فالنسيء ـ بهمزة بعد الياء ـ في المشهور. وبذلك قرأه جمهور العشرة. وقرأه ورش عن نافع ـ بياء مشدّدة في آخره ـ على تخفيف الهمزة ياء وإدغامِها في أختها، والإخبارُ عن النسيء بأنّه زيادة إخبار بالمصدر كما أخبر عن هاروت وماروت بالفتنة في قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾.

والنسيءُ عند العرب تأخير يجعلونه لشهرٍ حرام فيصيرونه حلالاً ويحرّمون شهراً آخر من الأشهر الحلال عوضاً عنه في عامه.

والداعي الذي دعا العرب إلى وضع النسيء أنّ العرب سَنَتهم قمرية تبعاً للأشهر، فكانت سنتهم اثني عشر شهراً قمرية تامّة، وداموا على ذلك قروناً طويلة، ثمّ بدا لهم فجعلوا النسيء.

وأحسن ما روي في صفة ذلك قول أُبي وائل[1] أنّ العرب كانوا أصحاب حروب وغارات فكان يشقّ عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغيرون فيها فقالوا: لئن توالت علينا ثلاثة أشهر لا نُصيب فيها شيئاً لنهلِكَنّ. وسكت المفسّرون عمّا نشأ بعد قول العرب هذا، ووقع في

---

١. هكذا يؤخذ من مجموع كلام الطبري وابن عطية والقرطبي مع حذف المتداخل.

بعض ما رواه الطبري والقرطبي ما يوهم أنّ أوّل من نسأ لهم النسيء هو جنادة بن عوف، وليس الأمر ذلك؛ لأنّ جنادة بن عوف أدرك الإسلام، وأمر النسيء متوغّل في القدم، والذي يجب اعتماده أنّ أوّل من نسأ النسيء هو حذيفة ابن عبد نُعَيم أو فُقَيم ـ ولعلّ نعيم تحريف فقيم؛ لقول ابن عطيّة: اسم نعيم لم يعرف في هذا ـ وهو الملقّب بالقَلَمّس، ولا يوجد ذكر بني فُقَيم في جمهرة \ابن حزم، وقد ذكره صاحب \القاموس وابن عطية. قال ابن حزم: أوّل من نسأ الشهور سرير [كذا، ولعلّه سري] بن ثعلبة بن الحارث ابن مالك بن كنانة، ثمّ ابن أخيه عدي بن عامر بن ثعلبة. وفي ابن عطية خلاف ذلك قال: انتدب القلمّس وهو حذيفة بن عبدِ فُقَيم فنسأ لهم الشهور، ثمّ خلفه ابنه عبّاد، ثمّ ابنه قُلَع، ثمّ ابنه أُميّة، ثمّ ابنه عوف، ثمّ ابنه أبو ثمامة جنادة، وعليه قام الإسلامُ. قال ابن عطية كان بنوفقيم أهل دين في العرب وتمسُّك بشرع إبراهيم فانتدب منهم القلمّس وهو حذيفة بن عبد فُقَيم فنسأ الشهور للعرب. وفي تفسير \القرطبي عن الضحّاك عن ابن عبّاس أوّل من نسأ عَمْرو بن لُحَي، أي الذي أدخل عبادة الأصنام في العرب وبحر البحيرة وسيّب السائبة. وقال الكلبي: أوّل من نسأ رجل من بني كنانة يقال له: نعيم بن ثعلبة.

قال ابن حزم: كلّ من صارت إليه هذه المرتبة ـ أي مرتبة النسيء ـ كان يسمّى القلمّس. وقال القرطبي: كان الذي يلي النسيء يظفر بالرئاسة لترييس العرب إيّاه. وكان القلمّس يقف عند جمرة العقبة، ويقول: اللّهم إنّي ناسيءُ الشهور وواضعُها مواضعها ولا أُعاب ولا أُجاب[1]. اللّهمّ إنّي قد أحللت أحد الصفرين وحرمت صفر المؤخّر انفروا على اسم الله تعالى. وكان آخر النسأة جنادة بن عوف ويكنّى أبا ثمامة، وكان ذا رأي فيهم، وكان يحضر الموسم على حمار له فينادي: أيّها الناس، ألا إنّ أبا ثمامة لا يُعاب ولا يجاب، ولا مرد لما يقول، فيقولون: أنْسئنا شهراً، أي أخِّرْ عنّا حرمة المحرّم واجعلها في صفر فيُحلّ لهم المحرّم، وينادي: ألا إنّ آلهتكم قد حرمت العام صفر فيحرّمونه ذلك العام، فإذا حجّوا في ذي الحجّة تركوا المحرّم وسَمّوه صفراً فيكون لهم في عامهم ذلك صفران وفي العام القابل يصير ذو الحجّة بالنسبة إليهم ذا القعدة ويصير محرّم ذا الحجّة فيحجّون في محرّم، يفعلون ذلك عامين متتابعين، ثمّ يبدلّون فيحجّون في شهر صفر عامين ولاءً ثمّ كذلك.

---

١. وقع في اللسان والقاموس وفي تفاسير ابن عطيّة والقرطبي والطبري: ولا أُجاب ـ بجيم ـ ولعلّ معناه: لا يجيبني أحد فيما أقوله، أي لا يرد عليّ.

وقال السهيلي في «الروض الأنف»:

إنّ تأخير بعض الشهور بعد مدّة لقصد تأخير الحجّ عن وقته القمري، تحريّاً منهم للسنة الشمسيّة، فكانوا يؤخّرونه في كلّ عام أحد عشر يوماً أو أكثر قليلاً، حتّى يعود الدور إلى ثلاث وثلاثين سنة، فيعود إلى وقته، ونسَب إلى شيخه أبي بكر بن العربي أنّ ذلك اعتبار منهم بالشهور العجمية.

ولعلّه تبع في هذا القول إياس بن معاوية الذي ذكره القرطبي، وأحسب أنّه اشتباه.

وكان النسيء بأيدي بني فُقَيْم[1] من كنانة، وأوّل من نسأ الشهور هو حذيفة بن عبد بن فقيم.

وتقريب زمن ابتداء العمل بالنسيء أنّه في أواخر القرن الثالث قبل الهجرة، أي في حدود سنة عشرين ومائتين قبل الهجرة.

وصيغة القصر في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ تقتضي أنّه لا يعدو كونه من أثر الكفر لمحبّة الاعتداءِ والغارات فهو قصر حقيقي، ويلزم من كونه زيادة في الكفر أنّ الذين وضعوه ليسوا إلّا كافرين، وما هم بمصلحين، وما الذين تابعوهم إلّا كافرون كذلك، وما هم بمتّقين.

ووجه كونه كفراً أنّهم يعلمون أنّ الله شرع لهم الحجّ ووقّته بشهر من الشهور القمريّة المعدودة المسمّاة بأسماء تميّزها عن الاختلاط، فلمّا وضعوا النسيء قد علموا أنّهم يجعلون بعض الشهور في غير موقعه، ويسمّونه بغير اسمه، ويصادفون إيقاع الحجّ في غير الشهر المعيّن له، أعني شهر ذي الحجّة؛ ولذلك سمّوه النسيء اسماً مشتقّاً من مادة النَّسَاء وهو التأخير، فهم قد اعترفوا بأنّه تأخير شيء عن وقته، وهم في ذلك مستخفّون بشرع الله تعالى، ومخالفون لما وقّت لهم عن تعمّد مثبتين الحلَّ لشهر حرام والحرمةَ لشهر غير حرام، وذلك جرأة على دين الله واستخفاف به، فلذلك يشبه جعلَهم للّه شركاء، فكما جعلوا للّه شركاء في الإلهيّة جعلوا من أنفسهم شركاء للّه في التشريع يخالفونه فيما شرعه، فهو بهذه الاعتبار كالكفر، فلا دلالة في الآية على أنّ الأعمال السيّئة توجب كفر فاعلها، ولكن كفر هؤلاء أوجب عملهم الباطل.

وحرف «في» المفيد الظرفية متعلّق بـ﴿زيادة﴾؛ لأنّ الزيادة تتعدّي بـ«في»: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ فالزيادة في الأجسام تقتضي حلول تلك الزيادة في الجسم المشابهِ للظرف،

---

۱. فُقَيْم ـ بصيغة التصغير ـ اسم جدّ.

ويجوز أن يكون تأويله أنّه لمّا كان إحداثه من أعمال المشركين في شؤون ديانتهم، وكان فيه إبطال لمواقيت الحجّ ولحرمة الشهر الحرام اعتبر زيادة في الكفر بمعنى في أعمال الكفر وإن لم يكن في ذاته كفراً، وهذا كما يقول السلف: إنّ الإيمان يزيد وينقص. يريدون به يزيد بزيادة الأعمال الصالحة وينقص بنقصها مع الجزم بأنّ ماهيّة الإيمان لا تزيد ولا تنقص، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ أي صلاتكم. على أنّ إطلاق اسم الإيمان على أعمال دين الإسلام وإطلاق اسم الكفر على أعمال الجاهليّة ممّا طفحت به أقوال الكتاب والسنّة، مع اتّفاق جمهور علماء الأُمّة على أنّ الأعمال غير الاعتقاد لا تقتضي إيماناً ولا كفراً.

وعلى الاحتمال الثاني فتأويله بتقدير مضاف، أي زيادة في أحوال أهل الكفر، أي أمر من الضلال زيد على ما هم فيه من الكفر بضدّ قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾. وهذان التأويلان متقاربان لاخلاف بينهما إلّا بالاعتبار، فالتأويل الأوّل يقتضي أنّ إطلاق الكفر فيه مجاز مرسل، والتأويل الثاني يقتضي أنّ إطلاق الكفر فيه إيجازُ حذف بتقدير مضاف.

وجملة ﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ خبر ثانٍ عن النسيء، أي هو ضلال مستمرّ؛ لما اقتضاه الفعل المضارع من التجدّد.

وجملة ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ بيان لسبب كونه ضلالاً.

وقد اختير المضارع لهذه الأفعال لدلالته على التجدّد والاستمرار، أي هم في ضلال متجدّد مستمرّ بتجدّد سببه، وهو تحليله تارةً وتحريمه أُخرى، ومواطأة عدّة ما حرم الله.

وإسناد الضلال إلى الذين كفروا يقتضي أنّ النسيء كان عمله مطّرداً بين جميع المشركين من العرب، فما وقع في تفسير الطبري عن ابن عبّاس والضحّاك من قولهما: «وكانت هوازن وغطفان وبنو سليم يفعلونه ويعظمونه» ليس معناه اختصاصهم بالنسيء، ولكنّهم ابتدؤوا بمتابعته.

وقرأ الجمهور «يَضل» بفتح التحتية، وقرأه حفص عن عاصم، وحمزةُ، والكسائي، وخلَف، ويعقوب بضمّ التحتية على أنّهم يضلّون غيرهم.

والتنكير والوحدة في قوله ﴿عَامًا﴾ في الموضعين للنوعيّة، أي يحلّونه في بعض الأعوام ويحرّمونه في بعض الأعوام، فهو كالوحدة في قول الشاعر: «يوماً بحزوى ويوماً بالعقيق» وليس المراد أنّ ذلك يوماً غبّ يوم، فكذلك في الآية ليس المراد أنّ النسيء يقع عاماً غبّ

عام، كما ظنّه بعض المفسّرين ... .

وقد أبقى الكلام مجملاً لعدم تعلّق الغرض في هذا المقام ببيان كيفية عمل النسيء، ولعلّ لهم فيه كيفيّات مختلفة هي معروفة عند السامعين.

ومحلّ الذمّ هو ما يحصل في عمل النسيء من تغيير أوقات الحجّ المعيّنة من الله في غير أيّامها في سنين كثيرة، ومن تغيير حرمة بعض الأشهر الحرم في سنين كثيرة. ويتعلّق قوله: ﴿لِّيُوَاطِئُواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ بقوله: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ أي: يفعلون ذلك ليوافقوا عدد الأشهر الحرم فتبقى أربعة.

و﴿عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ هي عدّة الأشهر الحرم الأربعة.

وظاهر هذا أنّه تأويل عنهم وضربٌ من المعذرة، فلا يناسب عَدّه في سياق التشنيع بعملهم والتوبيخ لهم، ولكن ذِكْره ليُرتَّب عليه قولُه: ﴿فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ فإنّه يتفرّع على محاولتهم موافقة عدّة ما حرم الله أن يحلّوا ما حرّم الله، وهذا نداء على فساد دينهم واضطرابه، فإنّهم يحتفظون بعدد الأشهر الحرم الذي ليس له مزيد أثر في الدين، وإنّما هو عدد تابع لتعيين الأشهر الحرم، ويفرّطون في نفس الحُرمة فيحلّون الشهر الحرام، ثمّ يزيدون باطلاً آخر فيحرّمون الشهر الحلال، فقد احتفظوا بالعدد وأفسدوا المعدود.

وتوجيه عطف «فيحلّوا» على مجرور «لام» التعليل في قوله: ﴿لِّيُوَاطِئُواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ هو تنزيل الأمر المترتّب على العلّة منزلة المقصود من التعليل، وإن لم يكن قصد صاحبه به التعليل على طريقة التهكّم والتخطئة، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1].

والإتيان بالموصول في قوله: ﴿عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ دون أن يعبّر بنحو عدّة الأشهر الحرم؛ للإشارة إلى تعليل عملهم في اعتقادهم بأنّهم حافظوا على عدّة الأشهر التي حرّمها الله تعظيماً. ففيه تغريض بالتهكّم بهم.

والإظهار في قوله: ﴿فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ دون أن يقال: فيُحلّوه؛ لزيادة التصريح بتسجيل شناعة عملهم، وهو مخالفتهم أمرَ الله تعالى وإبطالُهم حرمةَ بعض الأشهر الحرم، تلك الحرمة التي لأجلها زعموا أنّهم يحرّمون بعض الأشهر الحلال حِفاظاً على عدّة الأشهر التي حرّمها الله تعالى.

---

١. القصص (٢٨): ٨.

واعلم أنّ حرمة الأزمان والبقاع إنّما تُتلقَّى عن الوحي الإلهي؛ لأنّ الله الذي خلق هذا العالَم هو الذي يسُنّ له نظامَه، فبذلك تستقرّ حرمة كلّ ذي حرمة في نفوس جميع الناس؛ إذ ليس في ذلك عمل لبعضهم دون بعض، فإذا أدخل على ما جعله الله من ذلك تغييرٌ تقشّعت الحرمة من النفوس فلا يرضى فريق بما وضعه غيره من الفِرق، فلذلك كان النسيء زيادة في الكفر؛ لأنّه من الأوضاع التي اصطلح عليها الناس، كما اصطلحوا على عبادة الأصنام بتلقين عمرو بن لحَيّ.

وقد أوْحَى الله لرسوله ﷺ أنّ العامَ الذي يَحُجّ فيه يصادف يومُ الحجّ منه يومَ تسعة من ذي الحجّة، على الحساب الذي يتسلسل من يوم خلق الله السماوات والأرض، وأنّ فيه يندحض أثر النسيء؛ ولذلك قال النبيّ ﷺ في خطبة حجّة الوداع: «إنّ الزمان قد استدار كهيئتِه يومَ خلق اللهُ السماواتِ والأرض». قالوا: فصادفت حجّة أبي بكر سنة تسع أنّها وقعت في شهر ذي القعدة بحساب النسيء، فجاءت حجّةُ النبيّ ﷺ في شهر ذي الحجّة في الحساب الذي جعله الله يومَ خلق السماوات والأرض[1].

٣. التفسير المنير، للزحيلي (المعاصر):

﴿إِنَّما ٱلنَّسِيءُ﴾ أخرج ابن جرير الطبري عن أبي مالك، قال: كانوا يجعلون السنة ثلاثة عشر شهراً، فيجعلون المحرّم صفر، فيستحلّون فيه المحرّمات، فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾.

المناسبة: الآيات عود للكلام عن المشركين في تعداد قبائحهم، وهو إقدامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله، وذلك مثل فعل اليهود والنصارى الذين غيّروا حكم الله، فكان الكلام مناسباً عن حكم قتالهم ومعاملتهم، ثمّ العود إلى أحكام المشركين، فصار هناك تشابه بين المشركين وبين اليهود والنصارى في تعاطي أسباب القتال، وفي إيجاب القتال.

التفسير والبيان: يخبر الله تعالى عن أشهر السنة، فيقول: إنّ عدّة الشهور في علمه تعالى وحكمه، وفيما كتبه الله وأوجب الأخذ به، وأثبته في نظام دورة القمر، وفي اليوم الذي خلق الله فيه السماوات والأرض اثنا عشر شهراً، على هذا النحو المألوف اليوم.

---

١. التحرير والتنوير، ج ١٠، ص ١٨٠ ـ ١٩٥.

والمراد: الأشهر القمريّة؛ لأنّ الحساب بها يسير، يعتمد على رؤية القمر من كلّ الناس، المتعلّمين والعوامّ.

والمراد بقوله: ﴿فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي في كتابته ونظامه وحكمه التشريعي على وفق السنن الإلهيّة في نظام الكون، أو فيما أثبته وأوجبه من حكمه ورآه حكمةً وصواباً. وقيل: في اللوح المحفوظ.

والمراد بقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الوقت الذي تمّ فيه خلقهما، وهو ستّة أيّام من أيّام التكوين والإيجاد... .

ثمّ قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ أي أنّ تحريم الأشهر الأربعة هو الدين المستقيم، دين إبراهيم وإسماعيل، أي الحكم والشرع الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج، فلا يجوز نقل تحريم المحرّم مثلاً إلى صفر، خلافاً لما كان يفعل أهل الجاهليّة من تقديم بعض أسماء الشهور وتأخير البعض.

وكانت العرب قد تمسّكت بتعظيم هذه الأشهر الحرم وراثة عن إبراهيم وإسماعيل، ويحرّمون القتال فيها، حتّى لو لقي الرجل قاتلَ أبيه أو أخيه لم يتعرّض له. وسمّوا رجباً الأصمّ، حتّى أُحدث النسيء، فغيّروا وبدّلوا وأخلّ أهل الجاهليّة بحرمة هذه الأشهر.

﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ أي لا تظلموا في الأشهر الحرم أنفسكم باستحلال حرامها، فإنّ الله عظّمها، وإيّاكم أن تعملوا النسيء فتنقلوا الحجّ من شهره إلى شهر آخر، وتغيّروا حكم الله تعالى!

والمراد النهي عن جميع المعاصي بسبب ما لهذه الأشهر من تعظيم الثواب والعقاب فيها، كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾[1].

وهذه الأُمور وإن كانت حراماً في غير هذه الأشهر، إلّا أنّه أكّد الله تعالى فيها المنع؛ زيادة في شرفها... .

ثمّ أبان الله تعالى سبب استحقاق المشركين القتال والذمّ العظيم، وهو تصرّفهم في شرع الله بآرائهم الفاسدة، وتغييرهم أحكام الله بأهوائهم الخاصّة، وتحليلهم ما حرّم الله،

---

١. البقرة (٢): ١٩٧.

وتحريمهم ما أحلَّ الله، وذلك بالتلاعب في الزمان والوقت بلجوئهم إلى كبس السنة القمريّة لتساوي السنة الشمسيّة، وعملهم النسيء في الأشهر الحرم؛ لأنّه كان يشقّ عليهم ترك القتال وشنّ الغارات ثلاثة أشهر متواليات.

أمّا كبس السنة القمريّة فهو تكميل النقص الذي في السنة القمريّة لتساوي السنة الشمسيّة، فيزيدون كلّ ثلاث سنين شهراً في العام؛ وذلك لأنّ السنة القمريّة تنقص عن السنة الشمسيّة أحد عشر يوماً تقريباً؛ إذ هي ($\frac{٣٦٦}{١٠٠٠}$ ٣٥٤ يوماً) فتنتقل الشهور العربيّة من فصل إلى فصل، فيكملون النقص بأن يزيدوا في كلّ ثلاث سنوات شهراً، لتكون السنة قمريّة شمسيّة، وليجعلوا وقت الحجّ في زمن معيّن وفقاً لمصلحتهم، لينتفعوا بتجاراتهم، فكانوا إذا حضروا للحجّ حضروا للتجارة، وربما يكون الوقت غير مناسب لحضور التجارات من أنحاء البلاد، فيختلّ بذلك نظام تجارتهم؛ إذ قد يكون الحجّ مرّة في الشتاء، ومرّة في الصيف، فيشقّ ذلك على العرب أيّام الجاهليّة، فاختاروا للحجّ وقتاً معيّناً، وثبّتوا السنة القمريّة كالسنة الشمسيّة؛ لتنتظم علاقاتهم التجارية مع غيرهم من الشعوب الأُخرى، مع احتفاظهم بمراعاة نظام السنة القمريّة في المعاملات والعبادات الذي توارثوه عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

وقد تعلّموا كبس السنة من اليهود والنصارى الذين يعتمدون على السنة الشمسيّة، وهي ($\frac{١}{٤}$ ٣٦٥ يوماً) وفي كلّ أربع سنوات يتكوّن من الكسر عندهم يوم كامل، فتصبح السنة (٣٦٦ يوماً) وفي كلّ مائة وعشرين سنة تزيد السنة شهراً كاملاً، فتكون ثلاثة عشر شهراً، وتسمّى كبيسة. أمّا في عصرنا فيقتصر على زيادة يوم في آخر شهر شباط (فبراير) كلّ أربع سنوات.

وأمّا النسيء في الشهور فهو تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ليس له تلك الحرمة، بسبب أنّه كان يشقّ عليهم أداء عباداتهم والقيام بتجاراتهم بالسنة القمريّة، حيث كان حجّهم يقع مرّة في الشتاء، ومرّة في الصيف، فيتألّمون من مشقّة الصيف، ولا ينتفعون بتجاراتهم التي يصطحبونها في موسم الحجّ، كما أنّه كان يشقّ ترك القتال وشنّ الغارات ثلاثة أشهر متوالية، فتركوا اعتبار السنة القمريّة، واعتمدوا على السنة الشمسيّة، ولزيادتها عن السنة القمريّة احتاجوا إلى الكبس، كما بيّنت، فنقلوا حرمة شهر المحرّم إلى صفر لتبقى الأشهر الحرم أربعة؛ ليوافقوا عدد ما حرّمه الله في الاسم دون الحقيقة، اكتفاءً بمجرّد العدد، ونقلوا الحجّ من شهر إلى آخر، وإذا كانوا في حرب ودخل شهر رجب مثلاً قالوا: نسمّيه رمضان، ونطلق اسم رمضان على رجب.

وذلك لأنّ دورة القمر الشهرية (٢,٨ ثانية + ٤٤ دقيقة + ١٢ ساعة + ٢٩ يوماً) فتكون السنة القمريّة أنقص من السنة الشمسيّة.

وأوّل من عمل النسيء نعيم بن ثعلبة الكناني.

وكان يفعل النسيء بعده رجل كبير من كنانة يقال له: «القلمّس». يقول في أيّام منى حيث يجتمع الحجيج: أنا الذي لا يردُّ لي قضاء، فيقولون: صدقت، فأخِّر عنّا حرمة المحرّم، واجعلها في صفر؛ فيحلّ لهم المحرّم، ويحرّم عليهم صفراً، ثمّ يجيء العام المقبل، فيقول مثل مقالته: إنّا قد حرّمنا صفر وأخّرنا المحرّم. ثمّ صاروا ينسؤون غير المحرّم، فتتغيّر حقائق الشهور كلّها، حتّى رفضوا تخصيص الأشهر الحرم بالتحريم، وحرموا أربعة أشهر من شهور العام؛ اكتفاءً بمجرّد العدد.

لذا ذمّ الله تعالى تصرّفهم وتلاعبهم بالشهور القمريّة، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ أي إنّ تأخير حرمة شهر إلى آخر، وقلب وضع التحريم والتحليل زيادة في أصل كفرهم القائم على الشرك وعبادة الأصنام، وتغيير لملّة إبراهيم بسوء التأويل؛ ولأنّ الكافر كلّما أحدث معصية ازداد كفراً.

﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي يوقع النسيء الذين كفروا في ضلال زيادةً على ضلالهم القديم. وعلى قراءة «يَضلّ» المبنيّ للمعلوم معناه: يضلّهم الله، فيحلّون الشهر المؤخّر عاماً، ويحرّمونه عاماً.

﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي ليوافقوا في مجرّد العدد الأربعة الأشهر الحرم.

﴿فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي فيحلّوا بهذه المواطأة ما حرّمه الله تعالى من القتال، بتأخير هذا الشهر الحرام... .

فقه الحياة أو الأحكام: دلّت الآيتان على الأحكام التالية:

١ . إنّ عدد الشهور القمريّة في علم الله تعالى وفي حكمه وإيجابه في اللوح المحفوظ يوم خلق السماوات والأرض اثنا عشر شهراً، فإنّه تعالى وضع هذه الشهور وسمّاها بأسمائها على ما رتّبها عليه يوم خلق السماوات والأرض، على وفق سنته الإلهيّة ونظامه البديع المتقن، وأنزل ذلك على أنبيائه في كتبه المنزلة. وحكمها باقٍ على ما كانت عليه، لم يُزلْها عن ترتيبها تغيير المشركين لأسمائها. والمقصود من ذلك اتّباعُ أمر الله تعالى، ورفضُ ما كان عليه أهل الجاهليّة

من تأخير أسماء الشهور وتقديمها، وتعليق الأحكام على الأسماء التي رتّبوها عليه.

٢ . الواجب في شريعتنا الاعتماد على السنة القمريّة في العبادات كالصوم والحجّ وغيرها، كما عرفتها العرب، دون السنة الشمسيّة أو العبريّة أو القبطيّة وغيرها، وإن لم تزد على اثني عشر شهراً. وذلك بدليل الآية التي معنا، حيث ذكر فيها: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ والأربعة الحُرُم من الشهور القمريّة وهي ذوالقعدة وذوالحجّة والمحرّم ورجب. وقال النبيّ ﷺ عن رجب: «الذي بين جمادى وشعبان»، وبدليل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾[1] فجعل تقدير القمر بالمنازل علّة لمعرفة السنوات والحساب وهو إنّما يصحّ بالاعتماد على دورة القمر، وبدليل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ وهو يدلّ على السنة القمريّة واعتبارها في الصيام والزكاة والحجّ والأعياد والمعاملات وأحكامها...[2].

---

١. يونس (١٠): ٥.

٢. التفسير المنير، ج٩، ص٢٠٠ ـ ٢٠٧.

الآية السادسة والآية السابعة

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَ ٱلْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَ ٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.[1]

﴿وَ جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَ ٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَ جَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَ ٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَـٰهُ تَفْصِيلاً﴾.[2]

أ) تفاسير الخاصّة

١. **التبيان**، للشيخ الطوسي رحمه الله (م ٤٦٠):

أخبر الله تعالى أنّ الذي يرجع إليه الخلق هو الله ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ والجعل وجود ما به يكون الشيء على صفة لم يكن عليها، فتارةً يكون بإحداثه، وأُخرى بإحداث غيره. والشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لما فيهما من عِظَم النور، ومسيرهما بغير علاقة ولا دعامة، وفيهما أعظم الدلالة على وحدانيّة الله تعالى. والنور شعاع فيه ما ينافي الظلام. ونور الشمس لمّا كان أعظم الأنوار سمّاه الله ضياء، كما قيل للنار ناراً؛ لما فيها من الضياء، ولمّا كان نور القمر دون ذلك سمّاه نوراً؛ لأنّ نور الشمس وضياءها يغلب عليه، ولذلك يقال: أضاء النهار، ولا يقال: أضاء الليل، بل يقال: أنار الليل وليلة منيرة. ويقولون: في قلبه نور، ولا يقال: فيه ضياء؛ لأنّ الضوء يقال لما يحسّ بكثرته. وقوله: ﴿وَ قَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ إنّما وحّد في قوله ﴿وَ قَدَّرَهُۥ﴾ ولم يقل: وقدّرهما؛ لأحد أمرين: أحدهما: أنّه أراد به القمر؛ لأنّ

---

١. يونس (١٠): ٥.

٢. الإسراء (١٧): ١٢.

بالقمر تحصى شهور الأهلّة التي يعمل الناس عليها في معاملتهم. والآخر: أنّ معناه التثنية غير أنّه وحّده للإيجاز؛ اكتفاءً بالمعلوم، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[1] وقال الشاعر:

رَماني بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنه وَوالِدي بَرِيئاً وَمِنْ جَوْلِ الطَوِيّ رَماني[2]

٢. مجمع البيان، للطبرسيﷺ (م ٥٤٨):

اللغة: الجعل إيجاد ما به يكون الشيء على صفة لم يكن عليها. والضياء يجوز أن يكون جمع ضوء، كسوط وسياط، وحوض وحياض، ويجوز أن يكون مصدر ضاء يضوء ضياءً وضوءاً، مثل عاذ يعوذ عياذاً وعوذاً، وقام يقوم قياماً، وعلى أيّ الوجهين كان فالمضاف محذوف، وتقديره جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور، ويكون جعل النور والضياءِ لكثرة ذلك فيهما، والاختلاف ذهاب كلّ واحد من الشيئين في غير جهة الآخر، فاختلاف الليل والنهار ذهاب أحدهما في جهة الضياء والآخر في جهة الظلام، والليل عبارة عن وقت غروب الشمس إلى طلوع الفجر الثاني، وليل وليلة مثل تمر وتمرة، والنهار عبارة عن اتّساع الضياء من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، والنهار واليوم بمعنى واحد إلّا أنّ في النهار فائدة اتّساع الضياء.

المعنى: ثمّ زاد سبحانه في الاحتجاج للتوحيد فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ بالنهار ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ بالليل. والضياء أبلغ في كشف الظلمات من النور، وفيه صفة زائدة على النور[3]. ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ أي وقدّر القمر منازل معلومة ﴿لِتَعْلَمُوا﴾ به وبمنازله ﴿عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ وأوّل الشهر وآخره وانقضاء كلّ سنة وكمّيتها وجعل الشمس والقمر آيتين من آيات الله تعالى، وفيهما أعظم الدلالات على وحدانيّته تعالى من وجوه كثيرة، منها: خلقهما وخلق الضياء والنور فيهما، ودورانهما، وقربهما وبُعْدهما، ومشارقهما ومغاربهما، وكسوفهما.

---

١. التوبة (٩): ٦٢.

٢. التبيان، ج ٥، ص ٣٣٩.

٣. قال العلّامة الشعرانيﷺ في حاشية مجمع البيان: «وذلك لأنّ نور القمر مستفاد من الشمس وتدلّ الآية الكريمة على ثبات مقدار حركاتهما؛ إذ لو لم تكن كذلك لم يعلم عدد السنين، واحتمل كون ما مضى من السنين والشهور أو يأتي منها أكثر أو أقلّ ممّا هو الآن وارتفع الاطمينان من الآجال واختلّ أُمور الدين والدنيا، واحتمل كون شهر رمضان مثلاً في سنة أربعين يوماً والسنة عشرين شهراً وارتفع العلم».

وفي بثّ الشمس الشعاع في العالم وتأثيرها في الحرّ والبرد وإخراج النبات وطبخ الثمار، وفي تمام القمر وسط الشهر ونقصانه في الطرفين؛ ليتميّز أوّل الشهر وآخره من الوسط كلّ واحد من ذلك نعمة عظيمة من الله سبحانه على خلقه؛ ولذلك قال: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ لأنّ في ذلك منافع للخلق في دينهم ودنياهم ودلائل على وحدانيّة الله وقدرته وكونه عالماً لم يزل ولا يزال ﴿يُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي نشرحها ونبيّنها آية آية ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فيعطون كلّ آية حظّها من التأمّل والتدبّر. وقيل: إنّ المعنى في قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ التثنية، أي قدّر الشمس والقمر منازل غير أنّه وحّده للإيجاز اكتفاء بالمعلوم، كما مرّ ذكر أمثاله فيما تقدّم، وكما في قول الشاعر:

رَماني بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنهُ وَوالِدي بَرِيئاً وَمِنْ جَوْلِ الطَّوِيِّ رَماني

فإنّ الشمس تقطع المنازل في كلّ سنة، والقمر يقطعها في كلّ شهر فإنّما يتمّ الحساب. وتعلم الشهور والسنون والشتاء والصيف بمقاديرهما ومجاريهما في تداويرهما[1].

۳. روض الجنان، لأبي الفتوح الرازيﷺ (م حدود ۵۵۲):

قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ او آن خداى است كه آفتاب را سبب روشنائى روز ساخت، وماه را سبب روشنائى شب. ابو على گفت: ضياء، از دو وجه بيرون نيست، يا جمع ضَوْء باشد كَسَوْط و سِياط، يا مصدر ضاء يَضُوء (ضياءً) باشد، كَقام قياماً، وعاذ عياذاً... .

گفته‌اند: ضياء، بليغ‌تر از نور باشد، براى آن آفتاب را ضياء گفت و قمر را نور، ويقال: «أضاء النَّهارُ و أنارَ اللَّيلُ» وَ لا يُقال: «أضاءَ اللَّيلُ» وحق تعالى در آفتاب و ماه دو علامت و دلالت نهاد در گردانيدن ايشان در هوا معلّق بى دعامه‌اى از زير و علاقه‌اى از بالا، آنگه هر دو را به سير مُقدّر كرد در اين دوازده بروج با ستارگان ديگر كه آن را وصف كرد:...

---

۱. مجمع البيان، ج ۵، ص ۹۱ ـ ۹۲. قال العلّامة الشعرانيﷺ في حاشية مجمع البيان: «إن قيل: إذا كان سير الشمس والقمر بمقادير معيّنة ووصف الله تعالى الناس بالعلم بالمقادير وعدد السنين والحساب فلِمَ لايكتفى في الأُمور الشرعيّة بحساب المنجّمين؟ قلنا: لأنّهم علموا المقادير الوسطية على التحقيق بحيث لايحتمل الزيادة والنقيصة والمقادير الحقيقية تحتملها يسيراً، وإذا اجتمعت مدّة صارت كثيرة محسوسة وليس مبنى رؤية الهلال على سير القمر على التحقيق».

﴿بِالْخُنَّسِ * الْجَوارِ الْكُنَّسِ﴾[۱] و سیر اینان چنان نهاد که راجع نشود، وقوله: ﴿وَقَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا﴾ گفتند: «قَدَّرَ» به معنی جَعَلَ کرد، برای آن متعدّی کرد آن را به دو مفعول. وبعضی دگر گفتند: آن خواست، وَقَدَّرَ لَهُ مَنازِلَ، و آن را تقدیر کرد منازلی. بعضی دیگر گفتند: ضمیر راجع با قَمَر است، برای آنکه او أَقْرَبُ‌الْمَذْكُورَين است، ونیز برای آنکه اعتنا بـه شأن او بیش‌تر است از آنکه ماههای عرب بر اوست از محرّم تا به ذوالحِجَّة ومعاملات و مداینات وآجال دیون وجز آن بر ماههایی است که علامت آن اهلّه باشد. و منازل، بیست و هشت منزل است بر عدد شبهای ماه، جز آن دو شب (که) در سرار در باشد که نـبینند او را، و گفته‌اند: در نور آفتاب بود از وقت اجتماع تا به آن وقت که دوازده درج یا کما بیش (از) او باز پس افتد، عَلى خلافٍ بَيْنَهُمْ في ذلِكَ، هر شب به یک منزل باشد از این منازل، ونامهای منازل این است: الْغَفْر، الزُّبانىٰ، الْاِكْليل، الْقَلْب، الشَّوْلة، النَّعائم، الْبَلْدة، سَعْدُ الذّابِح، سَعْدُ بُلَع، سَعدُ السُّعود، سَعْدُ الأَخْبِية، فَرْغُ الدَّلْوِ الْمُقدّم، فَرْغُ الدَّلْوِ الْمُؤَخّر، بَطْنُ الْـحُوت، الشَّـرطان، البُطَيْن، الثُرَيّا، الدَّبَران، الْهَقْعة، الهَنْعة، الذِّراع، النَّثرة، الطَّرْفة، الْجَبْهَة، الزُبْرَة، الصَرْفَة، العَـوّاء، السِماك، و این اسماء کواکب است که مَنازل قمر باشد، و گفتند: أَرادَ وَ قَدّرهُما، یعنی برای آفتاب و ماه منازلی تقدیر کرد، ولکن اکتفا کرد به ذکر یکی از دگر، و چنان‌که گفت: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ...﴾[۲] و چنان‌که شاعر گفت:

رَماني بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنْهُ وَوالِـدي　　بَريئاً وَمِنْ جَوْلِ الطَوِيّ رَماني

و منازل شمس با قمر و زهره و مشتری و مرّیخ و زُحل و عُطارِد که جمله هفت‌اند، این دوازده است که آن را بروج خوانند، وآن: حَمَل است و ثور و جوزاء وسَرَطان و اسـد و سُنبله و میزان و عقرب و قوس و جَدی و دَلو و حوت. آنگه از تقدیر او (جلّ جلاله) آن است که مقام این کواکب در این بروج مختلف ساخت مقام ماه در هر برجی دو روز و نیم باشد، و فلک به یک ماه بِبُرَّد، و مقام آفتاب در هر برجی یک ماه باشد، و فلک به یک سال بِبُرَّد... .

آنگه بیان کرد که این چرا کردم، گفت: ﴿لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ تا شما عـدد سالها بدانی و حساب بشناسی برای آنکه حساب از دو گونه است: یکی حساب تـازیان

---

۱. التکویر (۸۱): ۱۵ ـ ۱۶.

۲. التوبة (۹): ۶۲.

است، و آن بر ماه است، و یکی حساب پارسیان است، و آن بر آفتاب است، این بر فصول باشد و آن بر اَهلّه.

آنگه گفت: این همه بحقّ آفریدم نه بباطل. بحکمت آفریدم نه ببازی ﴿نُفَصِّلُ اَلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ تفصیل دهیم آیات را و دلالات را برای قومی که دانند و اندیشه کنند. ابن کثیر و ابوعمرو و حفص خواندند: ﴿يُفَصِّلُ﴾ به «یا» رَدّاً علی اسْمِ الله تعالی، و باقی قرّاء به «نون» عَلی إخْبارِ اللهِ تعالی مِنْ نَفْسِهِ علی سبیلِ التعظیم، وقوله: ﴿ما خَلَقَ اللهُ ذٰلِكَ﴾ این اشارت است به خلق دون اعیان، چه اگر اشارت به اعیان بودی تِلْكَ گفتی[1].

... ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ گفت: ما شب و روز را دو آیت و دو علامت دلالت کردیم بر وجود و وحدانیّتِ ما، و بر کمال قادری و عالمی ما. ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ بستردیم آیت شب.

... ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ وآیتِ روز را بینا کردیم، یعنی روشن و تابنده. ابوعمرو بن العلاء گفت: یعنی یُبَصَّرُ بها، وهذا مِنْ باب: لَيْلُهُ قائِمٌ وَنَهارُهُ صائِمٌ. کِسائی گفت: هُوَ مِنْ قَوْلِ الْعَرَبِ: «أَبْصَرَ النَّهارُ إذا أضاءَ وَصارَ بِحالَةٍ يُبَصَّرُ بِها». بعضی دگر اهل علم گفتند: «هذا مِن بابِ قولهم: رجل مُجْرِب إذا كانَ ذا إبل جربى وَ رَجل مُعْطش إذا كانَ ذا إبل عطاش. وقال: كَقَرية ذِى الثلاثةِ الْمُعْطِشِ. وَرَجُلٌ مُضْعِفٌ، إذا كانَ أَصْحابُهُ ضُعَفاءَ، وكَذٰلِكَ النَّهار مُبْصر إذا كانَ أَهْلُهُ بُصَراءَ» ﴿لِتَبْتَغُوا﴾ آنگه غرض پیدا کرد، گفت: تا طلب کنی در این روز روشن فضل و نعمت و روزی خدای، ﴿وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ و تا بدانی عدد سالها و حساب ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ و هر چیزی را تفصیل دادیم و روشن کردیم روشن کردنی.

عِکْرِمه گفت از عبدالله عبّاس، از رسول ﷺ که گفت: خدای تعالی چون چیزها بیافرید، از نورِ عرش دو آفتاب بیافرید؛ اما آنکه در سابق علم او آن بود که آفتاب خواهد بودن آن چندان بود که همه دنیا از مشرق تا مغرب، و امّا آنچه در سابق علم او بود که آن را نخواهد کردن تا ماه شود و محو کند نورِ آن آن را دون آفتاب آفرید در جرم و برای آن ما کوچک می‌بینیم آن را که مسافت بس بعید است. و اگر خدای نور ماه بر حدّ نور آفتاب رها

---

۱. روض الجنان، ج ۱۰، ص۹۷ ـ ۱۰۰.

کردی، مردم شب از روز نشناختندی، و مزدور ندانستی که از کی تا کی کار کند، و روزه‌دار ندانستی که از کی تا کی روزه دارد، و زن ندانستی که عدّه چند گاه دارد، و مسلمانان ندانستندی که وقت نمازشان کی باشد و وقت حجّشان کی باشد، و وام‌دار ندانستی که حلول اجل او کی باشد، و ندانستندی که وقت زرع و حصادشان کی باشد، و ندانستندی که کی بیاسایند و کی طلب روزی کنند. خدای تعالی به حُسن نظرش برای بندگان جبریل را بفرستاد تا پرِّ خود سه بار بر روی ماه بمالید تا روشنایی او با این مقدار آمد که می‌بینند تا شب از روز جدا شود، و ذلک قوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهارَ آيَتَيْنِ﴾ الآیه.[1]

٤. منهج الصادقين، للمولى فتح الله الكاشاني‌ﷺ (م ۹۸۸):

﴿هُوَ الَّذى﴾ او است خداوندی که به قدرت کامله ﴿جَعَلَ اَلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ گردانید آفتاب را خداوند روشنی. ضیاء مصدر است چون قیام، و یا جمع ضوء است چون سیاط و سوط، وياء در او منقلب از واو، یعنی خداوند روشنیها ﴿وَ اَلْقَمَرَ نُورًا﴾ و ماه را خداوند نور. و تسمیهٔ قمر به نور جهت مبالغه است و این اعم از ضوء است، وگویند که آنچه بالذاتست ضوء است و آنچه بالعرض است نور، وحق تعالی به این تنبیه فرموده بر آنکه شمس نیّر است فی حدذاتها، و قمر نیّر است به عرض مقابله شمس و اکتساب نور از آن، یعنی به مقدار مقابلهٔ او با شمس نیّر می‌شود چنان‌که در علم هیئت مبیّن شده ﴿وَ قَدَّرَهُ﴾ و تقدیر کرده برای مسیر هر یک از شمس و قمر ﴿مَنَازِلَ﴾ منزلها بر فلک بعد از مسیر ایشان، و اکثر بر آنند که ضمیر راجع به قمر است، یعنی تقدیر کرد برای سیر قمر منزلها، کقوله: ﴿وَ اَلْقَمَرَ قَدَّرْنَهُ مَنَازِلَ﴾[2]. و منازل آن بیست و هشت است بر عدد شبهای ماه غیر از دو شب محاق... .

وبروج دوازده است حمل و ثور تا آخر، و این منازل ماه و آفتاب و زهره و مشتری و مریخ و زحل و عطارد است، و حق تعالی مقام این کواکب سبعهٔ سیاره را در این بروج مختلف گردانیده، ماه در هر برجی دو روز و ثلثی از روز بود، و منازل مذکوره را در بیست و هشت روز قطع کند، وآفتاب در هر برجی یک ماه باشد و منازل مزبوره را به یک سال قطع نماید، و عطارد در هر برجی ده روز بماند، و زهره در هر یک از آن بیست و پنج روز،

---

۱. روض الجنان، ج ۱۲، ص ۱۹۶ ـ ۱۹۷.
۲. یس (۳۶): ۳۹.

و مرّیخ چهل و پنج روز، و مشتری یک سال و نیم، و زحل دو سال، و این اختلاف بر وفق حکمت و مصلحت او (سبحانه) است. و بنابر تفسیر اوّل ضمیر ﴿قَدَّرْنَـٰهُ﴾ راجع است به هر یک از شمس و قمر، و تقدیر این است که: و قدر مسیر که واحد منهما منازل. أو قدّره ذا منازل. و بنابر تفسیر ثانی که راجع است به قمر تخصیص آن به ذکر جهت سرعت مسیر آن است و معاینهٔ منازل آن و اناطهٔ احکام شرع به آن؛ لهذا تعلیل آن فرمود بقوله: ﴿لِتَعْلَمُوا﴾ تا بدانید شما ﴿عَدَدَ ٱلسِّنِينَ﴾ شمار سالها، و چون سال مشتمل بر ماهها است ذکر ماه نکرد ﴿وَ ٱلْحِسَابَ﴾ و تا بدانید شمار اوقات از ماهها و روزها در مهمات و معاملات خود ﴿مَا خَلَقَ ٱللهُ ذَٰلِكَ﴾ نیافرید خدا آنچه مذکور شد ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ مگر در حالتی که متلبّس بود به حق و وفق حکمت بالغه، نه به بازی و عبث. و گویند باء بمعنی لام است یعنی برای حق نه برای باطل ﴿نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ﴾ روشن می‌کنیم و حفص «یفصّل» به صیغهٔ غیبت خوانده، یعنی خدا بیان می‌کند دلایل قدرت خود را ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ برای گروهی که می‌دانند؛ یعنی در آن اندیشه می‌کنند و به جهت تأمّل از آن نفع می‌گیرند، چه هر که تأمّل کند می‌یابد که شمس و قمر دو آیتند از آیات الهی که اعظم دلالاتند بر وحدانیت و علم و قدرت او (سبحانه) از حیثیت مخلوقیت ذات آنها، و خلق ضیاء و نور در آنها، و دوران و قرب و بعد آنها، و مشارق و مغارب و کسوف و خسوف آنها، و انتشار شعاع شمس در عالم و تأثیر آن در حرّ و برد و اخراج نبات و طبخ ثمار به جهت آن و تمامیت و نقص قمر که به سبب آن اوّل و وسط و آخر ماه معلوم می‌شود، و حساب شهور و ایّام، و شتا و صیف به آن دانسته می‌شود. و اینها نعم عظیمه‌اند از حق تعالی بر بندگان در دین و دنیا؛ لهذا در عقب آن فرمود که: ﴿مَا خَلَقَ ٱللهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[1].

۵ . المیزان، للعلّامة الطباطبائي ﷺ (م ۱۴۰۲):

قوله تعالى: ﴿وَ جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَ ٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَ جَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ إلى آخر الآية. قال في المجمع:

مبصرة أي: مضيئة منيرة نيّرة. قال أبو عمرو: أراد يبصر بها كما يقال: ليل نائم و سِرٌّ كاتم، وقال الكسائي: العرب تقول: أبصر النهار إذا أضاء.

---

۱. منهج الصادقين، ج ٤، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

الليل والنهار هما النور والظلمة المتعاقبان على الأرض من جهة مواجهة الشمس بالطلوع وزوالها بالغروب، وهما كسائر ما في الكون من أعيان الأشياء وأحوالها آيتان للّه سبحانه تدلّان بذاتهما على توحّده بالربوبيّة.

ومن هنا يظهر أنّ المراد بجعلهما آيتين هو خلقهما كذلك لاخلقهما وليستا آيتين ثمّ جعلهما آيتين وإلباسهما لباس الدلالة، فالأشياء كلّها آيات له تعالى من جهة أصل وجودها وكينونتها الدالّة على مكوّنها، لا لوصف طارئٍ يطرأ عليها.

ومن هنا يظهر أيضاً أنّ المراد بآية الليل كآية النهار نفس الليل كنفس النهار ـ على أن تكون الإضافة بيانيّة لا لامية ـ والمراد بمحو الليل إظلامه وإخفاؤه عن الأبصار على خلاف النهار.

فما ذكره بعضهم ـ أنّ المراد بآية الليل القمر ومحوها مايرى في وجهه من الكلف، كما أنّ المراد بآية النهار الشمس وجعلها مبصرة خلوّ قرصها عن المحو والسواد ـ ليس بسديد؛ فإنّ الكلام في الآيتين لا آيتي الآيتين، على أنّ ما فرّع على ذلك من قوله: ﴿لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ـ إلى آخره ـ متفرّع على ضوء النهار وظلمة الليل، لا على ما يرى من الكلف في وجه القمر وخلوّ قرص الشمس من ذلك.

ونظيره في السقوط قول بعضهم: إنّ المراد بآية الليل ظلمته وبآية النهار ضؤوه، والمراد بمحو آية الليل إمحاء ظلمته بضوء النهار، ونظيره إمحاء ضوء النهار بظلمة الليل، وإنّما اكتفى بذكر أحدهما لدلالته على الآخر.

ولايخفى عليك وجه سقوطه بتذكّر ما أشرنا إليه سابقاً؛ فإنّ الغرض بيان وجود الفرق بين الآيتين مع كونهما مشتركتين في الآتية والدلالة، وما ذكره من المعنى يبطل الفرق.

وقوله: ﴿لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ متفرّع على قوله: ﴿وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ أي جعلناها مضيئة لتطلبوا فيه رزقاً من ربّكم، فإنّ الرزق فضله وعطاؤه تعالى.

وذكر بعضهم أنّ التقدير لتسكنوا بالليل ولتبتغوا فضلاً من ربّكم بالنهار، إلّا أنّه حذف «لتسكنوا بالليل» لما ذكره في مواضع أُخر. وفيه أنّ التقدير ينافي كون الكلام مسوقاً لبيان ترتّب الآثار على إحدى الآيتين دون الأُخرى مع كونهما معاً آيتين.

وقوله: ﴿وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ أي لتعلموا بمحو الليل وإبصار النهار عدد السنين بجعل عدد من الأيّام واحداً يعقد عليه، وتعلموا بذلك حساب الأوقات والآجال،

وظاهر السياق أنّ علم السنين والحساب متفرّع على جعل النهار مبصراً نظير تفرّع ما تقدّمه من ابتغاء الرزق على ذلك، وذلك أنّا إنّما نتنبّه للإعدام والفقدانات من ناحية الوجودات لا بالعكس، والظلمة فقدان النور ولولا النور لم ننتقل لا إلى نور ولا إلى ظلمة، ونحن وإن كنّا نستمدّ في الحساب بالليل والنهار معاً ونميّز كلّاً منهما بالآخر ظاهراً لكن ما هو الوجودي منهما، أعني النهار هو الذي يتعلّق به إحساسنا أوّلاً، ثمّ نتنبّه لما هو العدمي منها، أعني الليل بنوع من القياس، وكذلك الحال في كلّ وجودي وعدمي مقيس اليه.

وذكر الرازي في تفسيره أنّ الأولى أن يكون المراد بمحو آية الليل على القول بأنّها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزيادة والنقيصة ليلة فليلة؛ لما فيه من الآثار العظيمة في البحار والصحاري و أمزجة الناس.

ولازم ذلك ـ كما أشار إليه ـ أنْ يكون قوله: ﴿لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ متفرّعين على محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة جميعاً، والمعنى أنّا جعلنا ذلك كذلك لتبغتوا بإضاءة الشمس واختلاف نور القمر أرزاقكم، ولتعلموا بذلك أيضاً السنين والحساب، فإنّ الشمس هي التي تميز النهار من الليل، والقمر باختلاف تشكّلاته يرسم الشهور القمريّة، والشهور ترسم السنين، فـ«اللام» في الجملتين أعني ﴿لِتَبْتَغُواْ﴾ و﴿وَلِتَعْلَمُواْ﴾ متعلّق بالفعلين ﴿مَحَوْنَآ﴾ و﴿وَجَعَلْنَا﴾ جميعاً.

وفيه أنّ الآية في سياق لا يلائمه جعل ما ذكر فيها من الغرض غرضاً مترتّباً على الآيتين معاً، أعني الآية الممحوّة والآية المثبتة، فقد عرفت أنّ الآيات في سياق التوبيخ واللوم، والآية ـ أعني قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ ـ كالجواب عمّا قدّر أنّ الإنسان يحتجّ به في دعائه بالشرّ كدعائه بالخير ...[1].

ب) تفاسير العامّة

١. التفسير الكبير، لفخرالدين الرازي (م ٦٠٦):

المسألة السادسة: قوله: ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ﴾ نظيره قوله تعالى في سورة يس: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ﴾[2] وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون المعنى وقدّر مسيره منازل. والثاني: أن

---

١. الميزان في تفسير القرآن، ج١٣، ص ٥٠ ـ ٥٢.

٢. يس (٣٦): ٣٩.

يكون المعنى وقدّره ذا منازل.

المسألة السابعة: الضمير في قوله: ﴿وَقَدَّرَهُ﴾ فيه وجهان: الأوّل: أنّه لهما، وإنّما وحّد الضمير للإيجاز، وإلّا فهو في معنى التثنية؛ اكتفاءً بالمعلوم؛ لأنّ عدد السنين والحساب إنّما يعرف بسير الشمس والقمر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[1] والثاني: أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى القمر وحده؛ لأنّ بسير القمر تعرف الشهور؛ وذلك لأنّ الشهور المعتبرة في الشريعة مبنيّة على رؤية الأهلّة، والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمريّة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾...[2].

المسألة الثانية: في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ قولان:

القول الأوّل: أن يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار. والمعنى أنّه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا. أمّا في الدين؛ فلأنّ كلّ واحد منهما مضادّ للآخر مغاير له، مع كونهما متعاقبين على الدوام من أقوى الدلائل على أنّهما غير موجودين لذاتهما، بل لابدّ لهما من فاعل يدبّرهما ويقدّرهما بالمقادير المخصوصة، وأمّا في الدنيا؛ فلأنّ مصالح الدنيا لا تتمّ إلّا بالليل والنهار، فلولا الليل لما حصل السكون والراحة، ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرّف في وجوه المعاش.

ثمّ قال تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ وعلى هذا القول تكون الإضافة في آية الليل والنهار للتبيين، والتقدير: فمحونا الآية التي هي الليل، وجعلنا الآية التي هي نفس النهار مبصرة، ونظيره قولنا: نفس الشيء وذاته، فكذلك آية الليل هي نفس الليل. ويقال أيضاً: دخلت بلاد خراسان. أي دخلت البلاد التي هي خراسان، فكذلك هاهنا.

القول الثاني: أن يكون المراد وجعلنا نيّري الليل والنهار آيتين، يريد الشمس و القمر، فمحونا آية الليل وهي القمر.

وفي تفسير محو القمر قولان: القول الأوّل: المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور، فيبدو في أوّل الأمر في صورة الهلال، ثمّ لا يزال يتزايد نوره حتّى يصير بدراً كاملاً، ثمّ يأخذ في الانتقاص قليلاً قليلاً، وذلك هو المحو، إلى أن يعود إلى المحاق.

والقول الثاني: المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه، يروى أنّ الشمس والقمر

---

١. التوبة (٩): ٦٢.

٢. التفسير الكبير، ج٦، ص٢٠٩.

كانا سواء في النور والضوء، فأرسل الله جبرئيل (عليه الصلاة والسلام) فأمر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء. ومعنى المحو في اللغة: إذهاب الأثر. تقول: محوته أمحوه وانمحى وامتحى إذا ذهب أثره.

وأقول: حمل المحو في هذه الآية على الوجه الأوّل أولى؛ وذلك لأنّ «اللام» في قوله: ﴿لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَ ٱلْحِسَابَ﴾ متعلّق بما هو مذكور قبل، وهو محو آية الليل. وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنّما يؤثّر في ابتغاء فضل الله إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه؛ لأنّ سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر، وأهل التجارب بيّنوا أنّ اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذه العالَم ومصالحه، مثل أحوال البحار في المدّ والجزر، ومثل أحوال التجربات على ما تذكره الأطبّاء في كتبهم، وأيضاً بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور، وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنيّة على رؤية الأهلّة، كما قال: ﴿وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَ ٱلْحِسَابَ﴾ فثبت أنّ حمل المحو على ما ذكرناه أولى.

... ثمّ قال تعالى: ﴿لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي لتبصروا كيف تتصرّفون في أعمالكم ﴿وَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَ ٱلْحِسَابَ﴾.

واعلم أنّ الحساب مبنيّ على أربع مراتب: الساعات والأيّام والشهور والسنون، فالعدد للسنين، والحساب لما دون السنين، وهي الشهور والأيّام والساعات، وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل إلّا التكرار، كما أنّهم رتّبوا العدد على أربع مراتب: الآحاد والعشرات والمئات والألوف، وليس بعدها إلّا التكرار. والله أعلم.[1]

٢. غرائب القرآن، للنيسابوري (م بعد ٧٢٨):

﴿وَ لِتَعْلَمُواْ﴾ باختلاف الجديدَين أو بزيادة ضَوْء القمر ونقصانه ﴿عَدَدَ ٱلسِّنِينَ﴾ الشمسيّة أو القمريّة المركّبة من الشهور ﴿و﴾ لتعلموا جنس ﴿ٱلْحِسَابَ﴾ المبنيّ على الساعات والأيّام والشهور والسنين والأدوار[2].

---

١. التفسير الكبير، ج٧، ص٣٠٦ ـ ٣٠٧.

٢. غرائب القرآن، ج٤، ص٣٢٩.

٣. التحرير والتنوير، لابن عاشور (م ١٣٩٣):

والضمير المنصوب في ﴿قَدَّرَه﴾ إمّا عائد إلى النور فتكون المنازل بمعنى المراتب، وهي مراتب نور القمر في القوّة والضعف التابعة لما يظهر للناس نيّراً من كُرة القمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾. أي حتّى نقص نوره ليلةً بعد ليلة فعاد كالعرجون البالي. ويكون ﴿مَنَازِلَ﴾ في موضع الحال من الضمير المنصوب في ﴿قَدَّرَهُ﴾ فهو ظرف مستقرّ، أي تقديراً على حسب المنازل، فالنور في كلّ منزلة لَه قدَر غير قدره الذي في منزلة أُخرى. وإمّا عائد إلى ﴿ٱلْقَمَرَ﴾ على تقدير مضاف، أي وقدّر سيره، فتكون ﴿مَنَازِلَ﴾ منصوباً على الظرفيّة.

والمنازل: جمع منزل، وهو مكان النزول، والمراد بهاهنا المواقع التي يظهر القمر في جهتها كلّ ليلة من الشهر، وهي ثمان وعشرون منزلة على عدد ليَالي الشهر القمري، وإطلاق اسم المنازل عليها مجاز بالمشابهة، وإنّما هي سُمُوتٌ يلوح للناس القمرُ كلّ ليلة في سَمْت منها كأنّه ينزل بها. وقد رَصدها البشر فوجدوها لا تختلف.

وعلم المهتدون منهم أنّها ما وجدت على ذلك النظام إلّا بصنع الخالق الحكيم.

وهذه المنازل أماراتها أنجم مجتمعة على شكل لا يختلف، فوضع العلماء السابقون لها أسماء... .

وهذه المنازل منقسمة على البروج الاثني عشر التي تحلّ فيها الشمس في فصول السنة، فلكلّ برج من الاثني عشر بُرجاً مَنزلتان وثُلُث، وهذا ضابط لمعرفة نجومها ولا علاقة له باعتبارها منَازل للقمر.

وقد أنبأنا الله بعلّة تقديره القمر منازل بأنّها معرفة الناس عدد السنين والحساب، أي عدد السنين بحصول كلّ سنة باجتماع اثني عشر.

و﴿ٱلْحِسَابَ﴾: مصدر حسب بمعنى عدّ، وهو معطوف على ﴿عَدَدَ﴾ أي ولتعلموا الحساب. وتعريفه للعهد، أي والحساب المعروف، والمراد به حساب الأيّام والأشهر؛ لأنّ حساب السنين قد ذكر بخصوصه. ولمّا اقتصر في هذه الآية على معرفة عدد السنين تعيّن أنّ المراد بالحساب حساب القمر؛ لأنّ السنة الشرعية قمريّة، ولأنّ ضمير ﴿قَدَّرَهُ﴾ عائد على ﴿ٱلْقَمَرَ﴾ وإن كان للشمس حساب آخر وهو حساب الفصول، وقد تقدّم في قوله تعالى:

﴿وَٱلشَّمْسَ وَ ٱلْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾.

فمن معرفة الليالي تعرف الأشهر، ومن معرفة الأشهر تعرف السنة. وفي ذلك رفق بالناس في ضبط أُمورهم وأسفارهم ومعاملات أموالهم وهو أصل الحضارة. وفي هذه الآية إشارة إلى أنّ معرفة ضبط التاريخ نعمة أنعم الله بها على البشر.

جملة ﴿مَا خَلَقَ ٱللهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ مستأنفة كالنتيجة للجملة السابقة كلّها؛ لأنّه لمّا أخبر بأنّه الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وذكر حكمة بعض ذلك أفضى إلى الغرض من ذكره وهو التنبيه إلى ما فيها من الحكمة؛ ليستدلّ بذلك على أنّ خالقهما فاعل مختار حكيم ليستفيق المشركون من غفلتهم عن تلك الحكم، كما قال تعالى في هذه السورة: ﴿وَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ﴾.

و«الباء» للملابسة. و﴿ٱلْحَقِّ﴾ هنا مقابل للباطل. فهو بمعنى الحكمة والفائدة؛ لأنّ الباطل من إطلاقاته أن يطلق على العبث وانتفاء الحكمة، فكذلك الحقّ يطلق على مقابل ذلك. وفي هذا ردّ على المشركين الذين لم يَهتدوا؛ لما في ذلك من الحكمة الدالّة على الوحدانية، وأنّ الخالق لها ليس آلهتهم. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلاً ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ * مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

ولذلك أعقب هذه التنبيه بجملة: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فهذه الجملة مستأنفة ابتدائية مسوقة للامتنان بالنعمة، ولتسجيل المؤاخذة على الذين لم يهتدوا بهذه الدلائل إلى ما تحتوي عليه من البيان. ويجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ فعلى قراءة «نفصل» بالنون ـ وهي لنافع والجمهور ورواية عن ابن كثير ـ ففي ضمير صاحب الحال التفات، وعلى قراءة «يفصل» التحتية ـ وهي لابن كثير في المشهور عنه وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب ـ أمرها ظاهر.

والتفصيل: التبيين؛ لأنّ التبيين يأتي على فصول الشيء كلّها. وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ في سورة الأنعام.

والإتيان بالفعل المضارع لإفادة التكرار.[1]

---

۱. التحرير والتنوير، ج ۱۱، ص ۹٤ ـ ۹۷.

٤. التفسير المنير، للزحيلي (المعاصر):

الإعراب: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ ضياء: مفعول به ثانٍ لجعل. ﴿وَقَدَّرَهُۥ﴾ الضمير إمّا راجع للشمس والقمر، ووُحِّد، لكنّه في معنى التثنية؛ اكتفاء بالمعلوم؛ لأنّ عدد السنين والحساب إنّما يعرف بسير الشمس والقمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[1].

وإمّا أن يكون الضمير راجعاً إلى القمر وحده؛ لأنّ بسير القمر تعرف الشهور، والشهور المعتبرة في الشريعة هي الشهور القمريّة المبنيّة على رؤية الأهلّة، وكذلك السنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمريّة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾.

المفردات اللغوية: ﴿ضِيَآءً﴾ ذات ضياء أي نوراً ﴿نُورًا﴾ أي ذا نور، وسمّي نوراً للمبالغة، وهو أعمّ من الضوء. وقيل: ما بالذات ضوء، وما بالاكتساب من غيره نور، وقد نبّه تعالى بذلك على أنّه خلق الشمس نيّرة في ذاتها، والقمر نيّراً بالاكتساب من الشمس ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ الضمير لكلّ واحد من الشمس والقمر، أي قدّر مسير كلّ واحد منهما منازل، أو قدّر القمر ذا منازل، والتقدير: جعل الأشياء على مقادير مخصوصة، والمنازل: مكان النزول ﴿لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ أي لتعلموا بذلك حساب الأوقات من السنين والأشهر والأيّام في معاملاتكم وتصرّفاتكم ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ﴾ المذكور إلّا خلقاً ملتبساً بالحقّ، مراعياً فيه مقتضى الحكمة البالغة، لا عبثاً. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يتدبّرون، فإنّهم المنتفعون بالتأمّل فيها.

﴿فِى ٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ بالذهاب والمجيء والزيادة والنقصان ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ من ملائكة وشمس وقمر ونجوم وغير ذلك ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ وفي الأرض من حيوان وجبال وبحار وأنهار وأشجار وغيرها ﴿لَـَٔايَـٰتٍ﴾ دلالات على قدرته تعالى ووجوده ووحدته وكمال علمه وقدرته. ﴿لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ يتّقون عواقب الأُمور فيؤمنون؛ لأنّ ذلك يحملهم على التفكّر والتدبّر. وخصّهم بالذكر؛ لأنّهم المنتفعون بها... .

التفسير والبيان: الله ربّكم هو الذي خلق السماوات والأرض، وجعل الشمس في النهار ضياء للكون، ومصدراً للحياة وإشعاع الحرارة الضرورية للحياة، في النبات والحيوان،

---

١. التوبة (٩): ٦٢.

وجعل القمر نوراً في الليل يبدد الظلمات، وقدّر مسيره في فلكه منازل أو ذا منازل، ينزل كلّ ليلة في واحد منها، وهي ثمانية وعشرون منزلاً معروفة لدى العرب، يرى القمر فيها بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿وَ اَلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ﴾[١].

وتخصيص القمر بذكر منازله، إذا جعل الضمير عائداً إليه وحده لسرعة سيره، ومعاينة منازله و إناطة أحكام الشرع به، ولذلك علّله بقوله: ﴿لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ اَلسِّنِينَ وَ اَلْحِسَابَ﴾ أي: يعرف فيه حساب الأوقات من الشهور والأيّام والليالي، والفصول الأربعة، والحساب مطلوب لضبط أوقات العبادة من صلاة وصيام وحجّ وزكاة ومعاملات وعقود.

وإذا كان تقدير المنازل لكلّ من الشمس والقمر، فيعرف بهما حساب الأوقات، فبالشمس تعرف الأيّام، وبسير القمر تعرف الشهور والأعوام. وقد حثّ الشرع على الانتفاع بالحساب الشمسي في نحو قوله تعالى: ﴿اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ بِحُسْبَانٍ﴾[٢] وقوله: ﴿وَ جَعَلْنَا اَلَّيْلَ وَ اَلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ اَلَّيْلِ وَ جَعَلْنَآ ءَايَةَ اَلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ اَلسِّنِينَ وَ اَلْحِسَابَ﴾ وفي كلّ من الحساب الشمسي والقمري فوائد، فالحساب الشمسي ثابت، والحساب القمري أسهل على البدوي والحضري، فأُنيطت به الأحكام الشرعيّة.

ما خلق الله ذلك المذكور من الشمس والقمر إلّا خلقاً متلبّساً بالحقّ الذي هو الحكمة البالغة، ولم يخلقه عبثاً، بل له حكمة عظيمة في ذلك، وحجّة بالغة، كقوله تعالى: ﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَآءَ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلاً﴾[٣] وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[٤].

﴿يُفَصِّلُ اَلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي يبيّن الله الآياتِ الكونيّة الدالّة على عظمته وقدرته، والآياتِ القرآنيّة لقوم يعلمون طرق الدلالة على الخالق ومنافع الحياة، ويميّزون بين الحقّ والباطل.

إنّ في اختلاف الليل والنهار أي في تعاقبهما، إذا جاء هذا ذهب هذا، وإذا ذهب هذا جاء هذا، لا يتأخّر عنه شيئاً، وفي طولهما وقصرهما بحسب اختلاف مواقع الأرض من الشمس، ومالَهما

---

١. يس (٣٦): ٣٩.
٢. الرحمن (٥٥): ٥.
٣. ص (٣٨): ٢٧.
٤. المؤمنون (٢٣): ١١٥.

من نظام دقيق، وما فيهما من برودة وحرارة، وكون الليل لباساً وسكناً والنهار معاشاً... .

فقه الحياة أو الأحكام: دلّت الآيات على ما يلي:

١ . إنّ أحوال الشمس والقمر وما فيهما من فوائد والمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار، وكلّ ما خلق الله في السماوات والأرض آيات دالّة على وجود الله وتوحيده، وكمال قدرته وعظيم سلطانه، ولم يخلق الله ذلك إلّا لحكمة وصواب ومصلحة للإنسان.

٢ . وإنّ تقدير الشمس والقمر في منازل مفيد في التوقيت لمعرفة عدد السنين والحساب. قال السيوطي: هذه الآية أصل في علم المواقيت، والحساب، والتاريخ، ومنازل القمر.[١]

... وجعلنا الليل والنهار علامتين دالّتين على قدرتنا وبديع صنعنا، وفي تعاقبهما واختلافهما تحقيق لمصالح الإنسان، ففي الليل سكنه وهدوؤه وراحته، وفي النهار حركته وشغله وتقلّبه في أنحاء الدنيا للمعيشة والكسب والصناعة والعمل.

وجعلنا ظرف كلٍّ من الليل والنهار مناسباً للهدف المنشود والغاية المقصودة، ففي الليل ظلام دامس ومحو للضوء يتلاءم مع راحة النفس والعين والسمع، وفي النهار ضوء ونور يناسب الحركة والعمل و إبصار الأشياء.

فهذا امتنان من الله تعالى على خلقه بجعل الليل ممحوّ الضوء مطموساً مظلماً لا يستبان فيه شيء، وجعل النهار مبصراً، أي تبصر فيه الأشياء وتستبان.

﴿لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي جعلنا تعاقب الليل والنهار؛ لتتمكّنوا كيف تتصرّفون في أعمالكم، وتطلبون الرزق من الله ربّكم الذي يربيكم ويمدّكم من فضله وإحسانه شيئاً فشيئاً، وعلى وفق الزمان الدائر بكم صيفاً وشتاء.

﴿وِلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَ ٱلْحِسَابَ﴾ أي ولتعرفوا بتعاقب الليل والنهار عدد الأيّام والشهور والأعوام، وتعلموا بحساب الأشهر والليالي والأيّام أوقات مصالحكم من الدورات الزراعية، وآجال الديون والإجارات والمعاملات، وأزمان العبادات من صلاة وصيام وحجّ وزكاة، فلو لم يتغاير الليل والنهار؛ لما تمكّن الإنسان من الراحة التامّة ليلاً، واكتساب المعايش والأرزاق نهاراً، ولو كان الزمان كلّه نسقاً واحداً لَما عرف الحساب على نحو صحيح يسير[٢].

---

١. التفسير المنير، ج١١، ص١٠٩ ـ ١١٢.

٢. التفسير المنير، ج١٥، ص٣٢ ـ ٣٤.

بخش دوم:

رساله‌های رؤیت هلال

(١)

جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية المعروف بـ الرسالة العددية

تأليف

شيخ مفيد قدس سره

(م ٤١٣)

مقدّمه

مؤلّف

ابوعبدالله محمّد بن نعمان عُکبری بغدادی معروف به شیخ مفید، از فقیهان و متکلمان وعالمان بزرگ امامیه، و پیشوای شیعه در نیمه دوم سدهٔ چهارم و اوائل سدهٔ پنجم هجری است. او دارای فضائل علمی وعملی وجامع کمالات نفسانی و حاضرالجواب و کثیر الروایة و در اخبار و اشعار خبیر و در فنّ جدل و کلام و مناظره کم‌نظیر بود، و به عبادات و صدقات اهتمام داشت وشبها، پس از اندکی خواب، به نماز و تلاوت قرآن و درس و مطالعه می‌پرداخت. کرسی تدریس علوم اسلامی در بغداد بدو محوّل بود و عامه و خاصه از دریای فضلش بهره می‌بردند. وی در روز ۱۱ ذی‌قعده ۳۳٦ در محلّه عکبرا ـ از محلّه‌های بغداد ـ متولد شد و در جوانی به درس بزرگان مشایخ مانند: ابن قولویه حاضر شد و علوم عصر را فراگرفت و در حوزه علمی بغداد، خوش درخشید. او در طول نیم قرن تدریس خویش موفق شد علاوه بر آثار فراوان، شاگردان بنامی همچون: سید رضی، سید مرتضی، شیخ طوسی، نجاشی، ابوالفتح کراجکی، سلار دیلمی، ابویعلیٰ جعفری، را تربیت کند.

او در مناظره و مجادله با فرقه‌های کلامی عصر خویش، دستی توانا داشت و سایر فِرَق اسلامی از ایرادات و انتقادات بجا و شایستهٔ وی در اَمان نبودند و برخی از آنها به‌جای پاسخ‌گویی به او، در انتظار مرگش نشسته بودند و پس از وفاتش، شادیها کردند و اثر

سرور و خوشحالی خود را در کتابهایشان به یادگار نهادند[۱].

مفید، در فقه و اصول و کلام شیعه تحولی شگرف پدید آورد و علم اصول فقه را در کتابی مدوّن ساخت و راه بحث و استدلال را در فقه و اصول گشود.

از امتیازات و فضائل خاصهٔ مفید، صدور چند توقیع مبارک از ناحیه امام زمان علیه السلام خطاب به او، و خواب دیدن حضرت زهرا علیها السلام است.

وفاتش ـ به گفته نجاشی ـ در شب جمعه سوم ماه مبارک رمضان سال ۴۱۳ در ۷۸سالگی رخ داد و سید مرتضی در میدان اشنان بغداد بر جنازه‌اش نماز خواند و هشتاد هزار نفر در تشییع جنازه‌اش حاضر بودند و بدن مطهرش را در پایین پای حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام نزد قبر استادش ابن قولویه قمی به خاک سپردند. و سید رضی و سید مرتضی و مهیار دیلمی در مرثیه‌اش قصاید غرّایی سرودند.

در سال ۱۴۱۳ برابر با ۱۳۷۲ش کنگرهٔ باشکوه هزاره شیخ مفید در قم برگزار گردید و سی و دو عنوان تألیف باقیمانده‌اش در ۱۴ مجلّد به همت کنگرهٔ مزبور منتشر شد. در میان مقالاتی که کنگره منتشر کرد آثار سودمندی در تاریخ زندگی و تحلیل آرا و بررسی شخصیت وی دیده می‌شود.[۲]

رسالهٔ حاضر

یکی از مسائل مورد بحث و جنجال‌برانگیز در قرن چهارم و پنجم هجری، این بوده است که آیا ماه مبارک رمضان ـ بر خلاف سایر ماههای قمری ـ همیشه کامل و سی روز است؛ یا اینکه برخی سالها بیست و نه روز است و با دیدن هلالِ ماه شوّال ـ گرچه از آغاز ماه مبارک رمضان ۲۹ روز گذشته باشد ـ عید فطر، ثابت می‌شود و در نتیجه ماه مبارک

---

۱. ر ک: یافعی در مرآة الجنان، ج۳، ص۱۹۹ ؛ خطیب بغدادی در تاریخ بغداد، ج۳، ص۳۳۱ ؛ ابن عماد حنبلی در شذرات الذهب ؛ و ابن کثیر در البدایة و النهایة.

۲. برخی از منابع سرگذشت شیخ مفید عبارتند از: ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۳۶۱ ـ ۳۶۵ ؛ مفاخر اسلام، ج ۳، ص ۲۳۹ ـ ۲۶۲ ؛ الفوائد الرضویة، ص ۶۲۸ ـ ۶۳۳ ؛ رجال نجاشی، ص ۳۹۹ ـ ۴۰۳ ؛ رجال طوسی، ص ۴۴۹ ؛ مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۶۳ ؛ خلاصة الأقوال، ص ۱۴۷، رقم ۴۵ ؛ رجال بحر العلوم، ج ۳، ص ۳۱۱ـ۳۲۳ ؛ خاتمهٔ مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۲۱ ـ ۲۴۶، چاپ جدید ؛ لؤلؤة البحرین، ص ۳۵۶ـ۳۷۲.

۲۹ روز خواهد بود؟ هر دو نظریه، طرفدارانی داشته است. به قائلان قول اوّل «أصحاب العدد» و به طرفداران نظریهٔ دوم «أصحاب الرؤية» می‌گفتند.

شیخ صدوق از اصحاب العدد بوده، و در فقیه (ج۲، ص ۱۷۱) از این نظریه بشدّت حمایت کرده است. شیخ مفید نیز در آغاز، از اصحاب العدد بوده و در تأیید آن، به سال ۳۶۳، کتابی نوشته است به نام «لمح البرهان في عدم نقصان شهر رمضان» یا «... في كمال شهر رمضان» (ذریعه، ج۱۸، ص ۳٤۰). ابن طاوس از این رساله در اقبال (ص۵) مطالبی نقل کرده است. سپس شیخ مفید از این قول عدول کرده و در تأیید قول دوم کتابی نوشته است به نام مصباح النور في علامات أوائل الشهور (ذریعه، ج۲۱، ص۹۲). این رساله امروزه در دست نیست ولی در رسالهٔ مورد بحث سه بار به آن ارجاع داده و گفته است:

ـ اعلم (أيّدك الله) أنّ الكلام في هذا الباب على استقصائه يطول، وقد عملتُ فيه كتاباً سمّيتُه بـ مصباح النور ... .

ـ في كتابي المعروف بـمصباح النور في علامات أوائل الشهور ... .

ـ وأودعت ذلك في كتابي مصباح النور في علامات أوائل الشهور.

همچنین در کتاب تصحیح الاعتقاد با تعبیر مصابیح النور از آن یاد کرده است.

پس از مصباح النور رسالهٔ مورد بحث را نیز در تأیید «اصحاب رؤیت» تألیف کرده و بتفصیل جوانب مختلف مسأله را کاویده و احادیث مخالف رؤیت را شاذ دانسته است.

چنانکه در دیباچهٔ رساله تصریح شده، این رساله را در پاسخ کسی نوشته که برخی از اهل موصل از وی خواسته بودند در این زمینه از شیخ مفید سؤال کند و آن شخص سؤالات را به اطلاع وی رسانده است؛ از این‌رو در رجال نجاشی (ص ٤۰۱) از این اثر، با عنوان جوابات أهل الموصل في العدد و الرؤية یاد شده است. ولی در دو نسخهٔ خطی، یعنی شماره‌های ۷۸/۸ و ۲٤۳/۸ کتابخانهٔ مرحوم آیة‌الله مرعشی‌ﷺ عنوان مسألة في العدد والرؤية بر آن نهاده شده است.

شیخ آقا بزرگ تهرانی هم در ذریعه با نامهای الردّ على الصدوق في عدد شهر رمضان (ج۱۰، ص۲۰٤) و الرسالة العددية في الردّ على أصحاب العدد (ج۱۱، ص۲۰۹) از آن یاد کرده چنانکه از رسالهٔ لمح البرهانِ شیخ مفید نیز ـ که در ردّ «رؤیت» و حمایت از قول

به «عدد» است ـ با عنوان [ال]رسالة العددية یاد می‌کند (ذریعه، ج ۱۵، ص ۲۳۳).

نجاشی چهار کتاب، در این موضوع، به شیخ مفید نسبت داده با این عناوین:

الف) کتاب لمح البرهان (ص۳۹۹)؛

ب) کتاب مصابیح النور (ص۳۹۹)؛

ج) کتاب جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية (ص٤٠١)؛

د) جواب أهل الرقّة في الأهلّة والعدد (ص٤٠٢).(نیز رک: ذریعه، ج۵، ص۱۷٦ـ۱۷۷).

هیچ‌یک از این چهار کتاب بجز اثر مورد بحث، باقی نمانده است. نکتهٔ دیگر آنکه، همچنانکه ملاحظه شد، در کلام نجاشی ـ و نیز در عنوان نسخه‌های خطی این رساله و متن آن ـ از آن به عنوان رد بر شیخ صدوق یاد نشده است؛ ولی از آن‌جا که شیخ صدوق قائل به عدد بوده و این رساله ردّ قول به عدد است، به رسالهٔ ردّ بر صدوق مشهور شده است.

ابن شهرآشوب نیز در شمار تألیفات شیخ مفید از دو رساله، به نامهای ردّ العدد و الردّ علی ابن بابویه نام برده است، که البته تعبیر دوم ممکن است ناظر به این رساله باشد و ممکن است ناظر باشد به ردّ سهو النبي ﷺ موسوم به جواب أهل الحائر.

این رساله قبلاً ضمن مصنّفات شیخ مفید و نیز ضمن الدرّ المنثور (ج ۱، ص۱۲۲ـ۱۳٤)، به سال ۱۳۹۸ قمری چاپ شده است.

این رساله براساس دو نسخهٔ چاپی فوق و سه نسخهٔ خطی تصحیح شد که عبارتند از:

۱. **رساله هشتم از مجموعهٔ شمارهٔ ۷۸ کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی** ﷺ، نسخ کم غلط، تاریخ کتابت و کاتب نامعلوم. ۸ برگ، از برگ ۹٦ تا ۱۰۳.

۲. **رساله هشتم از مجموعهٔ شمارهٔ ۲٤۳ کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی** ﷺ، نسخ پیش از ۸۸۸، نفیس و قدیمی، کاتب نامعلوم. ۷ برگ، از برگ ۹۷ تا ۱۰٤.

۳. **رساله شانزدهم از مجموعهٔ شمارهٔ ۲۵۵ کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی** ﷺ، نسخ عبدالحمید بن محمّد مقیم خطیب عبدالعظیمی در ۱۰۵٦. ۹ برگ، از برگ ۱۱۱ تا ۱۱۹.

بیفزاییم که در نسخه‌های خطی مورد استفاده، از کتاب دیگر مؤلّف در این موضوع با تعبیر مصباح النور یاد شده است؛ ولی در سایر منابع از جمله رجال نجاشی، آن را مصابیح النور نامیده‌اند.

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسّر

الحمد للّه ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد خاتم النبيّين، وعلى آله الطاهرين.

ذكرت أيّدك الله أنّ كتاب أخ من إخواننا أهل المَوصِل ورد عليك يكلّفك سؤالي عن شهر رمضان، هل يكون تسعةً وعشرين يوماً كما يكون ثلاثين يوماً؟ وهل إذا كان تسعةً وعشرين يوماً يكون شهراً كاملاً؟ أم لا يطلق عليه الكمال؟

وعن قول مَنْ قال بالعدد من أصحابنا[1]، وأنكر أن يكون شهر رمضان تسعةً وعشرين يوماً، وما الذي تعلّقوا به في ذلك؟ وما الحجّة عليهم في فساد ما ذهبوا إليه منه؟

وعن قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾[2]. وهل هو في قضاء ما فات من الشهر؟ أم هو راجع إلى الشهر نفسه؟

وعمّا ورد عن أبي عبدالله عليه السلام من قوله: «إذا أتاكم عنّا حديثان مختلفان فخُذوا بأبعدهما من قول العامّة».[3]

وهل هذا القول حجّة في العمل على العدد دون الأهلّة إذا كان العمل به أبعد من قول العامّة بالأهلّة؟

---

١. منهم الشيخ الصدوق في الفقيه، ج٢، ص١٧١، ذيل الحديث ٢٠٤٦ و الخصال، ج٢، ص٥٣١، أبواب الثلاثين وما فوقه، ح٩.

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

٣. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١٨، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح٣٠. وفيه: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم». وسيأتي ذكره في أواخر الرسالة، فراجع.

فصل [الاستدلال بالكتاب على ردّ العدد]

واعلم أيّدك الله أنّ الكلام في هذا الباب على استقصائه يطول، وقد عملت فيه كتاباً سمّيته بـ مصباح النور يكون في أرباع المنصوري[١] بخطّ متوسّط، في نحو الخمسين ومائة ورقة، فإن ظفرت به أغناك عمّا سواه في معناه، إن شاء الله.

غير أنّي أُثبت لك نكتاً منه بكرّاسة تعتمد عليها ممّا تحتاج إليه إلى أن يسهّل الله تعالى ظفرك بالكتاب المذكور، إن شاء الله.

القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم، قال الله (عزّ اسمه): ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥٓ ءَاعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾[٤].

فإذا ثبت أنّ القرآن نزل بلغة العرب، وخُوطب المكلّفون في معانيه على اللسان، وجب العمل بما تضمّنه على مفهوم كلام العرب دون غيرهم.

والأشهر عند العرب إنّما سمّيت بذلك؛ لاشتهارها بالهلال، قال الله (عزّ اسمه): ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[٥]. وقال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾[٦]. فسمّى الله تعالى الأشهر بما وضعت لها العرب بهذه التسمية.

وقد بيّنّا أنّها وضعتها للشهر من حيث اشتهر بالهلال، وكان الهلال علامته ودليله.

والهلال إنّما سمّي هلالاً؛ لارتفاع الأصوات عند رؤيته بالتكبير والإشارة إليه، ومن ذلك سُمّي استهلال الصبيّ إذا بكى وصاح، فقيل: «استهلّ الصبيّ» يعنون ظهر صوته بالبكاء

---

١. حجم معروف في ذلك العصر.

٢. الشعراء (٢٦): ١٩٥.

٣. الزمر (٣٩): ٢٨.

٤. فصّلت (٤١): ٤٤.

٥. التوبة (٩): ٣٦.

٦. البقرة (٢): ١٨٥.

ونحوه.[١] فإذا كان الشهر هو ما اشتهر بالهلال، ثبت أنّه دليله دون ما سواه، وذلك إبطال قول أصحاب العدد في علامات الشهور، وأنّها تخرج بالحساب، ودفعتهم بذلك الحاجة إلى الأهلّة.

ويؤكّد ما ذكرناه قول الله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[٢]. يريد به أنّها علامات الشهور، وأوقات الديون، وأيّام الحجّ وشهوره.

وهذا بالضدّ ممّا ذكره أصحاب العدد في علامات الشهور، وخالفوا نصّ القرآن ولغة العرب، وفارقوا بمذهبهم فيه كافّة علماء الإسلام، وباينوا أصحاب علم النجوم، فلم يصيروا إلى قول المسلمين في ذلك، ولا إلى قول المنجّمين الذين اعتمدوا الرصد والحساب، وادّعوا علم الهيئة، فصاروا مذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وأحدثوا مذهباً غير معقول، ولا له أصل يستقرّ على الحجاج، وعملوا جدولاً باطلاً أضافوه إلى الصادق عليه السلام، لم أجد أحداً من علماء الشيعة وفقهائها وأصحاب الحديث منها ـ على اختلاف مذاهبهم في العدد والرؤية ـ إلّا وهو طاعن فيه، ومكذّب لراويه.

فصل [الردّ على العدد بقوله تعالى: ﴿إنّ عدّة الشهور ...﴾]

وشهر رمضان من جملة الشهور التي قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾[٣]. والشهر قد يكون تسعةً وعشرين يوماً، وهو في الحقيقة شهر كما يكون ثلاثين يوماً، وليس يخرجه نقصانه من استحقاقه التسمية بأنّه شهر.

وكيف لا يكون شهراً وهو تسعة وعشرون يوماً والقرآن ناطق بأنّ الشهور عند الله اثنا عشر شهراً!؟ وأصحاب العدد معترفون بأنّ منها ستّة، كلّ واحد منها تسعة وعشرون يوماً، فقد أثبتوا الشهر شهراً على الحقيقة وإن كان تسعةً وعشرين يوماً.

وأمّا القول بأنّه يكون كاملاً أو ناقصاً، فإنّه إذا كان تسعةً وعشرين يوماً، كان ناقصاً بالإضافة إلى الشهر الذي هو ثلاثون يوماً، وكان الشهر الذي هو ثلاثون يوماً كاملاً بالإضافة

---

١. انظر النهاية، ج ٥، ص ٢٧١، «هل ل».
٢. البقرة (٢): ١٨٩.
٣. التوبة (٩): ٣٦.

إلى الشهر الذي هو تسعة وعشرون يوماً، وهما شهران تامّان في عددهما.

فصل [الدليل على أنّ الشهر يكون شهراً وإن كان ۲۹ يوماً]

والذي يدلّ على فساد ذلك أنّه لو وجب على الإنسان في كفّارة ظهار أو إفطار يوم من شهر رمضان أو قتل خطإ صيامُ شهرين متتابعين، فابتدأ الصوم على رؤية الهلال، فصام شهراً كاملاً وشهراً يليه ناقصاً، أو شهراً ناقصاً وشهراً يليه كاملاً، لكان قد صام شهرين متتابعين، ولم يلزمه أن يصوم ستّين يوماً.

ولو اتّفق له أن يكون الشهران ثمانيةً وخمسين يوماً، لأجزأه في الكفّارة، ولكان قد صام شهرين متتابعين، وأدّى ما وجب عليه، فثبت أنّ الشهر قد يكون شهراً وإن كان تسعةً وعشرين يوماً.

فصل [ما استدلّ به أصحاب العدد]

وأمّا ما تعلّق به أصحاب العدد ـ في أنّ شهر رمضان لا يكون أقلّ من ثلاثين يوماً ـ فهي أحاديث شاذّة قد طعن نقّاد الآثار من الشيعة في سندها، وهي مثبتة في كتب الصيام في أبواب النوادر، والنوادر هي التي لا عمل عليها.

وأنا أذكر جملةَ ما جاءت به الأحاديث الشاذّة، وأُبيّن عن خللها، وفساد التعلّق بها في خلاف الكافّة، إن شاء الله.

فمن ذلك حديثٌ رواه محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن محمّد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً»[1].

وهذا الحديث شاذّ نادر غير معتمد عليه، طريقه محمّد بن سنان، وهو مطعون فيه، لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه[2]، وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين.

ومن ذلك حديثٌ رواه محمّد بن يحيى العطّار، عن سهل بن زياد الآدمي، عن محمّد بن

---

۱. الكافي، ج ٤، ص ۷۹، باب نادر، ح ۳؛ الفقيه، ج ۲، ص ۱٦۹، ح ۲۰٤۲؛ الخصال، ج ۲، ص ۵۲۹ ـ ۵۳۰، أبواب الثلاثين وما فوقه، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱٦۸، ح ٤۷۹؛ الاستبصار، ج ۲، ص ٦۵، ح ۲۱۳.

۲. رجال النجاشي، ص ۳۲۸، الرقم ۸۸۸؛ خلاصة الأقوال، ص ۲۵۱، الرقم ۱۷.

إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إنّ الله عزّ وجلّ خلق الدنيا في ستّة أيّام، ثمّ اختزلها من أيّام السنة، فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً، شعبان لا يتمّ، وشهر رمضان لا ينقص أبداً، ولا تكون فريضة ناقصة، إنّ الله تعالى يقول: ﴿ولتكملوا العدّة﴾.[1]

وهذا الحديث شاذّ مجهول الإسناد، لو جاء بفضل صدقة أو صيام أو عمل برّ، لوجب التوقّف فيه، فكيف إذا جاء بشيء يخالف الكتاب والسنّة وإجماع الأُمّة؟ ولا يصحّ على حساب ملّيّ ولا ذمّيّ ولا مسلم ولا منجّم، ومَنْ عوّل على مثل هذا الحديث في فرائض الله تعالى فقد ضلّ ضلالاً بعيداً.

وبعد، فالكلام الذي فيه بعيد من كلام العلماء، فضلاً عن أئمّة الهدى عليهم السلام؛ لأنّه قال فيه: «لا تكون فريضة ناقصة». وهذا ما لا معنى له؛ لأنّ الفريضة بحسب ما فرضت، فإذا أُدّيت على التثقيل أو التخفيف لم تكن ناقصةً، والشهر إن كان تسعةً وعشرين يوماً، ففرض صيامه لا ينسب إلى النقصان في الفرض، كما أنّ صلاة السفر إذا كانت على الشطر من صلاة الحضر لا يقال لها: صلاة ناقصة، وقد أجلّ الله إمام الهدى عليه السلام عن القول بأنّ الفريضة إذا أُدّيت على التخفيف كانت ناقصةً، وقد بيّنّا أنّ مَنْ صام شهرين متتابعين في كفّارة ظهار فكانا ثمانيةً وخمسين يوماً، لم يكن ناقصاً، بل كان فرضاً تامّاً.

ثمّ احتجّ ـ لكون شهر رمضان ثلاثين يوماً لم ينقص عنها ـ بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾. وهذا نصّ في قضاء الفائت بالمرض والسفر، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾[2].

كان المراد بقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ صوم شهر رمضان، ما أوجب ذلك أن يكون ثلاثين يوماً، بل كانت الفائدة فيه كمال صيام عدّة الشهر، وقد تكمل عدّة الشهر ثلاثين يوماً إذا كان تامّاً، وتكمل بتسعة وعشرين يوماً إذا كان ناقصاً، وقد بيّنّا ذلك في صيام الكفّارة إذا صام شهرين متتابعين وإن كانا ناقصين، أو أحدهما كاملاً والآخر ناقصاً.

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٧٨ ـ ٧٩، باب نادر، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٢، ح ٤٨٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٨، ح ٢١٨. والآية في سورة البقرة (٢): ١٨٥.

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

فصل [ردّ الحديث الذي تعلّق به أصحاب العدد]

وممّا تعلّقوا به أيضاً حديثٌ رواه محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمّد بن يعقوب بن شعيب، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صام شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين يوماً، فقال: «كذبوا، ما صام إلّا تامّاً، ولا تكون الفرائض ناقصة».[1]

وهذا الحديث من جنس الأوّل وطريقه، وهو حديث شاذّ لا يثبت عند أصحاب الآثار، وقد طعن فيه فقهاء الشيعة، بأن قالوا: محمّد بن يعقوب بن شعيب لم يرْوِ عن أبيه حديثاً واحداً غير هذا الحديث، ولو كانت له رواية عن أبيه لروى عنه أمثال هذا الحديث، ولم يقتصر على حديثٍ واحد لم يشركه فيه غيره.

مع أنّ ليعقوب بن شعيب رحمه الله أصلاً ـ قد جمع فيه كافّة ما رواه عن أبي عبدالله عليه السلام ـ ليس هذا الحديث منه، ولو كان ممّا رواه يعقوب بن شعيب، لأورده في أصله الذي جمع فيه حديثه عن أبي عبدالله عليه السلام، وخُلوّ أصله منه دليل على أنّه موضوع.

مع أنّ في الحديث ما قد بيّنّا بُعْدَه في قول الأئمّة عليهم السلام، وهو الطعن في قول مَنْ قال: إنّ شهر رمضان تسعة وعشرون يوماً؛ لأنّ الفريضة لا تكون ناقصةً، والشهر إذا كان تسعةً وعشرين يوماً، ما كانت فريضة الصوم فيه ناقصةً، كما أنّه إذا كان فرض السفر لصلاة الظهر ركعتين، لم يكن الفرض ناقصاً وإن كان على الشطر من صلاة الحضر، وكما أنّ صلاة العليل جالساً لا يكون فرضها ناقصاً، كما إذا صام الكفّارة فصام شهرين ناقصين لا تكون الكفّارة ناقصةً.

وهذا يدلّك على أنّ واضع الحديث عامّي غُفْلٌ، بعيدٌ من العلماء، وحاشا أئمّة الهدى عليهم السلام ممّا أضافه إليهم الجاهلون، وعزاه إليهم المفترون، والله المستعان.

فهذه الأحاديث الثلاثة ـ مع شذوذها واضطراب سندها وطعن العلماء في رواتها ـ هي

---

١. الفقيه، ج ٢، ص ١٧٠، ح ٢٠٤٤؛ معاني الأخبار، ص ٣٨٢، ح ١٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧١، ح ٤٨٤؛ وفي المصادر: «ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين»؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٨، ح ٢١٧.

التي يعتمدها أصحاب العدد، المتعلّقون بالنقل، وقد بيّنّا ضعف التعلّق بها بما فيه كفاية، والحمد للّه.

فصل [التوثيق لرواة الأحاديث في ردّ العدد]

وأمّا رواة الحديث بأنّ شهر رمضان شهر من شهور السنة يكون تسعةً وعشرين يوماً ويكون ثلاثين يوماً فهُمْ فقهاء أصحاب أبي جعفر محمّد بن عليّ، وأبي عبدالله جعفر بن محمّد، وأبي الحسن موسى بن جعفر، وأبي الحسن عليّ بن موسى، وأبي جعفر محمّد بن عليّ، وأبي الحسن عليّ بن محمّد، وأبي محمّد الحسن بن عليّ بن محمّد (صلوات الله عليهم)، والأعلام الرؤساء ـ المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام ـ الذين لا يطعن عليهم، ولا طريق إلى ذمّ واحد منهم، وهُمْ أصحاب الأُصول المدوّنة والمصنّفات المشهورة، وكلّهم قد أجمعوا نقلاً وعملاً على أنّ شهر رمضان يكون تسعةً وعشرين يوماً، نقلوا ذلك عن أئمّة الهدى عليهم السلام، وعرفوه في عقيدتهم، واعتمدوه في ديانتهم.

وقد فصّلتُ أحاديثهم بذلك في كتابي المعروف بـ مصباح النور في علامات أوائل الشهور، وأنا أُثبت من ذلك ما يدلّ على تفصيلها، إن شاء الله.

فممّن روى عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام أنّ «شهر رمضان شهر من الشهور، يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان» أبو جعفر محمّد بن مسلم.

أخبرني بذلك أبو غالب أحمد بن محمّد الزراري رحمه الله، عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن الحسن بن[1] أبان، عن عبدالله بن جبلة، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

> شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان، فإذا صمت تسعةً وعشرين يوماً ثمّ تغيّمت السماء فأتمّ العدّة ثلاثين.[2]

---

١. كذا في جميع النسخ. وكذا في التهذيب و الاستبصار. أمّا في وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٥، ح ١، «عن».

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٢٩؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٢، ح ١٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٥، ح ١.

وروى محمّد بن قيس مثل ذلك ومعناه.

أخبرني أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، عن محمّد بن همام، عن عبدالله بن جعفر، عن إبراهيم بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد، عن يوسف بن عقيل، [عن محمّد بن قيس][1]، عن أبي جعفر الباقر محمّد بن عليّ عليهما السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدول من المسلمين، وإن لم تروا الهلال [إلّا في وسط النهار أو آخره][2] فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإذا غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة، ثمّ أفطروا.[3]

وروى محمّد بن سنان، عن أبي الجارود، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام يقول: «صُمْ حين يصوم الناس، وأفطر حين يفطر الناس، فإنّ الله جعل الأهلّة مواقيت».[4]

وروى مصدّق بن صدقة، عن عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «يصيب شهر رمضان ما يصيب الشهور من النقصان، يكون ثلاثين يوماً، ويكون تسعةً وعشرين يوماً».[5]

وروى الحسن بن الحسين بن أبان، عن أبي أحمد عمر بن الربيع قال: سئل جعفر بن محمّد عليهما السلام عن الأهلّة، فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا عاينت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر». قلت: أرأيت إن كان الشهر تسعةً وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم؟ قال: «لا، إلّا أن يشهد لك عدول أنّهم رأوه، فإن شهدوا فاقْضِ ذلك اليوم».[6]

وروى الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام

---

١. ما بين المعقوفتين ساقط من النسخ، ويدلّ على سقوطه قول المصنّف المتقدّم، ووقوعه في أسناد الحديث في المصادر الآتية فراجع.

٢. ما بين المعقوفتين زيادة من الفقيه والتهذيب والاستبصار.

٣. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٣، ح ١٩١٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤، ح ٢٠٧.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩٣، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ١٢، ح ٤.

٥. مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٤٠٧ ـ ٤٠٨، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٤، ح ٥.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٣، ح ٤٦٠؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٢ ـ ٦٣، ح ٢٠٠، والرواية فيه عن زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام، وفيه: «لا، إلّا أن تشهد لك بيّنة عدول، فإن شهدوا أنّهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم».

قال: «إذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر» قلت: أرأيت إن كان الشهر تسعةً وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم؟ قال: «لا، إلّا أن يشهد بيّنة عدول، فإن شهدوا أنّهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم».[١]

وروى الحسين بن سعيد، [عن الحسن][٢]، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «صُمْ لرؤية الهلال، وأفطر لرؤيته، فإن شهد عندك شاهدان مُؤمنان بأنّهما رأياه فاقضه».[٣]

وروى صفوان بن يحيى، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام مثل ذلك سواء.[٤]

وروى أحمد بن الحسن، عن صالح بن خالد، عن أبي جميلة، عن زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام مثل ذلك سواء.[٥]

وروى محمّد بن عبدالحميد، عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي صمتُ شهر رمضان على رؤية الهلال تسعة وعشرين يوماً، وما قضيت. فقال لي: «وأنا قد صمته تسعة وعشرين يوماً وما قضيت». ثمّ قال لي: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: شهر كذا وكذا وكذا وكذا وكذا، وقبض الإبهام».[٦]

وروى عليّ بن الحسن الطاطري، عن محمّد بن زياد، عن إسحاق بن جرير، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله.[٧]

وروى عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول:

ما أدري ما صمت ثلاثين يوماً أكثر، أو ما صمت تسعة وعشرين يوماً؟ إنّ

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦ ـ ١٥٧، ح ٤٣٤؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٣، ح ٢٠٤.
٢. الزيادة من التهذيب.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٦؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٣ ـ ٦٤، ح ٢٠٥، وفيهما: «مرضيّان».
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦ ـ ١٥٧، ح ٤٣٤؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٣، ح ٢٠٤.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٣٠؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٢ ـ ٦٣، ح ٢٠٠. ولم يذكر في المصدرين أبو جميلة.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٠، ح ٤٥٠؛ فيه بعض الاختلاف. ورواه بطريق آخر، انظر الحديث ٤٥٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٦٥، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٥، ح ١٤.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٥٨.

رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال: شهر كذا وشهر كذا [وشهر كذا][1] يعقده بيده تسعة وعشرين يوماً.[2]

وروى الحسن بن نصر، عن أبيه، عن أبي مخلد[3]، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام نحو ذلك، قال:

وقال: «إذا كان يوم الشكّ ولم يجئكم ثبت[4] بالرؤية فلا تصوموا» وقال: إنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم: رجب، وذوالقعدة، وذوالحجّة، ومحرّم. ثلاثة أشهر متواليات، وواحد فرد، وشهر رمضان منها مفروض فيه الصيام، فصُوموا للرؤية، وأفطروا للرؤية، فإذا خفي الشهر فأتمّوا ثلاثين يوماً».[5]

وروى أبو سارة، عن ابن أبي يعفور، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «صُم للرؤية وأفطر للرؤية».[6]

وروى عبدالله بن بكير مثل ذلك.[7]

وروى عليّ بن مهزيار، عن الحسين بن بشار، عن عبدالله بن جندب، عن معاوية بن وهب قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ الشهر الذي يقولون ـ يعني أصحاب العدد ـ: إنّه لاينقص، وهو ذو القعدة، ليس في شهور السنة أكثر نقصاناً منه».[8]

وروى عبدالسلام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيت الهلال فأفطر».[9]

---

١. ما بين المعقوفتين أثبتناه من التهذيب.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٥٦.

٣. في تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٥٤: «عن أبي خالد الواسطي» بدل «عن أبي مخلّد»، وهو الصحيح.

٤. في بعض النسخ و تهذيب الأحكام: «بيّنة».

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٥٤.

٦. مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٤٠٥، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٣، ح ٩.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٥٧، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٣، ح ١٩.

٨. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٥، ح ٤٨٦، وفيه: «إنّ الشهر الذي يقال: إنّه لاينقص ذو القعدة»؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧١، ح ٢١٩، وفيه: «عن الحسين بن يسار». مع اختلاف يسير.

٩. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٥.

وروى يزيد بن إسحاق، عن حمّاد بن عثمان، عن عبدالأعلى بن أعين، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إذا صُمْتَ لرؤية الهلال وأفطرت لرؤيته فقد أكملت الشهر وإن لم تصم إلّا تسعةً وعشرين يوماً».[١]

وروى محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن يزيد بن إسحاق شعر، عن هارون بن حمزة الغنوي، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا صُمْتَ لرؤيته، وأفطرت لرؤيته أكملت صيام شهر رمضان».[٢]

وروى سيف بن عميرة، عن الفضيل بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ليس على أهل القبلة إلّا الرؤية، وليس على المسلمين إلّا الرؤية».[٣]

وروى عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظنّ، وقد يكون شهر رمضان تسعةً وعشرين يوماً، ويكون ثلاثين يوماً، يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان والتمام.[٤]

وروى عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله.[٥]

وروى الفضل بن عبدالملك، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «صام رسول صلى الله عليه وآله تسعةً وعشرين يوماً، وصام ثلاثين يوماً ـ يعني شهر رمضان ـ».[٦]

وروى ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «شهر رمضان شهر من الشهور، يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان».[٧]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٥، ح ٤٦٧.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٥؛ الفقيه، ج ٢، ص ١٢٣، ح ١٩١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٢؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤، ح ٢٠٩.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٢؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٣، ح ٢٠٢، وفيه: «عن عثمان بن عيسى عن رفاعة».

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٥.

٦. مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٤١٠ ـ ٤١١، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٤، ح ١٥، وفيه: «الفضيل بن عبدالملك».

٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٠، ح ٤٥٢.

وروى حمّاد بن عثمان، عن يعقوب الأحمر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: شهر رمضان تامّ أبداً؟ قال: «لا، بل شهر من الشهور».[١]

وروى كرام الخثعمي، وعيسى بن [أبي] منصور، وقتيبة الأعشى[٢]، وشعيب الحدّاد، والفضيل بن يسار، وأبو أيّوب الخزّاز[٣]، وفطر بن عبدالملك[٤]، وحبيب الجماعي[٥]، وعمر بن مرداس، ومحمّد بن عبدالله بن الحسين، ومحمّد بن الفضيل الصيرفي[٦]، وأبو عليّ بن راشد[٧]، وعبيد الله بن عليّ الحلبي[٨]، ومحمّد بن عليّ الحلبي، وعمران بن عليّ الحلبي، وهشام بن الحكم[٩]، وهشام بن سالم[١٠]، وعبدالأعلى بن أعين[١١]، ويعقوب الأحمر[١٢]، وزيد بن يونس، وعبدالله بن سنان[١٣]، ومعاوية بن وهب[١٤]، وعبدالله بن أبي يعفور، ممّن لا يحصى كثرة مثل ذلك حرفاً بحرف، وفي معناه وفحواه وفائدته.[١٥]

وقد اختصرت ذكر المتون والأسانيد؛ لئلّا ينتشر به الكلام، وأودعت ذلك في كتابي مصباح النور في علامات أوائل الشهور، فمن أراد أن يقف على التفصيل فيه والشرح لمعانيه فليلتمسه هناك إن شاء الله.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٥، ح ٤٧٠.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٨٣، ح ٥٠٩؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٩، ح ٢٤١.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٠، ح ٤٥١.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٧١.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٨؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٤ ـ ٧٥، ح ٢٢٧، وفيهما: «الخزاعي».
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٧٤.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٧، ح ٤٧٥.
٨. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦١ ـ ١٦٢، ح ٤٥٥، وفيه: «عبدالله بن علي الحلبي»، وفي ص ١٨٠، ح ٤٩٨: «عبيدالله بن علي الحلبي».
٩. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٣.
١٠. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٥٧.
١١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤ ـ ١٦٥، ح ٤٦٦.
١٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٥، ح ٤٧٠.
١٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨ ـ ١٥٩، ح ٤٤٤.
١٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٣ ـ ١٦٤، ح ٤٦١، وص ١٧٥، ح ٤٨٦؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧١، ح ٢١٩.
١٥. انظر مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٤١١، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٤، ح ١٨.

فصل [ردّ التمسّك بالأخبار العلاجية لإثبات العدد]

فأمّا ما تعلّق به مَنْ شذّ عن أصحابنا، ومال إلى مذهب الغلاة وبعض الشيعة في العدد، وعدل عن ظاهر حكم الشريعة من قول أبي عبدالله عليه السلام قال: «وإذا أتاكم عنّا حديثان فخُذوا بأبعدهما من قول العامّة»[1] فإنّه لم يأت بالحديث على وجهه.

والحديث المعروف قول أبي عبدالله عليه السلام قال:

إذا أتاكم عنّا حديثان مختلفان فخُذوا بما وافق منهما القرآن، فإن لم تجدوا لهما شاهداً من القرآن فخُذوا بالمجمع عليه، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، فإن كان فيه اختلاف وتساوت الأحاديث فيه فخُذوا بأبعدهما من قول العامّة.[2]

والحديث في العدد يخالف القرآن، فلا يقاس بحديث الرؤية، الموافق للقرآن، وحديث الرؤية قد أجمعت الطائفة على العمل به، فلا نسبة بينه وبين حديثٍ يذهب إليه الشذاذ، وهو موافق لمذهب أهل البِدَع من الشيعة والغلاة.

وبعد، فإنّ حديث الرؤية قد عمل به معظم الشيعة، وكافّة فقهائهم، وجماعة من علمائهم، ولو لم يعمل به إلّا فريقٌ منهم، لم يكن الخبر به بعيداً من قول العامّة؛ لقربه من مذهب الخاصّة.

وليس لقائلٍ أن يقول: إنّه قريب من قول العامّة، بعيد من قول الخاصّة؛ لأنّ العامّة تذهب إليه. ولا لقائلٍ أن يقول: إنّه بعيد من قول العامّة، قريب من قول الخاصّة؛ لأنّ جمهور الخاصّة يذهبون إليه، وإنّما المعنى في قولهم: «خُذوا بأبعدهما من قول العامّة» يختصّ ما روي عنهم في مدائح أعداء الله، والترحّم على خصماء الدين ومخالفي الإيمان، فقالوا: «إذا أتاكم عنّا حديثان مختلفان، أحدهما في تولّي المتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام، والآخر في التبرّي منهم، فخُذوا بأبعدهما من قول العامّة»؛[3] لأنّ التقيّة تدعوهم بالضرورة إلى مظاهرة العامّة بما

---

١. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١٨، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٣٠. وفيه: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم».

٢. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١٨، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح٢٩، مع بعض الاختلاف؛ مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٣٠٦، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح١١.

٣. مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٣٠٦، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح١١.

يذهبون إليه من أئمّتهم وولاة أمرهم، حقناً لدمائهم، وستراً على شيعتهم.

فصل [أخبار الرؤية رواها علماء الإمامية وعملوا بها]

وبعد، فإنّ الذي يرد عنهم على سبيل التقيّة لا ينقله جمهور فقهائهم، ويعمل[١] بـه أكـثر علمائهم، وإنّما ينقله الشكّاك من الطوائف، ويرويه خصماؤهم في المذهب، ويرد على الشذوذ دون التواتر.

وأخبار الرؤية والعمل بها، وجواز نقصان شهر رمضان قد رواه جمهور علماء الإماميّة، وعمل به كافّة فقهائهم، فاستودعته الأئمّة عليهم السلام خاصّتهم، فدلّ ذلك على أنّه محض الحـقّ، وليس من باب التقيّة في شيء.

نسأل الله التوفيق، وإيّاه نستهدي إلى سبيل الرشاد، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلّى الله على محمّد وعترته الطاهرين، وسلّم تسليماً كثيراً، والحمد لله ربّ العالمين.

---

١. كذا، والظاهر ـ أو المراد ـ: «ولا يعمل».

(٢)

الردّ على أصحاب العدد

تأليف

علم الهدى سيد مرتضى ﵀

(م ٤٣٦)

مقدّمه

مؤلّف

ابوالقاسم علم الهدی شریف مرتضی، علی بن حسین بن موسی بن محمّد بن موسی بن ابراهیم بن امام موسی بن جعفر علیهم السلام، از بزرگان علمای امامیه، و جامع علوم و فنون، و مراتب فضل وکمال او در علم و ادب و کلام و حکمت و نحو و لغت و فقه و اصول و تفسیر و حدیث و رجال و شعر، مسلّم نزد شیعه و سنّی بوده است.

وی، در ماه رجب سال ۳۵۵ از مخدّره جلیله فاطمه، دختر حسین بن احمد بن حسن اطروش ـ ملقب به ناصر الحق ـ بن علی بن حسین بن عمر اشرف بن علی بن الحسین زین‌العابدین علیه السلام زاده شد و در مهد تربیت پدر و مادر علوی فاطمی خویش پرورش یافت تا آنکه شایستگی حضور در درس معلّم امّت شیخ مفید را یافت و سالیان فراوان در درسهای وی و دیگران شرکت کرد تا اینکه از اکابر و مشایخ بزرگ شیعه شد و مدت سی سال امیرالحاج، و نقیب الاشراف، و قاضی‌القضات و مرجع تظلمات، و مدرّس علوم گوناگون در عاصمه خلافت اسلامی ـ بغداد ـ بود و پس از وفات شیخ مفید (سوم ماه رمضان ٤١٣) ریاست علمی و دینی شیعه بدو محول، و موفق شد شاگردان بسیاری همچون: شیخ طوسی، ابن برّاج، سلّار دیلمی، ابوالصلاح حلبی، ابوالفتح کراجکی، ابویعلیٰ جعفری، عمادالدین مَرْوَزی، سلیمان بن حسن صهرشتی، جعفر بن محمّد دوریستی، مفید رازی، سید نجیب‌الدین حسن موسوی و تقی بن ابی‌طاهر نقیب رازی (که برخی از آنها از شاگردان شیخ مفید بودند و پس از درگذشت استاد، به حلقه درسی سید پیوستند) تربیت

کند و افزون بر آن توانست حدود هشتاد عنوان کتاب و رسالهٔ کوچک و بزرگ در علوم مختلف اسلامی، از خود به یادگار نهد.

سید مرتضی، مرد علم و ادب، ریاست و سیاست، عبادت و سخاوت و گوهر فرد میدانهای فضائل اخلاقی بود و در جود و سخای وی داستانها نوشته‌اند.

خانه او دارالعلم بغداد و کتابخانه‌اش قبله نیاز دانشمندان عامه و خاصه بود. هزینهٔ زندگی شاگردانش را از مال خویش به اندازه فضل و کمال آنان می‌بخشید (مثلاً به شیخ طوسی ماهی ۱۲ دینار و به ابن براج ماهی ۸ دینار می‌پرداخت).

پسرش محمّد و دخترش فاطمه، هر دو از علما و فضلای عصر خویش بوده‌اند و فاطمه، نهج البلاغه را نزد عمویش سید رضی خواند و از او روایت کرد.

وی در روز یکشنبه ۲۵ ربیع الأوّل ٤٣٦ در ۸۱ سالگی درگذشت و پیکر پاکش را نجاشی و سلّار دیلمی و ابویعلی جعفری غسل دادند و فرزندش محمّد بر آن نماز خواند و در خانهٔ خود، مدفون و پس از آن به کربلا منتقل و در جوار قبر مطهر حضرت سیدالشهداء علیه السلام به خاک سپرده شد.[1]

رسالهٔ حاضر

این رساله مانند رسالهٔ پیشین در ردّ قول به عدد و در تأیید رؤیت است. از این رساله در منابع با عنوانهای الرسالة العددية (ذریعه، ج۱۱، ص۲۰۹ وج۲٤، ص۱۷٦)؛ و رسالة في نقض الشهور في العدد وأنها برؤية الأهلّة (فهرست ملك، ج۵، ص۹۳)؛ والنصرة لأهل الرؤية في ثبوت الأهلّة (فهرست رضوی، ج۲۰، ص۵۷۹) نیز یاد شده است؛ ولی نام معروف آن همان الردّ علی أصحاب العدد است و تهرانی رحمه الله در ذریعه (ج۱۰، ص۱۸۵)

---

۱. برخی از منابع سرگذشت سید عبارتند از: أدب المرتضی؛ ریحانة الأدب، ج٤، ص۱۸۳ ـ ۱۹۰؛ مفاخر اسلام، ج۳، ص۲٦۳ ـ ۲۹۵؛ فهرست شیخ طوسی، ص۹۹؛ خلاصة الأقوال، ص۹٤ ـ ۹۵، رقم ۲۲؛ الغدیر، ج٤، ص۳۵۱ ـ ۳۹۸، چاپ جدید؛ لؤلؤة البحرین، ص۳۱۳ ـ ۳۲۲؛ رجال بحر العلوم، ج۳، ص۸۷ ـ ۱۵۵؛ مجالس المؤمنین، ج۱، ص۵۰۲؛ اعیان الشیعة، ج۸، ص۲۱۳ به بعد؛ الفوائد الرضویة، ص۲۸۰ ـ ۲۸۲؛ خاتمة مستدرك الوسائل، ج۳، ص۲۱۳ ـ ۲۲۱، چاپ جدید. در برخی از این آثار مانند الغدیر، منابع دیگری نیز معرفی شده است.

ذیل همین نام آن را معرّفی کرده است.

این رساله عمدتاً نقد رساله‌ای در تأیید قول به عدد است که کسی آن را نزد سید فرستاده و سید آن را نقد کرده است. تهرانی رسالهٔ مذکور را چنین معرفی کرده است:

نُصْرة القول بالعدد في تعيين ابتداء الشهور وخاصّةً رمضانَ لبعض المعاصرين للسيّد المرتضى و المتأخّرين عن الصدوق (م ۳۸۱). يروي فيه عن كتب الصدوق ويدعو له بقوله. بعث بهذا الكتاب إلى المرتضى فكتب هو الرسالة العدديّة ردّاً عليه بعنوان «قال صاحب الكتاب».[۱]

از نسخهٔ شماره ۲۱۵۰۹ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی استفاده می‌شود که مخاطب سید مرتضی در آغاز این رساله شیخ ابوالفتح کراجکی است و وی رساله‌ای در تأیید قول به عدد نزد سید فرستاده است. در آغاز نسخهٔ مزبور آمده است:

كتاب النصرة للرؤية في ثبوت الأهلّة من مصنّفات سيّدنا المرتضى في الجواب عمّا جمعه تلميذه الشيخ أبوالفتح الكراجكي في انتصار القول بالعدد.

نسخه‌های الردّ علی أصحاب العدد عبارتند از:

۱. نسخهٔ شمارهٔ ۲۳۳۷، کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، مورّخ ۶۷۶ (فهرست رضوی، ج ۲، ص ۳۸).

۲. نسخهٔ شمارهٔ ۵۹۳/٤، کتابخانهٔ ملک، مورّخ ۱۱۲۵ (فهرست ملک، ج ۵، ص ۹۳).[۲]

۳. نسخهٔ شمارهٔ ۷۶۱۵/۱۶، کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی، مورّخ ۱۲۸۱، مکتوب از روی نسخهٔ شمارهٔ ۱ (فهرست مرعشی، ج ۲۰، ص ۲۰).

٤. نسخه‌ای به خط شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتابخانه‌اش در نجف اشرف، که وی از روی نسخه شمارهٔ ۱ استنساخ کرده است. (ذریعه، ج ۱۰، ص ۱۸۵).

۵. میکرو فیلم ۱۱۶۲/۱۹، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، فیلم نسخهٔ شیخ آقابزرگ تهرانی (شماره ٤) است (فهرست میکروفیلمها، ج ۱، ص ۵۷٤).

---

۱. ذریعه، ج ۲٤، ص ۱۷۶؛ نیز رک: ذریعه، ج ۱۱، ص ۱۰۸.

۲. فهرست‌نگاران کتابخانهٔ ملک، در فهرست کتابخانه، این رساله را به غلط چنین معرفی کرده‌اند: «نامه‌هایی است با پاسخ آنها با عنوانهای قال صاحب الکتاب»!!

٦. نسخهٔ شماره ٢١٥٠٩ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، مورّخ ١٣٢٩ (فهرست رضوی، ج ٢٠، ص٥٧٩). این نسخه ـ باواسطه یا بی‌واسطه ـ از روی نسخهٔ شمارهٔ ١ کتابت شده است.

این رساله به سال ١٤٠٥ ضمن رسائل الشریف المرتضی (ج٢، ص١٧ ـ ٦٣) غیرمحقّقانه و با اغلاط بسیار چاپ شده است. تصحیح ما براساس نسخهٔ شماره ٢، ٣، ٦ و با استفاده از همین چاپ صورت گرفته است. گفتنی است که نسخه‌های این رساله چندان مصحّح نیست و احتمال وجود خطاهایی در تصحیح ما به دلیل مغلوط بودن نسخه‌ها منتفی نیست.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه على وافر الحِباء، وباهر العطاء، ومتواصل الآلاء، ومتتابع السرّاء. وصلّى الله على خير البشر، وأفضل البدو والحضر، سيّدنا محمّد نبيّه وصفيّه، وعلى الطاهرين من عترته وسلّم.

وقفتُ (أحسن الله توفيقك) على ما أنفذته من الكلام المجموع في نصرة العدد في الشهور، والطعن على مَن ذهب إلى الرؤية واعتمدها، ولم يلتفت إلى ما سواها.

وأنا أُجيب مسألَتك وأنفعُك بطلبتك، وأعمل في هذا الباب كلاماً وجيزاً تقع بمثله الكفاية، فإنّ من طوّل من أصحابنا الكلام في هذه المسألة تكلّف ما لا يحتاج إليه، والأمر فيها أقرب وأهون من أن يَحُوجَ إلى التدقيق والتطويل. والله الموفّق للصواب في جميع الأُمور.

[الاستدلال بالإجماع على الرؤية]

واعلم أنّ هذه المسألة إذا تُؤمِّلَتْ عُلم أنّها مسألة إجماع من جميع المسلمين، والإجماع عليها هو الدليل المعتمد؛ لأنّ الخلاف فيها إنّما ظهر من نفر من أصحاب الحديث المنتمين إلى أصحابنا، وقد تقدّمهم الإجماع وسبقهم، ولا اعتبار بالخلاف الحادث؛ لأنّه لو كان به اعتبار لما استقرّ إجماع، ولا قامت الحجّة به.

وقد علمنا ضرورة أنّ أحداً من أهل العلم لم يخالف قديماً في هذه المسألة، ولا جرى بين أهل العلم فيها متقدّماً كلام، ولا نظر ولا جدال، حتّى ظهر من بين أصحابنا فيها هذا الخلاف.

ثمّ لا اعتبار بهذا الخلاف، سالفاً كان أم حادثاً متأخّراً؛ لأنّ الخلاف إنّما يعتدّ به إذا وقع ممّن بمثله اعتبار في الإجماع من أهل العلم والفضل والدراية والتحصيل.

والذين خالفوا من أصحابنا في هذه المسألة عدد يسير ممّن ليس قوله بحجّة في الأُصول ولا في الفروع، وليس ممّن كُلِّف النظر في هذه المسألة، ولا فيما هو أجلى منها؛ لقصور فهمه ونقصان فطنته.

وما لأصحاب الحديث ـ الذين لم يعرفوا الحقّ في الأُصول، ولا اعتقدوها بحجّة ولا نظر، بل هم مقلّدون فيها ـ والكلام في هذه المسائل، وليسوا بأهل نظر فيها ولا اجتهاد، ولا وصول إلى الحقّ بالحجّة، وإنّما تعويلهم على التقليد والتسليم والتفويض.

فقد بان بهذه الجملة أنّ هذه المسألة مسألة إجماع، والإجماع عندنا حجّة؛ لأنّ الإمام المعصوم ـ الذي لا يخلو الزمان منه ـ قوله داخل فيه، وهو حجّة؛ لدخول قول من هو حجّة فيه.

وقد بيّنّا في مواضع كثيرة من كتبنا صحّةَ هذه الطريقة، وكيفيّة العلم بالطريق إلى أنّ قول الإمام داخل في أقوال الشيعة وغير منفصل عنها في زمان الغيبة، الذي يخفى عنّا فيه قول الإمام على التحقيق.

منها: في جواب مسائل أبي عبدالله بن التبّان رحمه الله. وقد مضى الكلام هناك في هذه المسألة أيضاً فيما هو جواب مسائل أهل الموصل الواردة أخيراً. ومَن أراد استيفاء الكلام في هذا الباب رجع إلى ما أشرنا إليه من هذه الكتب.[1]

[الاستدلال بالسيرة على الرؤية]

دليل آخر: وهو أنّا قد علمنا ضرورة أنّ المسلمين من لدن النبيّ صلى الله عليه وآله إلى وقتنا هذا يفزعون ويلجؤون في أوائل الشهور والعلم بها على التحقيق إلى الرؤية، ويخرجون إلى الصحارى والمواضع المنكشفة، خروجاً منكشفاً ظاهراً معلناً شائعاً ذائعاً. حتّى أنّهم يتأهّبون لذلك ويتزيّنون له، ويتجمّلون بضروب التجمّلات، لا يخالف في ذلك منهم مخالف،

---

١. انظر جوابات المسائل التبّانيات، و جوابات المسائل الموصليات الثالثة، ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص ١١ ـ ٢٠، ٢٠٥ ـ ٢٠٨.

ولا يعارض منهم معارض، ولا ينكر منهم منكر، حتّى أنّه قد جرى مجرى الأعياد والجُمَع في الظهور والانتشار.

فلو كان تعيين الشهور ـ التي تتعلّق الأحكام بتعيينها من صوم وحجّ وانقضاء عدّة ووجوب دين، وغير ذلك من الأحكام الشرعيّة ـ إنّما يثبت بالعدد لا برؤية الأهلّة، لكان جميع ما حكينا من فعل المسلمين من الفزع إلى الرؤية عبثاً وغلطاً وتكلّفاً بما لا فائدة فيه، والعدول عمّا فيه الفائدة.

[الاستدلال بالآيات القرآنية على الرؤية]

دليل آخر: وهو قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[١]. وهذا نصّ صريح ـ كما ترى ـ بأنّ الأهلّة هي المعتبرة في المواقيت، والدالّة على الشهور؛ لأنّه علّق بها التوقيت.

فلو كان العدد هو الذي يعرف به التوقيت، لخصّ العدد بالتوقيت دون رؤية الأهلّة؛ إذ لا معتبر برؤية الأهلّة في المواقيت على قول أصحاب العدد.

دليل آخر: وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾[٢]. وهذا نصّ صريح ـ كما ترى ـ على أنّ معرفة السنين والحساب مرجوع فيها إلى القمر ونقصانه وزيادته، وأنّه لا حظّ للعدد الذي يعتمده أصحاب العدد في علم السنين والشهور. وهذا أوضح من أن تدخل على عاقل فيه شبهة.

[الاستدلال بالأخبار الواردة على الرؤية]

دليل آخر: وهو الخبر المرويّ عن النبيّ ﷺ من قوله: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين».[٣] وهذا الخبر وإن كان من طريق الآحاد ـ وممّا لا يعلم كما علم طريقه من أخبار العلم ـ فقد أجمعت الأُمّة على قبوله، وإن اختلفوا في تأويله، فما ردّه أحد

---

١. البقرة (٢): ١٨٩.

٢. يونس (١٠): ٥.

٣. سنن البيهقي (السنن الكبرى)، ج ٤، ص ٢٠٦.

منهم، ولا شكّك فيه.

وهو نصّ صريح غير محتمل؛ لأنّ الرؤية هي الأصل، وأنّ العدد تابع لها وغير معتبر، إلّا بعد ارتفاع الرؤية.

ولو كان بالعدد اعتبار لم يعلّق الصوم بنفس الرؤية، ولعلّقه بالعدد، وقال: صوموا بالعدد وأفطروا بالعدد. والخبر يمنع من ذلك غاية المنع.

فإن قيل: فما معنى قوله: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته»، وأيّ فائدة لهذا الكلام؟

قلنا: معنى ذلك: صوموا لأجل رؤيته وعند رؤيته، كما يقول القائل: «صلّ الغداة لطلوع الشمس» يعني لأجل طلوعه وعند طلوعه، كما قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[1].

ثمّ نعود إلى الكلام على ما ذكره صاحب الكتاب[2]:

[المناقشة في الاستدلال بالكتاب على العدد]

قال صاحب الكتاب:

دليل من القرآن: قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۞ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾[3]. فأخبر بأنّ الصوم المكتوب علينا نظير الصوم المكتوب على مَنْ قبلنا، وقد علم أنّه عنى بذلك أهل الكتاب، وأنّهم لم يكلّفوا في معرفة ما كتب عليهم من الصيام إلّا العدد والحساب، وقد بيّن الله تعالى ذلك بقوله في الآية: ﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾.

وهذا نصّ من الكتاب في موضع الخلاف، يشهد بأنّ فرض الصيام المكتوب علينا أيّاماً معدودة، حسب ما اقتضاه التشبيه بين الصومين، وما فسّره بقوله: ﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾. فإذا وجب ذلك فالمعدود من العبادات محفوظ بعدده، محروس بمعرفة كمّيّته، لا يجوز عليه تغييره ما دام فرضه لازماً على وجه.

---

۱. الإسراء (۱۷): ۷۸.

۲. يعني الكتاب الذي أرسله السائل إلى السيّد في نصرة العدد، لبعض المعاصرين للسيّد رحمه الله.

۳. البقرة (۲): ۱۸۳ و ۱۸٤.

فهذا هو الذي نذهب إليه في شهر رمضان من أنّ نيّة معرفته بالعدد والحساب، وأنّه محصور بعدد سالم من الزيادة والنقصان، ولولا ذلك لم يكن لقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ معنىً يستفاد.

يقال له: ما رأينا أبعد عن الصواب وموقع الحجّة من هذا الاستدلال؛ لأنّ الله تعالى إنّما جمع بين ما كتبه علينا من الصيام، وبين ما كتبه على مَنْ كان قبلنا، وشبّه أحدهما بصاحبه في صفة واحدة، وهي أنّ هذا مفروض مكتوب، كما أنّ ذلك مفروض مكتوب، فجمع في الإيجاب والإلزام، ولم يجمع بينهما في كلّ الصفات.

ألا ترى أنّ العدد فيما فرض علينا من الصيام، وفيما فرض على اليهود والنصارى مختلف غير متّفق، فكيف يدّعى أنّ الصفات والأحكام واحدة؟

على أنّا لو سلّمنا أنّ الآية تقتضي التشبيه بين الصومين في كلّ الأحكام ـ وليس الأمر كذلك ـ لم يكن لهم في الآية حجّة؛ لأنّا لا نعلم أنّ فرض اليهود والنصارى في صومهم العدد دون الرؤية، واليهود يختلفون في طريقتهم إلى معرفة الشهور. فمنهم من يذهب إلى أنّ الطريق هو الرؤية، وآخرون يذهبون إلى العدد، وإذا لم يثبت أنّ أهل الكتاب كلّفوا في حساب الشهور العدد دون الرؤية، سقط ما بنوا الكلام عليه وتلاشى.

فأمّا قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ فلم يُرِد به أنّ الطريق إلى إثبات هذا الصيام وتعيينه هو العدد دون الرؤية، وإنّما أراد تعالى أحد أمرين:

إمّا أن يريد بـ﴿مَّعْدُودَٰتٍ﴾ محصورات مضبوطات، كما يقول القائل: «أعطيته مالاً معدوداً» يعني أنّه محصور مضبوط متعيّن، وقد ينحصر الشيء وينضبط بالعدد وبغيره، فهذا وجه.

أو يريد بقوله: ﴿مَّعْدُودَٰتٍ﴾ أنّها قلائل، كما قال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[1] يريد أنّها قليلة.

وهذان التأويلان جميعاً يسوغان في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[2].

فأمّا قوله: «إنّ المعدود من العبادات محفوظ بعدده، محروس بمعرفة كمّيّته، لا يجوز عليه تغييره ما دام فرضه لازماً» فهو صحيح، لكنّه لا يؤثّر في موضع الخلاف في هذه

١. يوسف (١٢): ٢٠.
٢. البقرة (٢): ٢٠٣.

المسألة؛ لأنّ المعدود إذا كان محفوظاً بالعدد مضبوط الكمّية أنّ هذا المعدود المضبوط إنّما عرف مقداره وضبط عدده، لا من طريق الرؤية، بل من الطريق الذي يدّعيه أهل العدد، فليس في كونه مضبوطاً معروف العدد ما يدلّ على الطريق الذي به عرفنا عدده وحصرناه. وليس بمنكر أن تكون الرؤية هي الطريق إلى معرفة حصره وعدده.

ثمّ من أين صحّة قوله: «وأنّه محصور بعدد سالم من الزيادة والنقصان» فليس في قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ أنّها لا تكون تارةً ناقصة، وتارةً زائدة بحسب ما تدلّ عليه الرؤية، وإنّما تدلّ على أحد الأمرين اللذَين ذكرنا هما: إمّا معنى القلّة، أو معنى الضبط والحصر.

وليس في كونها مضبوطات محصورات ما يدلّ على أنّها تكون تارةً زائدة، وتارةً ناقصة بحسب الرؤية وطلوع الأهلّة.

فأمّا انتصاب قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ فقد قيل: إنّه على الظرف، كأنّه قيل: الصيام في أيّام معدودات، كما يقول القائل: أوجبتُ عليّ الصيام أيّام حياتي، وخروج زيد يوم الخميس.

والوجه الثاني: أن يعدّى الصيام، كأنّه قال: كتب عليكم أن تصوموا أيّاماً معدودات.

ووجه ثالث: أن يكون تفسيراً عن «كما»، ويكون مردوداً على لفظة «كما»، كأنّه قال: كتب عليكم الصيام كتابة كما كتب على الذين من قبلكم، وفسّر فقال: وهذا المكتوب على غيركم أيّاماً معدودات.

ويجوز أيضاً أن يكون تفسيراً وتمييزاً للصوم، فإنّ لفظة «الصوم» مجملة ويجوز أن تتناول الأيّام والليالي والشهور، فميّز بقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ وبيّن أنّ هذا الصوم واقع في أيّام.

وقال الفرّاء:

> هو مفعول ما لم يسمّ فاعله، كقوله: أُعطي زيدٌ المالَ. وخالفه الزجّاج فقال: هذا لا يُشْبه ما مثّل به؛ لأنّه لا يجوز رفع الأيّام فيقول: كتب عليكم الصيام أيّام، كما [لا] يجوز رفع المال، فيقول: أُعطِيَ زيد المالُ. فالأيّام لا تكون إلّا منصوبة على كلّ حال.[1]

---

١. التبيان، ج ٢، ص ١١٦؛ مجمع البيان، ج ١، ص ٢٧٢، ذيل الآية ١٨٤ من البقرة (٢).

وممّا يمكن أن يقال هاهنا في هذا الباب ممّا لم نسبق إليه: أن تجعل ﴿أَيَّامًا﴾ منصوبة بقوله: ﴿تَتَّقُونَ﴾، كأنّه قال: لعلّكم تتّقون أيّاماً معدودات، أي تحذرونها وتخافون شرّها، وهذه الأيّام أيّام المحاسبة، والمؤاخذة، والمساءلة، ودخول النار، وما أشبه ذلك من الأيّام المحذورة المرهوبة. ويكون المعنى: إنّ الصوم إنّما كتب عليكم لتحذروا هذه [الأيّام] وتخافوها، وتتجنّبوا القبائح وتفعلوا الواجب.

ثمّ حكى صاحب الكتاب عنّا ما لانقوله ولانعتمده ولانُسْأل عن مثله، وهو: «أنّ قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ إنّما أراد به إن كان عددها [كذا]». وتشاغل بنقض ذلك وإبطاله، وإذا كنّا لانعتمد ذلك ولانحتجّ به فقد تشاغل بما لا طائل فيه. والذي نقوله في معنى ﴿مَّعْدُودَٰتٍ﴾ من الوجهين ما ذكرناه فيما تقدّم وبيّنّاه، فلا معنى للتشاغل بغيره.

[المناقشة في الاستدلال الثاني بالكتاب على العدد]

قال صاحب الكتاب:

دليل آخر من القرآن، وهو قوله (جلّ اسمه): ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ ـ إلى قوله تعالى ـ ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]. فأبان تعالى في هذه الآية أنّ شهر رمضان عدّة يجب صيامها على شرط الكمال، وهذا قولنا في شهر الصيام: إنّه كامل تامّ سالم من الاختلاف، وإنّ أيّامه عدّة محصورة لاتعتريها زيادة ولانقصان. وليس كما يذهب إليه أصحاب الرؤية؛ إذ كانوا يجيزون نقصانه عن ثلاثين، وعدم استحقاقه لصفة الكمال.

يقال له: من أين ظننت أنّ قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ معناه: صوموا ثلاثين يوماً من غير نقصان عنها؟

وما أنكرت أن يكون قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ معناه: صوموا العدّة التي وجب عليكم صيامها من الأيّام على التمام والكمال. وقد يجوز أن تكون هذه العدّة تارةً ثلاثين، وتارةً تسعة وعشرين يوماً. ومن رأى الهلال فقد أكمل العدّة التي وجب عليه صيامها وما نقص عنها شيئاً.

---

١. البقرة (٢): ١٨٥.

ألا ترى أنّ مَن نذر أن يصوم تسعة وعشرين يوماً من شهر ثمّ صامها، نقول: إنّه قد أكمل العدّة التي وجبت عليه وتمّمها واستوفاها، ولم يصم شهراً عدده ثلاثون يوماً.

ثمّ قال صاحب الكتاب:

وقد عارض بعضهم في هذا الاستدلال، فقال: إنّ الشهر وإن نقص عدد أيّامه عن ثلاثين يوماً، فإنّه يستحقّ من صفة الكمال ما يستحقّه إذا كان ثلاثين، وإنّ كلّ واحد من الشهرين المختلفين في العدد، كامل تامّ على كلّ حال.

ثمّ قال:

وهذا غير صحيح؛ لأنّ الكامل والناقص من أسماء الإضافات، وهما كالكبير والصغير، والكثير والقليل، فكما لا يقال: «كبير» إلّا لوجود صغير، ولا «كثير» إلّا لحصول قليل، فكذلك لا يقال لشهر من الشهور: «كامل» إلّا بعد ثبوت شهر ناقص، فلو استحال تسمية شهر بالنقصان، لاستحال لذلك تسمية شهرٍ آخرَ بالتمام والكمال. وهذا واضح يدلّ المُنْصف على فساد معارضة الخصوم، ووجود كامل وناقص في الشهور.

يقال له: لسنا ننكر أن يكون في الشهور ما هو ناقص ومنها ما هو كامل، لكن قولنا: «ناقص» يحتمل أمرين: أحدهما: أن يراد به النقصان في العدد، ويحتمل أن يراد به النقصان في الحكم وأداء الفرض.

فإذا سَأَلَنا سائلٌ عن شهرين: أحدهما: عدده ثلاثون يوماً، والآخر عدده تسعة وعشرون يوماً، وقال: ما تقولون إنّ الشهر الذي عدده تسعة وعشرون يوماً أنقص من الذي عدده ثلاثون يوماً؟

فجوابنا أن نقول له: إن أردتَ النقصان في العدد، فالقليل الأيّام ناقص عن الذي زاده عدده. وإن أردتَ النقصان في الحكم وأداء الفرض، فلا نقول ذلك.

بل نقول: إنّ مَن أدّى ما عليه في الشهر القليل العدد، وصامه كملاً إلى آخره، فقد كمّل العدّة التي وجبت عليه، ونقول: إنّ صومه كامل تامّ لانقصان فيه، وإن كان عدد أيّامه أقلّ من عدد أيّام الشهر الآخر، فلم ننكر، كما ظننت، أن يكون شهر ناقصاً وشهر تامّاً، حتّى تحتاج إلى أن تقول: إنّ هذا من ألفاظ الإضافات. وإنّما فصّلنا ذلك وقسّمناه ووضعناه في موضعه.

ثمّ قال صاحب الكتاب من بعد ذلك:

ثمّ يقال لهم: كيف استجزتم القول بأنّ سائر الشهور كاملة، مع إقراركم بأنّ فيها ما عدد

أيّامه ثلاثون يوماً، وفيها ما هو تسعة وعشرون يوماً، وليس في العرب أحد إذا سئل عن الكامل من هذه الشهور، التبس عليه أنّه الذي عدده ثلاثون يوماً؟

يقال له: هذا ممّا قد بان جوابه في كلامنا الماضي، وجملته أنّنا لا ننكر أنّ الشهر الذي عدد أيّامه تسعة وعشرون يوماً أنقص عدداً من الذي عدده ثلاثون يوماً، وأنّ الذي عدده ثلاثون يوماً أكمل من طريق العدد من الذي هو تسعة وعشرون.

وإنّما أنكرنا أن يكون أحدهما أكمل من صاحبه وأنقص منه في باب الحكم وأداء الفرض؛ لأنّهما على الوجه الذي يطابق الأمر والإيجاب، وهذا ممّا لا يشتبه على المحصّلين.

ثمّ قال بعد ذلك:

وقد قال بعض حذّاقهم: إنّ قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ إنّما أراد به قضاء الفائت على العليل والمسافر؛ لأنّه ذكره بعد قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

ثمّ قال:

يقال لهم: لو كان الأمر على ما ظننتموه، لكان قاضي ما فاته من علّة أو سفر مندوباً إلى التكبير عقيب القضاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾. وقد أجمعت الأُمّة على أنّه لا تكبير عليه فرضاً ولا سنّة، وإنّما هو مندوب إليه عقيب انقضاء شهر رمضان ليلة الفطر من شوّال.

فعلم بما ذكرنا سقوط هذه المعارضة، وصحّة ما ذهبنا إليه في معنى الآية، وأنّ كمال العدّة يراد به نفس شهر الصيام، وإيراده على التمام.

يقال له: قد بيّنّا أنّ أمره تعالى بإكمال العدّة ليس المراد به: صوموا ثلاثين على كلّ حال، وإنّما يراد به صوموا ما وجب عليكم صيامه، واقتضت الرؤية أو العدد الذي يصير إليه بعد الرؤية، وأكملوا ذلك واستوفوه، فمن صام تسعة وعشرين يوماً وجب عليه؛ لموجب الرؤية، كمن صام ثلاثين يوماً وجب عليه برؤية، أو عدد عند عدم الرؤية؛ لأنّهما قد أكملا العدّة وتمّماها.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه فلا حاجة بنا إلى أن نجعل قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ مخصوصاً بقضاء الفائت على العليل والمسافر.

ولو قال صاحب الكتاب في جواب ما حكاه ـ من أنّ بعض حذّاقهم قال: إنّ إكمال العدّة

إنّما أُمر به العليل والمسافر ـ: «إنّ هذا تخصيص للعموم بغير دليل» لكان أجود ممّا عوّل عليه؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ عامّ في قضاء الفائت من شهر رمضان وفي استيفاء العدد وتكميله، وإذا صرفه صارف إلى موضع دون آخر، كان مخصّصاً بغير دليل.

فأمّا قوله:

إنّ مندوبيّة التكبير إنّما هو عقيب انقضاء شهر رمضان ليلة الفطر، وليس على قاضي ما فاته في علّة أو سفر تكبير، ولا هو مندوب إليه.

فغلط منه؛ لأنّ التكبير وذكر الله تعالى وشكره على نعمه مندوب إليه في كلّ وقت وعلى كلّ حال، وعقيب كلّ أداء العبادة وقضائها، فكيف يدّعي أنّه غير مندوب إليه إلّا عقيب انقضاء شهر رمضان؟

[المناقشة في الخبر الدالّ على العدد]

ثمّ قال صاحب الكتاب:

دليل آخر من جهة الأثر، وهو ما روى الشيخ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه القمّي رحمه الله في رسالته إلى حمّاد بن عليّ الفارسي في الردّ على الجنيدية. وذكر بإسناده عن محمّد، عن يعقوب بن شعيب، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله [ما] صام شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين، فقال: «كذبوا، ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا تامّاً، ولا تكون الفرائض ناقصة، إنّ الله تعالى خلق السنة ثلاثمائة وستّين يوماً، وخلق السماوات والأرض في ستّة أيّام يحجزها من ثلاثمائة وستّين يوماً، فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً، وشهر رمضان ثلاثون يوماً؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ والكامل تامّ، وشوّال تسعة وعشرون يوماً، وذو القعدة ثلاثون يوماً؛ لقول الله تعالى ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[1] والشهر هكذا، شهر تامّ وشهر ناقص، وشهر رمضان لا ينقص أبداً، وشعبان لا يتمّ أبداً»[2].

---

١. الأعراف (٧): ١٤٢.

٢. الفقيه، ج ٢، ص ١٧٠ ـ ١٧١، ح ٢٠٤٤.

وهذا الخبر يغني عن إيراد غيره من الأخبار؛ لما يتضمّنه من النصّ الصريح على صحّة المذهب، ويحويه من البيان.

يقال له: أمّا هذا الخبر فكأنّه موضوع ومرتّب على مذهب أصحاب العدد؛ لأنّه على ترتيب مذهبهم، وقد احترس فيه من المطاعن، واستعمل من الألفاظ ما لايدخله الاحتمال والتأويل. ولا حجّة في هذا الخبر، ولا في أمثاله على كلّ حال.

وقد بيّنّا في مواضع كثيرة من كتبنا أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم، ولا يقطع على صحّته وإن رواه العدول الثقات، كأنّ العلم به لا يجوز؛ لأنّا لا نأمن فيما تقدّم عليه من الحكم الذي تضمّنه أن يكون مَفْسدة، ولانقطع على أنّه مصلحة، والإقدام على مثل ذلك قبيح، حتّى أنّ من أصحابنا مَنْ يزيد على ذلك ويقول: إنّ أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها، ولا التعبّد بأحكامها من طريق العقول.

وقد بيّنّا في مواضع كثيرة أنّ المذهب الصحيح هو تجويز ورود العبادة بالعمل بأخبار الآحاد من طريق العقول، لكن ذلك ما ورد ولا تعبّدنا بها. فنحن لانعمل بها؛ لأنّ التعبّد بها مفقود وإن كان جائزاً.

فإن قيل: كيف تجيزون العمل بها من طريق العقول وورود العبادة بذلك، مع ما ذكرتموه من أنّه لا يؤمن في الإقدام عليها أن يكون مفسدة؛ لأنّ الذي يؤمن ذلك القطع على صدق رواتها، ولا قطع إلّا مع العلم، والظنّ لا قطع معه؟.

قلنا: إذا فرضنا ورود العبادة بالعمل بأخبار الآحاد، آمنّا أن يكون الإقدام عليها مفسدة؛ لأنّه لو كان مفسدة أو قبيحاً لما وردت العبادة به من الحكيم تعالى بالعمل بها، فصار دليلاً على العمل بها، يقطع معه على أنّ العمل مصلحة، وليس بمفسدة، كما يقطع على ذلك مع العلم بصدق الراوي.

وإذا لم ترد العبادة بالعمل بأخبار الآحاد وجوّزنا كذب الراوي، فالتجويز لكون العمل بقوله مفسدة ثابت، ومع هذا التجويز لا يجوز الإقدام على الفعل؛ لأنّا لا نأمن كونه مفسدة، فصارت هذه الأخبار التي تروى في هذا الباب غير حجّة، وما ليس كذلك لا يعمل به ولا يلتفت إليه.

[حمل أخبار الرؤية على التقيّة والمناقشة فيه]

قال صاحب الكتاب:

دليل آخر: هو أنّ مشايخ العصابة وأُمناء الطائفة قد رووا أخبار العدد، كما رووا أخبار الرؤية، وقد علمنا أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا في زمان تقيّة، ولم يكن أحد من المتغلّبين في أيّامهم ولا من العامّة في وقتهم يقول بالعدد فيخوّفه، وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على أنّ أخبار الرؤية أولى بالتقيّة.

يقال له: هذا منك كلام على من يحتجّ في إثبات الرؤية بأخبار الآحاد المرويّة، ونحن لانحتجّ بشيء من ذلك، ولانعوّل إلّا على طرف من الأدلّة توجب العلم ويزول معها الشكّ والريب، وقد تقدّم في صدر كتابنا هذا ما يجب أن يعوّل عليه.

فأمّا ترجيح أخبار العدد على أخبار الرؤية بذكر الرؤية، فهو وإن كان كلاماً على غيرنا ممّن يعوّل على أخبار الآحاد في إثبات العمل بالرؤية، فهو أيضاً غير معتمد؛ لأنّ أكثر ما في هذا الترجيح الذي ذكره أن تكون أخبار العدد الظنّ فيها أقوى منه في أخبار الرؤية، ومع الظنّ التجويز قائم، والعلم القاطع غير حاصل، والعمل مع ذلك لايسوغ؛ لأنّ العمل إنّما يحسن مع القطع لا مع قوّة الظنّ.

قال صاحب الكتاب:

ويزيد ذلك بياناً ما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا أتاكم عنّا حديثان فحدّثوا[1] بأبعدهما من أقوال العامّة». وفي إجماع العامّة على القول بالرؤية ـ مع ورود هذه الأخبار عن الأئمّة (صلوات الله عليهم) ـ دلالة واضحة على وجوب الأخذ بالعدد، وأنّه الأصل الذي عليه المعوّل.

يقال له: ومن أين علم صحّة هذا الخبر المرويّ عن الصادق عليه السلام حتّى جعلته أصلاً، وعوّلت عليه في العمل بالأخبار المرويّة، وترجيح بعضها على بعض؟ أوَليس هذا الخبر من أخبار الآحاد؟ نعني بقولنا: «إنّه من أخبار الآحاد» أنّه لايوجب علماً، ولاينفي تجويزاً، وإن كان رواه أكثر من واحد.

---

١. في هامش بعض النسخ: «فخذوا» بدل «فحدّثوا».

فكيف تعوّل في أخبار الآحاد وترجيح بعضها على بعض على خبرٍ هو من جملة أخبار الآحاد، وهذا يعوّل عليه من أصحابنا مَنْ لا يعرف ما نقوله ونأتيه ونذره!؟

[الاستدلال بالقياس على العدد والمناقشة فيه]

ثمّ قال صاحب الكتاب:

استدلال من طريق القياس: وممّا يدلّ على ما نذهب إليه في شهر رمضان أنّا وجدنا صيامه أحد فرائض الإسلام، فوجب أن تكون من فرضه سلامة أيّامه من الزيادة والنقصان؛ قياساً على الصلوات الخمس التي لا يجوز كونها مرّة أربعاً ومرّة خمساً ومرّة ستّاً؛ وعلى الزكاة أيضاً؛ لفساد إخراج أربعة من المائتين وخمسة مرّة أُخرى.

فعلم بهذا الاعتبار أنّ شهر رمضان لا يجوز عليه زيادة ولا نقصان.

يقال له: إذا كان القياس عندك باطلاً وعند أصحابك، فكيف ـ ولا خلاف بينهم ـ تحتجّ بما ليس بحجّة عندك؟ وكيف تثبت الأحكام الشرعيّة بما ليس بدليل؟

فإن قال ما قد قاله بُعَيْد هذا الموضع:

ننكر من القياس ما خالف النصوص، وقياسنا هذا يعضده النصّ الوارد في القرآن، والأخبار تدلّ على صحّته واستمراره على أصله.

قيل له: هذا مخالف لما يقوله أصحابك المتقدّمون والمتأخّرون؛ لأنّ القياس عندهم باطل، لا يجوز اعتماده فيما وافق النصوص ولا فيما خالفها، ولا هو حجّة في شيء من الأحكام على وجه، ولا سبب.

وإذا كانت النصوص تدلّ على الحكم، أيّ حاجة بنا إلى استعمال القياس في ذلك الحكم؟ وقد عرفناه من طريق النصوص، فوجود القياس هاهنا كعدمه، وإنّا إذاً كنّا نستغني بالنصّ الوارد في الحكم عن نصّ آخر، وإن كان الثاني حجّةً دالّاً على الحكم.

على أنّ القياس الذي استعملْتَه ـ وليس لك استعماله ـ باطل غير صحيح في نفسه؛ لأنّ الأصل الذي قِسْتَ عليه ـ وهو الصلوات ـ يجوز اختلاف العبادة فيها على المكلّفين بالزيادة والنقصان.

ألا ترى أنّ مَنْ دخل في صلاة الظهر لا يعلم أنّه يبقى حتّى يصلّي الركعات الأربع، وأنّه يجوز عليه الاخترام قبل التمام، وإنّما يعلم أنّه مكلّف بالأربع إذا فرغ منها وجاوزها.

وقد يجوز أن يُبقي الله سبحانه بعضَ المكلّفين صحيحاً سليماً إلى أن يصلّي الأربع، وقد

يجوز أن يخترمه وقد فرغ من واحدة أو اثنتين أو ثلاث، فيعلم أنّ الذي دخل في تكليفه ما نقص الفراغ منه، وما اقتطع دونه من الركعات فليس بداخل في تكليفه، فقد اختلف الفرض كما ترى، وصار فرض بعض المكلّفين في الصلوات زائداً وبعضهم ناقصاً، وجرى ذلك مجرى شهر رمضان، فإنّه يلحقه الزيادة والنقصان.

فيجب على مَن رأى الهلال ليلة الثلاثين أن يفطر، ويكون فرضه تسعة وعشرين يوماً. ويكون مَن لم يره ولا شهد عنده به من يجب العمل بقوله، أن يصوم ثلاثين، فيختلف فرضاهما. ويجب أيضاً على الجميع إذا غمّ عليهم ليلة الثلاثين أن يصوموا شهراً على التمام. ويجب عليهم إذا رأوه ليلة الثلاثين أن يفطروا، فيختلف التكليفان باختلاف الأحوال.

وعلى هذا تختلف أحوال التكليف في الصيام، فإنّ مَن اخترم في أيّام شهر رمضان فتكليفه ما صامه من الأيّام، وعلمنا بالاخترام أنّ صيام باقي الشهر لم يكن في تكليفه، ومَن بقي إلى آخر الشهر قطعنا على أنّه مكلّف بصيام جميع الشهر.

وهذا إنّما يخفى على مَن لم يعرف كيف الطريق إلى العلم بدخول بعض الأفعال في التكليف، وهل يسبق ذلك وقوع الفعل أو يتأخّر عنه؟

[الاستدلال بمعرفة العبادات في أوقاتها والمناقشة فيه]

قال صاحب الكتاب:

استدلال آخر، وهو أنّ جميع الفرائض يعلم المكلّف أوقاتها قبل حلولها، ويعلم أوائلها قبل دخوله فيها، وكذلك يعلم أواخرها قبل تقضّيها.

ألاترى أنّه لا شيء من الصلوات وطهورها، والزكوات وشرائطها، وفرائض الحجّ والعمرة ومناسكها إلّا وهذه صفته وحكمه، فعلمنا أنّ شهر رمضان كذلك إذا كان أحد الفرائض، يجب أن يعلم أوّله قبل دخول التكليف فيه وآخره قبل تقضّيه، وهذا لا يقدر عليه إلّا بالعدد دون الرؤية، فعلم أنّ العدد هو الأصل.

يقال له: إن أردتَ بكلامك هذا أنّ جميع الفرائض لابدّ أن يعلم المكلّف أوقاتها قبل دخوله فيها وأوائلها وأواخرها، وأنّه لابدّ أن يعلم ذلك على الجملة، ويكون مميّزاً للأوّل والآخر بالصفات التي أوردتها الشريعة من غير أن يعلم أنّه في نفسه لا يكون داخلاً في تكليف الأوّل والآخر، فالأمر على ما ذكرتَ.

وإن أردتَ أنّه لابدّ أن يعلم قبل الدخول فيها أنّه مكلّف لأوّلها وآخرها في تكليف الآخر، كما دخل في تكليف الأوّل، فقد بيّنّا أنّ الأمر بخلاف ذلك، وأنّ المكلّف [لا] يعلم أنّه مكلّف للآخر ولا كلّ جزء من العبادات إلّا بعد قطعه وتجاوزه.

فإن قيل: لا يعلم المكلّف على مذهبكم قبل دخول شهر رمضان أوّل هذه العبادة وآخرها.

قلنا: يعلم أوّل هذه العبادة بأن يشاهد الهلال ليلة الشهر، أو يخبره مَن يجب عليه قبول خبره برؤيته، فيعلم بذلك أنّه أوّل هذه العبادة قبل دخوله فيها.

فأمّا آخرها فيعلمه أيضاً قبل الوصول إليه، بأن يشاهد الهلال ليلة الثلاثين، أو يخبره عن مشاهدته مَنْ يلزمه العمل بخبره، أو بأن يفقد الرؤية مع الطلب والخبر عنها، فيلزمه حينئذٍ أن يصوم الثلاثين، فقد صار أوّل شهر رمضان وآخره متميّزَيْن عند أصحاب الرؤية، كما تميّزا عند أصحاب العدد.

فإن قيل: التمييز عند أصحاب العدد واضح؛ لأنّهم يعوّلون على شيء واحد في أوّل الشهر وآخره، وهو العدد دون انتقال من غيره إليه، وأصحاب الرؤية يعوّلون على الرؤية التي يجوز أن تحصل وأن لا تحصل، ثمّ ينتقلون إذا لم تحصل إلى العدد.

قلنا: وأيّ فرق بين تمييز العبادة وتعيينها بين أن تتميّز بأمر واحد لا ينتقل منه إلى غيره ولا يختلف حكمه، وبين أن تتميّز بأمر يتقدّر حصوله ويتوقّع كونه، فإن وقع تميّز به، وإن لم يقع وقع الانتقال إلى أمر آخر. وأكثر الشريعة على ما ذكرناه، وأنّها تتميّز بأوصاف مختلفة وشروط متعاقبة مترتّبة.

أوَلاترى أنّ العدّة في الطلاق قد تختلف على المرأة، فتعتدّ تارة بالشهور، وتارة بالأقراء، فتنتقل العدّة بالمعتدّة الواحدة من شهور إلى أقراء، ومن أقراء إلى شهور، فتختلف العادة، وهذا الاختلاف كاختلاف الشروط والصفات فيها.

[الاستدلال بالحصر على بطلان الرؤية والمناقشة فيه]

قال صاحب الكتاب:

أخبرونا عمّن طلب أوّل شهر رمضان إذا رقب الهلال فرآه، لا يخلو أمره من إحدى ثلاث خصال:

إمّا أن يعتقد برؤيته أنّه قد أدرك معرفة أوّله لأهل الإسلام، حتّى لا يجيز وُرود الخبر برؤيته قبل ذلك في بعض البلاد.

أو يعتقد أنّه أوّل الشهر عنده؛ لأنّه رآه ويجيز رؤية غيره له من قبل، واستتاره عنه في الحال، لكنّه لا يلتفت إلى هذا الجواز، ولا يعوّل إلّا على ما أدركه ورآه.

أو لا يعتقد ذلك ويقف مجوّزاً غير قاطع؛ لإمكان ورود الخبر الصادق بظهوره لغيره قبل تلك الليلة في إحدى الجهات. فعلى أيّ هذه الأقسام يكون تعويل المكلّف في رؤية الهلال؟

فإن قالوا: [يعتمد] على القسم الأوّل ـ وهو القطع وترك التجويز مع المشاهدة ليصحّ الاعتقاد ـ أوجبوا على المكلّف اعتقاد أمرٍ آخر يجوز عند العقلاء خلافه، وألزموه ترك ما يشهد به الامتحان والعادة بتجويزه؛ لأنّ اللَّبْس مرتفع عن ذوي التحصيل في اختلاف أسباب المناظر، وجواز تخصيص العوارض والموانع.

ثمّ ما رووه من وجوب صوم الشكّ ـ حذراً من ورود الخبر برؤية الهلال ـ يدلّ على بطلان ذلك.

وإن قالوا: يعتمد على القسم الثاني، فيعتقد أنّه أوّل الشهر لِما دلّته عليه المشاهدة، ولا يكترث لما سوى ذلك من الأُمور المجوّزة، أجازوا اختلاف أوّل شهر رمضان؛ لجواز اختلاف رؤية الهلال، وأحلّوا لبعض الناس الإفطار في يوم أوجبوا على غيرهم فيه الصيام، ولزمهم في آخر الشهر نظير ما التزموه في أوّله من غير انفصال.

وهذا يؤول إلى نقصانه عند قوم، وكونه عند قوم على التمام. وفيه أيضاً بطلان التواريخ وفساد الأعياد.

وفيه أنّ المعلوم من حقيقة الشهر عند الله سبحانه غير معلوم لسائر العباد مع عموم التكليف لهم بصومه على الكمال، وهو خلاف ما أجمعت عليه الشيعة من الردّ على أصحاب القياس، من بطلان تحليل شيء وتحريمه على غيرهم من الناس.

وهو أيضاً يضادّ ما يروونه من صوم يوم الشكّ على سبيل الاستظهار. وظهور بطلان هذا القسم يغني من الإطالة فيه والإكثار.

وإن قالوا: الواجب على العبد إذا رأى الهلال أن لا يبادر بالقطع والثبات، وأنْ يتوقّف مجوّزاً لورود أخبار البلاد بما يصحّ معه الاعتقاد، كان هذا بعيداً عن الصواب وأولى بالفساد، وهو مسقط عن كافّة الأُمّة اعتقاد أوّل شهر رمضان إلى أن تتّصل بهم أخبار البلاد.

وكيف السبيل لمن لم ير الهلال إلى العلم بأنّه قد رئي في بعض الجهات، فيبيّت له النيّة في فرض الصيام؟ بل كيف يصنع من رآه إذا اتّصل به أنّه ظهر قبل تلك الليلة للناس؟ ومتى يستدرك النيّة والاعتقاد في أمرٍ قد فات؟

ثمّ قال:

واعلم أنّ إيجابهم لصوم يوم الشكّ لا يسقط ما لزمهم في هذا الكلام؛ لأنّا سألناهم عن النيّة والاعتقاد. وليس يمكنهم القول بأنّ يوم الشكّ من شهر رمضان، ولا يجب على من أفطره ما يجب على من أفطر يوماً فرض عليه فيه الصيام، والشكّ فيه يمنع من النيّة على كلّ حال.

يقال له: القسم الثاني من أقسامك التي ذكرتَها هو الصحيح المعتمد، وما رأيناك أبطلت هذا القسم إلّا بما لا طائل فيه؛ لأنّك قلت: إنّه يلزم على اختلاف أوّل شهر رمضان ـ لجواز اختلاف رؤية الهلال ـ أن يحلّ لبعض الناس الإفطار في يوم يجب على غيرهم فيه الصيام، وأنّه يلزم في آخر الشهر نظير ما لزم في أوّله، وهذا يؤول إلى نقصانه عند قوم، وكونه عند غيرهم على التمام.

وهذا الذي ذكرتَه كلّه ـ وقلتَ: إنّه لازم لهم ـ صحيح، ونحن نلتزم ذلك، وهو مذهبنا. وأيّ شيء يمنع من اختلاف العبادات لاختلاف أسبابها وشروطها، وأن يلزم بعض المكلّفين من العبادة ما لا يلزم غيره، فتختلف أحوالهم باختلاف أسبابهم؟

ومَن الذي يدفع هذا وينكره والشريعة مبنيّة عليه؟ ألا ترى أنّ مَن وجبت عليه بعض الصلوات ويجتهد في جهة القبلة، فغلب في ظنّه بقوّة بعض الأمارات أنّها في جهة مخصوصة، فإنّه تجب عليه الصلاة إلى تلك الجهة.

وإذا اجتهد مكلّف آخر فغلب في ظنّه أنّها في جهة أُخرى غير تلك الجهة، فإنّه يجب عليه أن يصلّي إلى تلك الجهة الأُخرى وإن خالفت الأُولى. فقد اختلف فرض هذين المكلّفين كما ترى، وصار فرض أحدهما أن يصلّي إلى جهة وفرض الآخر أن يصلّي إلى خلافها.

وكذلك لو دخل اثنان في بعض الصلوات وذكر أحدهما أنّه على غير وضوء، وأنّه أحدث ونقض الوضوء، والآخر لم يذكر شيئاً من ذلك، لكان فرض أحدهما أن يقطع الصلاة ويستأنفها، وفرض الآخر أن يمضي فيها ويستمرّ عليها.

وكذلك لو حضر ماء بين يدي محدثين، فغلب في ظنّ أحدهما بأمارة لاحت له نجاسة ذلك الماء، والآخر لم يغلب في ظنّه نجاسته، لكان فرضاهما مختلفين، ووجب على أحدهما أن يتجنّب ذلك الماء، وعلى الآخر أن يستعمله.

وكذلك حكم الأوقات عند مَن غلب في ظنّه دخول بعض الصلوات، فإنّه تجب عليه الصلاة في ذلك الوقت، ومَن لم يغلب ذلك في ظنّه لا يحلّ له أن يصلّي في ذلك الوقت. وهذا أكثر من أن يحصى، والشريعة مبنيّة على ذلك.

وكما يجوز أن يكون الوقت وقتاً للصلاة عند قوم، وغير وقت لها عند آخرين، والقبلة في جهة عند قوم، وعند آخرين خلاف ذلك، فيختلف الفرض بحسب اختلاف الأسباب، كذلك يجوز أن يكون الشهر ناقصاً عند قوم، وتامّاً عند آخرين، وإلّا فما الفرق؟

فأمّا قوله: «إنّ في ذلك بطلان التواريخ وفساد الأعياد» فيتبعان الرؤية، وقد يجوز أن يكون عيد قوم غير عيد غيرهم؛ لأنّ ذلك يتبع الأسباب المختلفة.

فأمّا قوله:

وفي هذا أنّ المعلوم من حقيقة الشهر عند الله تعالى غير معلوم لسائر العباد، مع عموم التكليف لهم بصومه على الكمال.

فكلام غير متحقّق لما يقوله خصومه في هذا الباب؛ لأنّ المعلوم من حكم الشريعة عند الله تعالى هو المعلوم للعباد من غير اختلاف، ولا زيادة ولا نقصان؛ لأنّ الله تعالى إذا أوجب على مَن رأى الهلال ليلة الشهر أن يصومه، ويفتتح اليوم الذي رأى الهلال في ليله بالصوم، ويحكم بأنّه في عبادته أوّل الشهر على الحقيقة في حقّه، وأوجب على من لم يره في تلك الليلة، ولا يخبره مخبر برؤيته أن يحكم بأنّه ليس من شهر رمضان، ولا وجب عليه فيه الصيام.

فالمعلوم للّه تعالى هو هذا بعينه، وأنّه تعالى يعلم هذا الذي فصّلناه وفسّرناه، وهو أنّ هذا اليوم ـ في حقّ من رأى الهلال في ليله ـ من شهر رمضان، فواجب عليه صومه، وليس هو من شهر رمضان في حقّ من لم يره، ولا صحّ عنده بالخبر رؤيته، ولا معلوم له يخالف ذلك. كما قلنا في سائر المسائل الشرعيّة، وفي جهة القبلة، وإنّ من غلب في ظنّه أنّها في جهة مخصوصة وجب عليه التوجّه إلى خلاف الجهة الأُولى، واختلف فرض هذين المكلّفين،

وكان معلوم الله تعالى مطابقاً لمعلومهما، وغير مخالف لما وجب عليهما وعلماه في هذا الباب.

فإن قيل: أليس الله تعالى لابدّ أن يكون عالماً بأنّ القبلة في جهة بعينها لا يجوز عليه الاختلاف وإن اختلفتْ ظنون المتوجّهين، وكذلك لابدّ أن يكون عالماً بطلوع الهلال في ليلة مخصوصة، أو بفقد طلوعه فيها وإن لم يظهر ذلك بعينه للمكلّف، وكيف يكون ما علمه الله تعالى في هذه المواضع مساوياً لما يعتقده العبد ويعمله؟

قلنا: لا اعتبار في باب التكليف بجهة الكعبة نفسها، مع فقد المعاينة وبُعْد الدار، وإنّما الاعتبار الذي يتبعه الحكم إنّما يرجع إلى ظنّ المكلّف وما يؤدّيه إليه اجتهاده في جهة الكعبة، مع بُعْد داره عنها.

وتكليفه إنّما يختلف بحسب اختلاف ظنونه، فإذا غلب في ظنّه أنّها في جهة مخصوصة، فتكليفه متعلّق بالتوجّه إلى الجهة بعينها، سواء كانت الكعبة فيها أو لم تكن، وإن كان فرضه بالتوجّه متعلّقاً بما يغلب في ظنّه أنّه جهة الكعبة، فتلك الجهة هي قبلته، والمفروض عليه التوجّه إليها، وعلم الله متعلّق بهذا بعينه.

وكذلك القول في مكلّفٍ آخرَ غلب في ظنّه أنّ جهة الكعبة في جهة أُخرى، فإنّ الواجب عليه التوجّه إلى تلك الجهة وهي جِهة قبلته. والقول في طلوع الهلال واستتاره كالقول في الكعبة، فلا معنى لإعادته.

فأمّا قوله في الفصل:

هو خلاف ما أجمعت عليه الشيعة من الردّ على أصحاب القياس، من بطلان تحليل شيء لقوم وتحريمه على غيرهم من الناس.

فما أجمعت الشيعة على ما ظنّه، ولا يرد من الشيعة على أصحاب القياس بهذا الضرب من الردّ محصّل ولا متأمّل. وقد بيّنّا في كثير من كتبنا وكلامنا كلاماً في هذا الموضع، وأنّه لا يمتنع في التكليف أن يحلّل الله تعالى شيئاً على قوم ويحرّمه على آخرين، وأنّ هذا لغير متناقضٍ ولا متنافٍ.

وإنّما يعوّل على هذا الضرب من الكلام من يبطل القياس من طريق العقول، ويعتقد أنّ العبادة تستحيل أن ترد به، وقد بيّنّا جواز ورود العبادة بالقياس، وإنّما نحرّمه في الشريعة

ولا نثبت به أحكامها؛ لأنّ العبادة ما وردت به ولا دلّ دليلٌ على صحّته.

فأمّا قوله: «وهو أيضاً يضادّ ما يروونه من صوم يوم الشكّ على سبيل الاستظهار» وقد كان ينبغي أن يبيّن ويوضّح موضع التضادّ بين القولين في مذهبنا بالرؤية، وبين ما نستحبّه من صوم يوم الشكّ على سبيل الاستظهار. وما تعرّض لذلك.

فأمّا قوله:

فالواجب على العبد إذا رأى الهلال أن لا يبادر إلى القطع والثبات، وأن يتوقّف مجوّزاً لورود أخبار البلاد بما يصحّ معه الاعتقاد، وهذا بعيد عن الصواب وأولى بالفساد، وهو مسقط عن كافّة الأُمّة اعتقاد أوّل شهر رمضان إلى أن تتّصل بهم أخبار البلاد.

فقد بيّنّا أنّ القسم الصحيح من أقسامه التي قسّمها هو غير هذا القسم، وأوضحناه، وأنّ الواجب على مَن رأى الهلال أن يعتقد أنّ هذه ليلة أوّل شهر رمضان في حقّه وحقّ مَن يجري مجراه في رؤيته، وإن جوّز أن يكون رئي في بعض البلاد، ويختلف فرض مَن رآه تلك الليلة ومَن لم يره ويخبر عنه، غير أنّه وإن قطع بالرؤية على أنّه أوّل يوم من شهر رمضان، فلابدّ أن يكون ذلك مشروطاً بأن لا يرد الخبر الصحيح بأنّه رئي قبل تلك الليلة. و[إن] كان قد صام بالاتّفاق وعلى سبيل الشكّ اليوم الذي رآه غيره في ليلة أُخرى، أجزأ ذلك عنه، وسقط عنه فرض قضائه، وكان مؤدّياً. وإن لم يتّفق له صوم ذلك اليوم كان عليه قضاء صيامه، ولا إثم عليه ولا حرج.

وأمّا قوله:

كيف السبيل لمن لم ير الهلال إلى العلم بأنّه قد رئي في بعض الجهات، فيبيّت له النيّة في فرض الصيام؟ بل كيف يصنع من رآه إذا اتّصل به أنّه ظهر قبل تلك الليلة للناس؟ ومتى هو يستدرك النيّة والاعتقاد في أمر قد فات؟

فقد بيّنّا كيف السبيل لمن لم يره إلى العلم بأنّه قد رئي في بعض تلك الجهات قبل تلك الليلة، وهو أن يخبره عن ذلك من يثق بعدالته وأمانته، فيبيّت له النيّة، وإذا كان ما فاته صيام ذلك اليوم، فقد بيّنّا ذلك.

فأمّا من رآه في بعض الليالي، وصحّ عنده أنّه ظهر قبل تلك الليلة، ولم يكن صام ذلك اليوم بنيّة النفل، فعليه القضاء على ما بيّنّاه، وليس عليه من الاستدراك أكثر من أن يصوم يوماً ويعتقد أنّه قضاء ذلك اليوم الفائت.

وأمّا قوله:

واعلم أنّ إيجابهم لصوم يوم الشكّ لا يسقط ما لزمهم في هذا الكلام؛ لأنّا سألناهم عن النيّة والاعتقاد، وليس يمكنهم القول بأنّ يوم الشكّ من شهر رمضان، ولا يجب على من أفطره ما يجب على من أفطر يوماً فرض عليه فيه الصيام، والشكّ فيه يمنع من النيّة على كلّ حالٍ.

فكلام غير صحيح؛ لأنّا لا نوجب صيام يوم الشكّ، ولا أحد من المسلمين أوجبه، وإنّما نستحبّه، ونرى فيه فضل استظهار للفرض. وإنّما نستجيز صومه بنيّة النفل والتطوّع، فإن اتّفق أن يظهر أنّه من شهر رمضان فقد أجزأ ذلك الصيام، ووقع في موقعه ولا قضاء عليه، وإن لم يتّفق ظهور أنّه من شهر رمضان، كان صائم ذلك اليوم مثاباً عليه ثواب النفل والتطوّع.

وقوله:

وليس يمكنهم القول بأنّ يوم الشكّ من شهر رمضان، ولا يجب على من أفطره ما يجب على من أفطر يوماً من شهر رمضان.

فبعيد عن الصواب؛ لأنّا لا نوجب صيام يوم الشكّ على ما قدّمنا ذكره، ويوم الشكّ إنّما هو اليوم الذي يجوّز المكلّفون أن يروا الهلال في ليلته، فيحكموا أنّه من شهر رمضان، ويخرج من أن يستحقّ اسم الشكّ عمّا لا يجوّزون. [و]إن لا يروا الهلال في تلك الليلة، ولا يخبرهم عن رؤيته مُخبرٌ يقع القطع على أنّه من شعبان ويزول عنه اسم الشكّ أيضاً.

ولسنا نقول بأنّ يوم الشكّ يوم من شهر رمضان على الإطلاق، بل على القسمة الصحيحة التي ذكرناها. فأمّا من أفطر يوم الشكّ ولم ير الهلال ولا أُخبر عنه، فلا إثم عليه ولا قضاء. فأمّا إذا رآه في ليلة يوم الشكّ أو أُخْبِر عن رؤيته، فالذي يجب عليه أن يقضي إن كان ما صام ذلك اليوم. وإن كان قد اتّفق له صيامه بنيّة النفل فلا قضاء عليه.

[الكلام في صوم يوم الشكّ]

ثمّ قال صاحب الكتاب:

وربما التبس الأمر عليهم في هذا الباب، فظنّوا أنّ صوم يوم الشكّ بغير اعتقاد أنّه من شهر رمضان يغني عن الاعتقاد إذا كان منه، ويجري مجرى بقيّة الأيّام؛ قياساً على المسجون إذا كان قد صام شهراً على الكمال فصادف ذلك شهر رمضان على الاتّفاق من

غير علم بذلك، وأنّه يجزئه عن الفرض عليه من صومه في شريعة الإسلام وإن لم يقدّم النيّة والاعتقاد، والفرق واضح بين الصومين بلا ارتياب.

وذلك أنّ أفعال الاضطرار لا تُقاس عليها أُمور التمكّن والاختيار، ومعلوم تباين الممنوع والمطلق، ومَنْ يتمكّن من السؤال وارتقاب الهلال ومَنْ لا يقدر، وما هما إلّا كالعاجز والقادر، فالمماثلة فيما هذا سبيله باطلة، والقياس فاسد.

يقال له: أوّل ما نقوله لك: إنّك حكيتَ عنّا أنّا نقيس مَنْ خفي عليه الهلال ليلة يوم الشكّ ـ فلم يره ولم يُخْبَر عن رؤيته، فصامه بنيّة النفل ثمّ ظهر بالخبر أنّه رئي وأنّه من شهر رمضان، في أنّه يجزئ عنه صيامه، وإن لم يصحّ بنيّة الفرض، ولا يجب عليه القضاء ـ على المسجون.

ونحن لا نقيس هذا على ذاك، ولا نرى القياس في الأحكام، وإنّما سوّينا بينهما في صحّة الصيام وإجزائه، وأنّه لا قضاء فيه عليه بدليل يوجب العلم، ولو لم يكن في ذلك إلّا إجماع الفرقة المحقّة من الشيعة عليه، وإجماعهم حجّة؛ لدخول المعصوم عليه السلام فيه.

فأمّا قوله: «إنّ حال الضرورة لا تُقاس على الاختيار».

فقد بيّنّا أنّا لا نقيس حالاً على أُخرى، على أنّه إن رضي لنفسه بهذا القدر من الفرق، فالحالان متساويتان في الضرورة ونفي الاختيار؛ لأنّ المسجون كما لا قدرة له ولا سبيل إلى أن يعلم تعيّن شهر رمضان؛ لأنّه لا يتمكّن من رؤية الهلال ولا من سؤال غيره، فكذلك مَنْ غمّ عليه الهلال ليلة يوم الشكّ، فلم يره ولا خبر برؤيته ولا سبيل له إلى العلم بأنّه ذلك اليوم من شهر رمضان، فهو أيضاً كالمضطرّ الذي لا قدرة له على العلم بأنّ ذلك اليوم من شهر رمضان، فجرى مجرى المسجون في سقوط الفرض عنه.

[ما استدلّ به الخصم على العدد والجواب عنه]

ثمّ قال صاحب الكتاب:

فإن تجاسر أحدهم على ادّعاء المماثلة بينهما في الاضطرار، أتى بالفظيع من الكلام، وأدخل سائر الأُمّة في حكم الاضطرار، وفتح على نفسه باباً من الإلزام في تكليف ما لا يطاق؛ لأنّه لا فرق بين أن يكلّف الله العباد صوم شهر رمضان على الكمال، ولا يجعل لهم على معرفة أوّله دليلاً إلّا دليل شكّ وارتياب، يلتجئ معه المكلّفون إلى أحكام الاضطرار، وبين أن يفرض عليهم أمراً ويعدمهم ما يتوصّلون به إليه على كلّ حال، حتّى

يدخلهم ذلك في حيّز الإجبار، وهذا ما ينكره معتقدوا العدل من كافّة الناس.

ثمّ قال:

ويقال لهم: فإذا كان الله تعالى قد بعث رسولهﷺ ليبيّن للناس فما وجه للبيان في دليل فرض يعترضه اللَبْس؟ وأين موضع الإشكال إلّا في عبادة افتتاحها الشكّ؟

يقال له: ما الفظيع من الكلام والشنيع من المذهب إلّا ما عوّلْتَ عليه في هذا الفصل؛ لأنّك ظننت أنّ خصومك يقولون: إنّ الله تعالى فرض صوم الشكّ على مَنْ لم يدلّه عليه ولم يرشده إلى طريق العلم به، وألزمت على ذلك تكليفه ما لا يطاق، وهذا ما لا يقوله من الخصوم ولا من غيرهم محصّل.

وصوم أوّل يوم من شهر رمضان لا يجب إلّا على مَنْ دلّه الله عليه، إمّا برؤيته نفسه الهلال، أو بأن يخبره عنه مَن يجب عليه الرجوع إلى قوله، فأمّا مَن عَدِم رؤيته فصوم ذلك اليوم ليس من فرضه ولا عبادته.

وهذا الذي لا يطيق معرفة كون هذا اليوم من شهر رمضان ما توجّه إليه قطّ تكليف صومه.

ويلزم على هذا كلّ المسائل التي ذكرناها فيما تقدّم في القبلة والصلاة والأحداث، حتّى يقال له: كيف يكلّف الله تعالى مكلّفاً التوجّه إلى الكعبة بعينها، ولا ينصب له دليلاً عليها يعلم به أنّه متوجّه إلى جهتها؛ لأنّه إذا كان بعيداً عنها فإنّما يتوجّه إلى حيث يظنّ أنّه جهة الكعبة من غير تحقيق ولا قطع، وهل هذا إلّا تكليف ما لا يطاق؟ وكذلك القول في سائر المسائل التي أشرنا إلى بعضها، وهي كثيرة.

وأمّا الرسولﷺ فقد بيّن لنا هذه المواضع بما لا يعترضه لبس ولا يدخله شكّ، ومن تأمّل ما فصّلناه وقسّمناه علم أنّه لا لبس ولا إشكال في هذه العبادة.

[الاستدلال بخبر «يوم صومكم يوم نحركم» والجواب عنه]

قال صاحب الكتاب:

مسألة أُخرى عليهم: يقال لهم: قد رويتم أنّ «يوم صومكم يوم نحركم»[1] فما الحاجة إلى ذلك وعلى الرؤية معوّلكم؟ بل كيف يصحّ ما ذكرتموه على أصل معتقدكم؟ لما تجيزونه

١. إقبال الأعمال، ج ١، ص ٦٠.

من تتابع ثلاثة شهور ناقصة وتوالي ثلاثة أُخرى تامّة؟ وكيف يوافق مع ذلك أوّل يوم من شهر رمضان ليوم العاشر من ذي الحجّة أبداً من غير اختلاف؟

فهل يصحّ هذا إلّا من طريق أصحاب العدد؛ لقولهم بتمام شهر رمضان ونقصان شوال، وإنّ شهر ذي القعدة تامّ كشهر رمضان، فيكون يوم الصوم أبداً موافقاً ليوم النحر على اتّساق ونظام.

فما تصنعون في هذا الخبر مع اشتهاره؟ أتقبلونه وإن خالف ما أنتم عليه في أصل الاعتقاد؟ أو تلتجؤون فيه إلى الدفع والإنكار.

يقال له: أمّا هذا الخبر فغير وارد مورد الحجّة؛ لأنّه خبر غير مقطوع عليه ولا معلوم، وقد بيّنّا أنّ أخبار الآحاد لا يجب العمل بها في الشريعة، ومن اعتمد عليها ـ وهي على هذه الصفة ـ فقد عوّل على سراب بِقيعة. وليس يجب علينا أن نتأوّل خبراً لانقطع به ولانعلم صحّته.

وقد يجوز على سبيل التسهيل ما عوّل عليه بعض أصحابنا في تأويل هذا الخبر ـ وإن لم يكن ذلك واجباً ـ أنّ المراد به سنة بعينها اتّفق فيها أنّ أوّل الصوم كان موافقاً للنحر، فحمل على الخصوص دون العموم؛ لأنّه لا يصحّ فيه العموم، والشهادة الاستقراء بخلافه.

ويمكن أيضاً في تأويل الخبر وجه آخر، وهو: أن يكون المراد به أنّ يوم الصوم يجري في وجوب الأحكام المشروعة ولزومها مجرى يوم النحر في الأحكام المتعلّقة به، والمراد بذلك تحقيق المماثلة والمساواة، كما يقول القائل: صلاتكم مثل صومكم، أو يقول: صلاة العصر هي صلاة الغداة. وما يريد الأعمّ، ويريد المماثلة والمساواة في الأحكام، وهذا بيّن.

[مناقشة الخصم في آية الأهلّة والجواب عنها]

ثمّ قال صاحب الكتاب:

مسألة أُخرى لهم وجوابها.

ثمّ قال:

وسألوا عن قول الله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[1].

---

١. البقرة (٢): ١٨٩.

وأجمع الكافّة على أنّها شهور قمريّة، قالوا: فما الذي أجاز لكم الاعتبار بغير القمر؟ وهل انصرافكم إلى العدد إلّا خلاف الإجماع؟

ثمّ قال:

الجواب: يقال لهم: ما ورد به النصّ وتقرّر عليه الإجماع، فهو مسلّم على كلّ حال، لكن وجود الاتّفاق على أنّ الأهلّة ميقات لا يحيل الاختلاف فيما يعرف به الميقات. وحصول الموافقة على أنّها شهور قمريّة لا تضادّ الممانعة في الاستدلال عليها بالرؤية؛ إذ ليس من شرط المواقيت اختصاص العلم من جهة مشاهدتها، ولا لأنّ الشهور العربيّة قمريّة وجب الاستدلال على أوائلها برؤية أهلّتها. ولو كان ذلك واجباً لدلّت العقول عليه وشهدت بقبح الاختلاف فيه.

وبعد، فلا يخلو الطريق إلى معرفة هذا الميقات من أن تكون المشاهدة له والعيان، أو العدد الدالّ عليه، والحساب.

ومحال أن تكون الرؤية هي أولى بالاستدلال؛ لما يقع فيها من الاختلاف والشكّ، وذلك أنّ رؤية الهلال لو كانت تفيد معرفة له من الليالي والأيّام، لما يختلف فيه عند رؤيته اثنان. وفي إمكان وجود الاختلاف في حال ظهوره دلالة على أنّ الرؤية لا يصحّ بها الاستدلال، وأنّ العدد هو الدالّ على الميقات؛ لسلامته ممّا يلحق الرؤية من الاختلاف.

يقال له: هذه الآية التي ذكرتها دليل واضح على صحّة القول بالرؤية وبطلان العدد، وقد بيّنّا في صدر كتابنا هذا كيفيّة الاستدلال بها، وأنّ تعليق المواقيت بالأهلّة دليل على أنّها لا تتعلّق بالعدد ولا بغير الأهلّة.

وقوله: «إنّ وجود الاتّفاق على أنّ الأهلّة ميقات لا يحيل الاختلاف فيما يعرف به الميقات» ليس بالصحيح؛ لأنّ المواقيت إذا وقفت على الأهلّة فمعلوم أنّ الهلال لا طريق إلى معرفته وطلوعه أو عدم طلوعه إلّا الرؤية في النفي والإثبات، فيعلم مَن رأى طلوعه بالمشاهدة، أو بالخبر المبنيّ على المشاهدة، ويعلم أنّه ما طلع بفقد المشاهدة وفقد الخبر عنها.

ولا يخفى على محصّل أنّ إثبات الأهلّة في طلوع أو أُفول مبنيّ على المشاهدات، ووصف الشهور العربيّة بأنّها قمريّة يمنع من أن تكون عدديّة؛ لأنّه لو كان الطريق إلى إثبات الشهور العدد لا رؤية الأهلّة لأُضيف إلى العدد لا إلى القمر، وكيف تكون قمريّة ولا اعتبار

بالقمر فيها ولا له حظّ في تمييزها وتعيينها؟

فأمّا قوله: «ومحال أن تكون الرؤية هي أولى بالاستدلال؛ لما يقع فيها من الشكّ والاختلاف» فقد بيّنّا أنّه لا شكّ في ذلك ولا إشكال، وأنّ التكليف صحيح مع القول بالرؤية، غير مشتبه ولا متناقض، وأنّ مَنْ ظنّ خلاف ذلك فهو قليل التأمّل. وفيما ذكرناه كفاية.

[الاستدلال بخبر: «صوموا لرؤيته» على العدد والجواب عنه]

وقال صاحب الكتاب:

مسألة أُخرى: وسألوا أيضاً عن الخبر المرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين»[1]. قالوا: فما تصنعون في هذا الخبر وقد استفاض بين الأُمّة واشتهر؟

ثمّ قال:

قيل لهم: لعَمْري إنّه خبر ذائع لا يختلف في صحّته اثنان، ومذهبنا فيه ما قال الصادق عليه السلام: «إنّ الناس كانوا يصومون بصيام رسول الله صلى الله عليه وآله ويفطرون بإفطاره، فلمّا أراد مفارقتهم في بعض الغزوات قالوا: يا رسول الله، كنّا نصوم بصيامك ونفطر بإفطارك، وها أنت ذاهب لوجهك، فما نصنع؟ فقال صلى الله عليه وآله: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين يوماً». فخصّ بهذا القول لهم تلك السنة جواباً عن سؤالهم، فاستعمله الناس على سبيل الغلط في سائر الأعوام. ولذلك أظهر الله تعالى لهم الهلال في يوم السرار[2] بخلاف ما جرت به العادات، ولو لم يدلّ على تخصيص هذا الخبر إلّا ما قدّمناه من دلائل القرآن والآثار [لكفى]، وإذا كان خاصّاً فاستعماله على العموم غير صواب.

يقال له: إذا كان قوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» عامّاً في الظاهر، فلا يقبل قول من خصّصه وعدل به إلى أنّه في سنة واحدة إلّا بدليل قاهر، ولا دليل على تخصيص هذا الخبر ولا حجّة.

---

۱. سنن البيهقي (السنن الكبرى)، ج ٤، ص ٢٠٦.

۲. «سَرار الشهر: آخِر ليلةٍ فيه» (المعجم الوسيط، ص ٤٢٦، «س ر ر»).

وبعد، فكيف يعلّق الصيام في سنة واحدة ـ إذا سلّمنا التخصيص ـ بالرؤية؟ فنقول: صوموا لأجل رؤيته، وأنّ الرؤية علّة في الصوم موجبة له.

وعلى مذهب أصحاب العدد أنّ الرؤية لا حظّ لها في الصوم ولا تؤثّر في وجوبه؛ فإنّ العدد هو الموجب للصوم. فإن اتّفق ما قاله صاحب الكتاب أن يظهر الله تعالى لهم الهلال، فعلى هذا التخريج والتعليل لم يجب الصوم لأجل الرؤية، بل وجب لأجل العدد.

ألا ترى أنّه لو فقدت الرؤية هاهنا لوجب الصوم بالعدد، ولم يؤثّر فقد الرؤية في انتفاء وجوب الصيام. ولو فقد العدد وثبتت الرؤية لما وجب الصوم، فعلم أنّ العدد هو المؤثّر دون الرؤية.

وظاهر الخبر يقتضي أنّ الرؤية مؤثّرة في الصوم، فقد بان أنّه لا منفعة لهم في تخصيص الخبر أيضاً.

وأمّا قوله ﷺ: «وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين» فهو يدلّ على أنّ العدد لا يصار إليه إلّا بعد اعتبار الرؤية وفقدها، فمَن جعله أصلاً يرجع إليه من غير اعتبار بفقد الرؤية فقد خالف ظاهر الخبر.

وقوله ﷺ: «وأفطروا لرؤيته» يدلّ أيضاً على أنّه يجب الإفطار إذا رأيناه وإن كنّا قد صمنا تسعة وعشرين يوماً ولم يبلغ الثلاثين؛ لأنّه لو كان ورد: «وأفطروا لرؤيته إذا بلغ ثلاثين» لَما كان لقوله: «فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين» معنىً، وإنّما يصحّ الكلام إذا كان معناه: وأفطروا لرؤيته على النقصان، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين للتمام.

قال صاحب الكتاب:

> على أنّ من أصحابنا مَن استدلّ بهذا الخبر بعينه على صحّة العدد. فقال: إنّه لمّا أمرهم بالصوم والإفطار لرؤية الهلال في تلك السنة، أبان لهم ـ بجواز الإغماء عليه ودخول اللبس فيه ـ ما يستدلّ به على أنّ الرؤية ليست بأصل يطّرد استعماله في سائر السنين. وإنّما خصّهم بها في تلك السنة؛ للعجز من ظهور الهلال يوم السَرار لهم، ولما يعلم الله تعالى في ذلك الوقت من مصلحتهم، فقال لهم: «فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين». فلمّا شهد بالإغماء أمر بالرجوع عند ذلك إلى العدد، [فـ]ـعلمنا أنّ العدد هو الأصل الذي لا يعترضه الإغماء ولا اللبس، وأنّه لو لم يكن أصلاً لجاز الإغماء والإشكال عليه، ولكان اللبس والاختلاف يجوزان فيه. وهذا وجه صحيح يقنع العارف المنصف، والحمد للّه تعالى.

يقال له: هذا الذي ذكرته طعن على النبيّ ﷺ، وشهادة بأنّه عوّل بأُمّته في عبادة الصوم على ما لا تأثير له ولا طائل فيه؛ لأنّ الرؤية إذا كان لا اعتبار بها في الصوم ولا حظّ لها في الدلالة على دخول شهر رمضان وخروجه، فلا معنى لقوله: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» وقد كان يجب أن يقول: صوموا بالعدد وأفطروا بالعدد. ولا يجعل العدد مصاراً إليه عند الغمّة وامتناع الرؤية.

وكيف يصحّ أن يقول قائل: علمنا أنّ العدد هو الأصل؟ وقد جعله النبيّ ﷺ في هذا الخبر فرعاً، وأحال عليه عند تعذّر الرؤية، وهو على الحقيقة فرع والأصل غيره. وهذا واضح.

قال صاحب الكتاب:

وقد ظنّ قوم من أهل الخلاف أنّ ما تضمّنه هذا الخبر من الرجوع إلى العدد عند وجود الالتباس يجري مجرى التيمّم بالتراب عند عدم الماء لاضطرار. قالوا: «فكما أنّه ليس التيمّم أصلاً للوضوء، فكذلك ليس العدد أصلاً للرؤية».

ثمّ قال:

وهذا قياس بعيد، وجمع بين أشياء هي أولى بالتفريق، وذلك أنّ الوضوء، والتيمّم ـ الذي هو بدل منه عند الضرورة ـ عبادة يستباح بفعلهما أداء فرض آخر لا يعرف بهما وقت وجوبه، ولا يدلّان على أوّله وآخره.

والرؤية والعدد قد وردا في هذا الخبر مورد العلامة، وقاما مقام الدلالة التي يجب بهما التديّن ويلزم الاعتقاد، ولذلك جاز موافقة العدد للرؤية في بعض السنين، ولم يجز الجمع بين الوضوء والتيمّم على قول سائر المسلمين.

يقال له: لا شبهة على محصّل في أنّ النبيّ ﷺ علّق الصوم بالرؤية تعليقاً يوجب ظاهره أنّها سبب فيه، وعلامة على دخول وقته، فقال: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته».

فعلّق الإفطار أيضاً بالرؤية، كما علّق الصوم بها، وهذا يقتضي أنّ الصوم والإفطار متعلّقان بالرؤية ولا سبب فيهما غيرها؛ لأنّه لو كان لهما سبب غير الرؤية من عدد أو غيره لَعلّقهما به.

ثمّ قال ﷺ: «فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين». فأمر بالرجوع إلى العدد عند عدم الرؤية، وأنّه لا حكم للعدد إلّا بعد انتفاء الرؤية، ولا يجب المصير إليه إلّا عند امتناعها.

وأصحاب العدد عكسوا ذلك، فقالوا: إنّ الصوم بالعدد والإفطار بالعدد، لا حظّ للرؤية في شيء منهما. ولا يمتنع أن يقال: إنّ المصير إلى العدد عند فقد الرؤية يجري مجرى

استعمال التراب عند فقد الماء.

فأمّا تعاطيه الفرق بين الرؤية والعدد، وبين الماء والتراب، بأنّ الوضوء والتيمّم عبادتان يستباح بفعلهما أداء فرض آخر لا يعرف بهما وقت وجوبه، ولا يدلاّن على أوّله وآخره، وأنّ الرؤية والعدد في هذا الخبر قد وردا مورد العلامة، وقاما مقام الدلالة، **فممّا** لا يُغني شيئاً؛ لأنّه لا فرقَ من حيث الجمع بين الموضعين؛ لأنّ التراب لا حكم له مع وجود الماء، وإنّما يجب استعماله عند فقد الماء، فجرى مجرى العدد الذي لا حكم له في الرؤية وإمكانها، وإنّما استعمل العدد مع فقد الرؤية.

[قال صاحب الكتاب:]

فأيّ وجوب للرجوع فيما التبس ظاهره من الآيات المتشابهات إلى أدلّة العقول؟ فإن جاز أن نقول: إنّ العدد ليس بأصل للرؤية، وإنّما هو بدل منها الجأت إليه الحاجة، كالتيمّم الذي ليس بأصل للطهارة، وإنّما هو بدل منها في حال الضرورة، جاز للآخر أن يقول مثل ذلك في الرجوع إلى القرآن عند التباس الأخبار والاعتماد على أدلّة العقول في متشابه القرآن، فلمّا كان هذا لا يجوز بإجماعٍ، كان العدد والرؤية مثله.

يقال له: إن كان هذا الذي ظننته صحيحاً في الرؤية والعدد، وإنّما يُشْبِهان ما ذكرته من أمر النبيّ ﷺ بالرجوع إلى الكتاب فيما التبس من الأخبار وعرضها عليه، وفيما التبس من الآيات والرجوع فيها إلى أدلّة العقول، فيجب أن نقول مثله في الوضوء بالماء والتيمّم بالتراب، وإنّ أمره لنا بالرجوع إلى التراب عند عدم الماء دلالة على أنّ التيمّم هو الأصل، كما قلته في الكتاب والأخبار؛ لأنّ الصوم في قوله: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين» كالصورة [كذا] في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]. **فكلّ** شيء تعتمده في أنّه لا شبهة[2] بين الوضوء والتيمّم، وبين الرجوع إلى الكتاب وعرض الأخبار عليه، فهو بعينه يفرق بين الرؤية والعدد، وعرض الأخبار على الكتاب.

وبعد، فإنّ ما أُمرنا به من الصوم للرؤية والإفطار لها من المصير إلى فائدة في أن نفرّق بين الأمرين، بأن نقول: إنّ الوضوء والتيمّم يستباح بفعلهما أداء فرض آخر لا يعرف بهما وقت

---

١. النساء (٤): ٤٣.

٢. «فيه شُبهةٌ منه، أي شَبَهٌ» (لسان العرب، ج ١٣، ص ٥٠٤، «ش ب ه»).

وجوبه، وهل هذا إلّا كمن فرّق بينهما؟ إنّ هذا وضوء وتلك رؤية، وهذا تيمّم وذاك عدد.

ومَن الذي يقول: إنّ الموضعين يتشابهان في كلّ الأحكام حتّى يفرّق بينهما بأنّ صفة الوضوء والتيمّم ليست للعدد والرؤية؟

فأمّا قوله: «إنّ الرؤية والعدد يتّفقان، ولا يتّفق وجود الوضوء والتيمّم في موضع من المواضع» فغلط؛ لأنّ الرؤية والعدد لا يتّفق حكمهما وتأثيرهما على الاجتماع عند أحد؛ لأنّ مذهبنا أنّه إذا رأى الهلال ليلة الثلاثين وجب عليه الإفطار ولا حكم للعدد، وإذا لم ير يُكمل العدّة ثلاثين، والحكم هاهنا للعدد ولا تأثير للرؤية، فكيف يجتمعان على ما ظنّه؟

وأمّا على مذهب أصحاب العدد، فإن اتّفق على ما ادّعاه أن يوافق العدد للرؤية فلا حكم هاهنا عندهم للرؤية ألبتّة، وإنّما الحكم للعدد، فما اتّفق قطّ على مذهب اجتماع الرؤية والعدد مؤثّرين ومعتبرين.

[مخالفة أخبار الرؤية للكتاب والجواب عنه]

ثمّ قال صاحب الكتاب:

فصل: واعلم أنّه لا شيء أشبه بالعدد والرؤية المذكورين في هذا الخبر من الاستدلال في أحكام الشرع بالقرآن والأثر، وذلك أنّ الرسول ﷺ أمَرَنا بالرجوع إلى الكتاب عند التباس الأخبار، وقال: «ستكثر عليّ الكذّابة من بعدي، فما ورد عنّي من خبر فاعرضوه على الكتاب». وكذلك وجوب الرجوع الذي قد تقدّم، وكذلك إذا تعذّرت الرؤية، وأمرنا بالوضوء بالماء، وإذا فقدنا الماء فالتيمّم بالتراب، من عرض الأخبار على الكتاب، والأخذ بما يوافقه دون ما يخالفه.

والجواب أن يقال له: ليس في هذا الموضوع الذي هو الأمر بعرض الأخبار تنزيل أُمرنا به، فنصير إلى حالة بعد حالة واعتبار أمر من الأُمور، بشرط إمكانه إذا تعذّر بالرجوع إلى غيره، وإنّما أُمرنا بعرض الأخبار على الكتاب؛ لأنّ الكتاب أصلٌ ودليلٌ على كلّ حال، وحجّةٌ في كلّ موضع، والأخبار ليست كذلك، فعرضنا ما لم نعلم صحّته منها على الكتاب الذي هو الدليل والحجّة على كلّ حال وفي كلّ وقت.

وكذلك العقول دلالة على جميع الأحوال غير محتملة، فرددنا كلّ مشتبه من آيات وغيرها إلى أدلّة العقول؛ لأنّها أصل، فما هاهنا انتقال من منزلة إلى أُخرى، ولا أحوال مرتّبة بعضها

على بعض، كالوضوء والتيمّم، والرؤية والعدد؛ لأنّ العدد مرتّب على الرؤية، وحكم الصيام تعلّق بالرؤية، وحكم الإفطار أيضاً تعلّق بالرؤية، وإنّما أُمرنا بالمصير إلى العدد عند فوت الرؤية، وهذه أحكام ـ كما ترى ـ مرتّبة بعضها على بعض، وكذلك القول في الوضوء والتيمّم.

وليس من هذا شيء في عرض الأخبار على الكتاب والأخذ بما يوافق منها، ولا الرجوع إلى العقول في المتشابه، فمَن خلط بين الأمرين فهو قليل التأمّل.

[ردّ كلام القائل بالعدد في خبر «صوموا لرؤيته»]

قال صاحب الكتاب:

فإن قال قائل: إنّا نراكم قد أقررتم بأنّ رؤية الأهلّة دلالة على أوائل الشهور، وإن كان العدد عندكم هو الأصل، وقد نفيتم ـ قبل ذلك ـ الاستدلال بها وعدلتم عن العدد، وهل هذا إلّا مناقضة منكم لا يخفى ظهورها؟

ثمّ قال:

قيل له: ليس يلزمنا مناقضة على ما ظننت، وعلى العدد نعوّل في أوائل الشهور ونستدلّ، وقد ذكرنا بعض أدلّتنا عليه فيما سلف. ولمّا سئلنا عن قول النبيّ ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين» أخبرنا بمذهبنا فيه، وأعلمنا السائل أنّه خاصّ لسنة واحدة أمر الناس فيها رسول الله ﷺ بالاستدلال على أنّ أوّل الشهر بالرؤية، وأوجب عليهم الرجوع إن عرض لهم الإغماء إلى العدد؛ ليعلمهم أنّه الأصل الذي لا يعترضه اللبس، فالرؤية قد كانت دليلاً لتلك السنة، وكان في الاستدلال فيها على هذا الوجه.

وليس يلزمنا أن يكون دليلاً في كلّ شهر؛ لما روي عن الصادق عليه السلام في تخصيص الخبر.

يقال له: قد بيّنّا الكلام عليك في تأويل ما روي عنه عليه السلام: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» وأنّ الذي خرّجته فيه من الخصوص لسنة واحدة تخريج باطل لا حظّ له من الصواب، فلا معنى لإعادته.

وإذا كانت الرؤية ليست بدليل على أوائل الشهور أو أواخرها على ما خرّجته في الأوقات على الاستمرار، فلا يجوز أن يكون دليلاً في بعض السنين حسب ما ادّعيته وخرّجته؛ لأنّ الدليل لا يكون في بعض المواضع دليلاً وفي بعضٍ غير دالٍّ؛ ولأنّ الرؤية في

تلك السنة التي أدعيت فيها موافقتها للعدد لم تكن دليلاً في نفسها ومؤثّرة لما يرجع إليها، وإنّما المؤثّر عندكم العدد، وإنّما طابق العدد للرؤية على سبيل الاتّفاق.

فأمّا قولك في أثناء كلامك: «إن عرض لهم الإغماء» فمصدر «أُغْمِيَ على المريض إغماءاً»، وليس بمصدر لقولهم: «غُمّ الهلال» إذا خفي واستتر، وإنّما مصدره «غُمّ غَمّاً»[1]، وهذا وإن كان خارجاً عمّا نحن فيه، فلابدّ من بيان الصواب فيه من الخطإ.

[مناقشة القائلين بالعدد في استدلال الرؤية والجواب عنها]

ثمّ قال صاحب الكتاب:

وجه آخر: وهو أنّ من أصحابنا مَن يستدلّ برؤية الهلال في كلّ شهر، فيقول: إنّ اليوم الذي يظهر في آخره هو أوّل المستهلّ بموافقته للعدد، فمتى رأى الاختلاف عاد إلى العدد الذي هو الأصل.

ومنهم من يستدلّ بالرؤية من وجه آخر، وهو أن يرقب ظهور الهلال له في المشرق وقبل طلوع الشمس، يفعل ذلك يوماً بعد يوم من آخر الشهر إلى أن يخفى عنه آخره من الشمس فلا يظهر، فيعلم حينئذٍ أنّه آخر يوم في الشهر الماضي، وهو يوم السّرار، واليوم الذي يليه أوّل المستهلّ، فيستدلّ بذلك ما لم يخالف العدد، فإذا خالفه أو اعترض له لَبْس عاد؛ مستمسكاً بالأصل. وهذه فصول مستمرّة، والحمد للّه.

يقال له: أمّا ما قدّمته في هذا الفصل فهو غلط فاحش؛ لأنّك ادّعيت أنّ اليوم الذي يظهر في آخره الهلال هو أوّل يوم المستهلّ، ثمّ قلت بشرط موافقته للعدد، فإن وقع اختلاف وجب الرجوع إلى العدد.

فأيّ فائدة في أن يعلم المكلّف إذا رأى الهلال في آخر يوم أنّ ذلك اليوم مستهلّ الشهر وقد فات وانقضى، ولا يتمكّن من صيامه ولا أداء العبادة فيه؟ وإنّما أمارة الشهر ودخوله تجب أن تكون متقدّمة ليعلم بها الشهر، فيؤدّى الفرض فيه، فأمّا أن تكون متأخّرة وقد فات الصوم فيه، فغير صحيح.

وقوله: «بشرط موافقته للعدد» يسقط أن يكون برؤية الأهلّة اعتباراً وتكون دليلاً في

---

١. انظر المعجم الوسيط، ص ٦٦٣ ـ ٦٦٤، «غ م م».

نفسها؛ لأنّه إذا شرط أن توافق الرؤية العدد فلا حظّ للرؤية هاهنا، ولا حكم تؤثّر فيه، وإنّما التأثير للعدد دونها، فلا معنى لقوله: «إنّا نستدلّ بالرؤية على بعض الوجوه».

وقوله: «ومن أصحابنا مَن يستدلّ بالرؤية من وجه آخر» ـ إلى آخر الفصل ـ غير صحيح؛ لأنّه إذا رُقِب ظهور الهلال في المشرق إلى آخر الشهر فخفي عنه؛ لقربه من الشمس، على أنّه آخر يوم من الشهر الماضي، فيعلم أنّه اليوم الذي أوّل المستهلّ.

فهذا الترتيب الذي رتّبه من أين له صحّته؟ وأيّ دليل قام عليه؟ فما رأينا أحداً من المسلمين راعى في رؤية الهلال هذا الذي ادّعاه من مراعاة عند طلوع الشمس، ولا رأيناهم يراعون الأهلّة إلّا في أواخر الأيّام وغياب الشمس، ولا يبرزون إلى الأماكن المصحرة إلّا في أواخر النهار وعند مغيب الشمس، وما رأيناهم قطّ اجتمعوا قبل طلوع الشمس، ولا راعوا طلوعه في هذا الوقت أو خفاءه.

على أنّه قد نقض الكلام كلّه بقوله: «يستدلّ بذلك ما لم يخالف العدد، فإذا خالفه كان مستمسكاً بالأصل»؛ لأنّه إذا كان الأمر على ما ذكره فالعدد هو الدليل وهو المؤثّر، وقد تقدّم هذا؛ لأنّ ظهور الهلال أو خفاءه في الوقت الذي ذكره إذا كان يصدق ويكذب. وإنّما يعوّل عليه إذا وافق العدد، وإذا خالفه أُطُّرِحَ، فالعدد إذن هو المؤثّر، وبه الاعتبار دون غيره، ولا تأثير لرؤية الهلال.

فمَن ادّعى أنّ الرؤية مؤثّرة، فقد استعار هرباً من الشناعة والخلاف، وإشفاقاً لما روي من قوله: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» ما لا يصحّ له، ولا يستقيم على مذهبه.

[حول خبر: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور»]

قال صاحب الكتاب:

مسألة أُخرى:

ثمّ قال:

وسألوا عن الخبر المرويّ عن الصادق عليه السلام إنّه قال: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور من الزيادة والنقصان»[1].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٥.

ثمّ قال:

ويقال لهم: هذا الخبر إن كان منقولاً على الحقيقة فيحتمل أن يكون من أخبار التقيّة، دفع به الصادق عليه السلام عن نفسه وشيعته ما خشيه من العوام وسلطان الزمان من الأذيّة.

فإن قالوا: كيف تجوز التقيّة بقول يضادّ أصل المذهب، وليس له معنىً يخرج به عن حدّ الكذب؟

قيل لهم: بل يحتمل معنى يضمره الإمام يوافق الصواب، وهو أن يقصد زيادة النهار ونقصانه في الساعات، فيكون شهر رمضان مرّة في الصيف خمس عشرة ساعة، ويصير مرّة أُخرى في الشتاء تسع ساعات، فقد لحقه ما لحق سائر الشهور من الزيادة والنقصان باختلاف الساعات لا في عدد الأيّام.

يقال له: هذا الخبر من أخبار الآحاد، وأخبار الآحاد عندنا لا توجب علماً ولا عملاً، ولا يصحّ الاستدلال بها على حكم من الأحكام، وقد بيّنّا هذا فيما تقدّم. ولو وُفِّقْتَ أيّها المتكلّم لدفعت الاحتجاج عليك بهذا الخبر بأنّه لا يوجب العلم، ولكفيت بذلك.

وأمّا قوله: «إنّه من أخبار التقيّة» فدعوى بلا برهان، وظاهر هذه الأخبار تقتضي أنّها على السلامة وعدم الخوف، فمَن ادّعى خلاف ذلك فعليه الدليل.

وأمّا السؤال الذي سألت نفسك عنه، ثمّ أجبت عنه، فما يسأل عن مثله محصّل من مخالفيك؛ لأنّه يجوز أن يريد الإمام عليه السلام بقوله: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور من الزيادة والنقصان» إذا كان شيعيّاً خائفاً على ما ادّعيت أنّ هذا يلحقه على مذهب هذه الطائفة التي لا ترى العدد. كما قال الله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[1]. أي عند قومك وأصحابك، فلا يحتاج في ذلك إلى ما تأوّلته من زيادة الساعات ونقصانها.

[كيفيّة الحجّ على القول بالعدد]

ثمّ قال صاحب الكتاب:

مسألة لهم أيضاً: وسألوا عن حجّ الناس في وقتنا هذا على الرؤية، فقالوا: ما يصنع أحدكم في حجّه ـ وأنتم على العدد ـ وهو لا يقدر أن ينسك مناسكه على الرؤية؟

---

١. الدخان (٤٤): ٤٩.

ثمّ أجاب، فقال:

هذا سؤال عمّا يفعله، وليس فيه دلالة على صحّة الرؤية وبطلان ما نعتقده؛ لأنّه قد كان من الجائز الممكن أن يلي الحرمين سلطان عدديّ، فيأخذ الناس برأيه، ويُحِجّ بهم على مذهبه، فتكون الحال بخلاف ما هي عليه الآن.

ومعلوم أنّ ذلك لا يكون دلالة على ما نذهب إليه من العدد، وكذلك حجّ الناس اليوم على الرؤية، ولا تصحّ به الدلالة. والذي نعمله إنّا نقف مع الناس الموقفين، ونفعل المناسك التي هي أصل الحجّ، ولا يجب أن يكون ما نفعله من الحجّ على الإفراد بعد فوت المتعة كلّه صحيحاً واقعاً موقعه من المناسك.

وليس كذلك ما يقوله أصحاب العدد؛ لأنّه مَنْ يقف على مذهبهم في يوم عرفات في غير يوم الموقف فكأنّه ما وقف، ويأتي منى في غير اليوم الذي يجب إتيانها فيه فكأنّه ما أتاها، وإذا وقعت منه المناسك في غير أوقاتها ـ لمخالفتها العدد الذي هو المعتبر ـ فكأنّه ما صنع شيئاً، فلا حجّ له.

فأمّا قوله: «إنّا نقف مع الناس ونتابعهم للضرورة» فليس بشيء يعتمد؛ لأنّ السؤال عليه أن يقال له: ولِمَ تكلّف الخروج إلى الحجّ وأنت تعلم أنّك لا تتمكّن منه، ولا تقدر على أن تؤدّي أفعال الحجّ في أوقاتها، وأنّك تصدّ عنها وتمنع؟ وهل ذلك إلّا عبث؟

فإن قلت: قد كان من الجائز أن يلي الحرمين سلطان عدديّ، فنتمكّن به من أداء الحجّ على واجبه وحقّه.

قيل لك: فينبغي ـ إذا لم يقع هذا الجائز الذي تتمكّن به من شرائط الحجّ ـ أن تتوقّف على تكلّفه والخروج إليه؛ لأنّ ذلك منك عبث.

فإن قلت: إنّما أتكلّفه قبل علمي بوقوع هذا الجائز؛ لتجويزي في طول طريقي إلى الحجّ أن يلي الحرمين مَنْ مذهبه العدد، فيُمكِنُ أن يكون حجّي على موجب العدد.

قيل لك: وأيّ شيء ينفعك من تغيّر مذهب مَنْ يلي الحرم وتابعهم عند الضرورة ولا يخالف جارٍ في ذلك مجرى الممنوع، وعن بعض شرائط الحجّ مصدود، وعند الاضطرار تبسط الأعذار.

[ثمّ قال:]

وهو نظير ما أجمعت عليه الشيعة وخالفت فيه العوامّ، من وجوب التمتّع بالعمرة إلى

الحجّ على مَنْ لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، حتّى أكّد أكثرهم ذلك، فقالوا: هو الفرض الذي لا يتقبّل في الحجّ غيره ممّن نَأَتْ عن مكّة داره. ومعلوم جواز فوته لمن سلك طريق الشام؛ لجواز دخوله مكّة بعد الموقف من يوم التروية، وهو وقت لا يمكن فيه التمتّع بالعمرة، وإنّ ذلك يفوت مَنْ حجّ على طريق العراق؛ لوروده يوم عرفة. فتلجئ الضرورة لمن يقول هذا الرأي إلى المقام على الإحرام الذي عقده بنيّة التمتّع بالعمرة، ويصير إلى الإفراد الذي لو ابتدأ الإحرام به لكان مخطئاً عند الشيعة على كلّ حال، فجوّزت له الضرورة هذا الفعال، ولذلك عدّة نظائر من الواجبات، وسنّة الناس اليوم على خلافها غير متمكّنين من إقامتها على شرائطها.

يقال له: وهذه المسألة أيضاً ممّا لا نسأل عنه، ولا نحاجّ بمثله؛ لأنّه لا حجّة فيه.

والفرق بين فوت التمتّع بالعمرة إلى الحجّ لمن حجّ مع كافّة الناس وبين ما يقوله أصحاب العدد واضح؛ لأنّ فوت التمتّع لا يبطل العدد، وهو إذا كان وقف بعرفات قبل وقوف أصحاب الرؤية، فقد فات على كلّ حال مَنْ يحجّ مع جملة الحاجّ الخارجين من العراق الوقوف بعرفات على مذهب أصحاب العدد.

وليس بنافع له أن يتغيّر مذهب والي الحرم، فيقف بعرفات على موجب العدد قبل فوته؛ لأنّ ذلك لا يمنع من فوات الحجّ لهذا الذي خرج في جملة الحجيج العاملين على الرؤية في يوم الوقوف، وتعذّر استدراك فرضه عليه. وهذا كلّه واضح لمن تأمّله بعين الإنصاف.

والحمد للّه ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمّدٍ وآله الطاهرين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(٣)

مفتتح الشهور

تأليف

علّامه محمّدباقر مجلسی رحمه الله

(م ١١١١٠)

مقدّمه

مؤلّف

علامه کبیر و محدّث خبیر مولی محمّدباقر مجلسی اصفهانی‌ﷺ، بـه سـال ۱۰۳۷ در اصفهان زاده شد.

پدرش علامه بزرگوار مولی محمّدتقی مجلسی (۱۰۰۳ ـ ۱۰۷۰) نیز از مفاخر علمای شیعه و صاحب تألیفات گوناگون همچون: روضة‌المتقین (۱٤ ج، شرح عربی کتاب من لا یحضره الفقیه)، لوامع صاحبقرانی (شرح فارسی کتاب من لا یحضره الفقیه)، إحیاء الاحادیث (شرح تهذیب شیخ طوسی) است. جدّش نیز مولی مـقصود عـلی مـجلسی، شاگرد محتشم کاشانی و شاعری توانا و عالمی عامل بوده است.

برادران او (میرزا عزیزالله و میرزا عبدالله) و خواهران وی، همگی از علما و فضلای عصر خویش بوده‌اند. علامه مجلسی، از کودکی در دامان دانش پرورش یافت تا شایستگی حضور در محضر درسی اعلام عصر خویش را پیدا کرد. برخی از استادان و مشایخ اجازهٔ وی عبارتند از: پدر بزرگوارش، مولی صالح مازندرانی (م ۱۰۸۰)، میرزا رفیعا طباطبایی نائینی (م ۱۰۹۹)، مولی حسنعلی شوشتری (م ۱۰۷۵) و مـولی مـحسن فـیض کـاشانی (م ۱۰۹۱).

او در طول عمر با برکتش توانست صدها دانشمند بزرگ تربیت کند، که برخی از آنان عبارتند از: سید نعمت‌الله جزایری (م ۱۱۱۲)، میرزا عبدالله افندی صاحب ریاض العلماء (م‌حدود ۱۱۳٤)، میرمحمّد صالح حسینی خاتون‌آبادی (م ۱۱۲٦)، مولیٰ ابوالحسن شریف

فتونی عاملی (م بعد از ۱۱۳۰)، میرزا عبدالله بحرانی اصفهانی صاحب عوالم، میرزا علاء الدین گلستانه (م ۱۱۰۰)، شیخ احمد بحرانی (م ۱۱۰۲)، شیخ سلیمان بحرانی (م ۱۱۲۱)، مولی محمّد سراب تنکابنی (م ۱۱۲٤)، آقا سید علی امامی اصفهانی، میرزا محمّد مشهدی قمی، صاحب تفسیر کنز الدقائق، میرزا محمّد اردبیلی صاحب جامع الرواة، آقا سید ابراهیم قزوینی (م ۱۱٤٥).

علامه مجلسی بجز تألیف و تدریس و پرورش شاگردان به امور مهم دیگری می‌پرداخت مانند اقامه جمعه و جماعت، پاسخ به استفتاءات مردم، تأمین احتیاجات نیازمندان، دفاع از ستمدیدگان در برابر حاکمان وقت، ترجمه و نشر معارف اهل‌بیت به زبان فارسی، وعظ و ارشاد، دیدار با زائران و حاجیان و عیادت بیماران و تشییع جنازه مؤمنان و از همه مهمتر راهنمایی و واداشتن شاه وقت به اجرای دستورهای دینی و جلوگیری از منکرات. فعالیتهای این بزرگ‌مرد علم و دین، هیبت و صولت صوفیه را درهم شکست و بساط شرابخواری و قماربازی و قهوه‌خانه‌ها و خانقاهها را بر هم زد و مردم را از درویشی و لاابالی‌گری نجات، و آنان را به سوی دین و دیانت سوق داد و تا او در قید حیات بود ایران نیز در کمال نظم و آرامش اداره می‌شد. پس از وفات وی شیرازهٔ امور دولت و ملّت از هم گسست و حکومت صفویه دچار ضعف و انحطاط و زبونی شد و سرانجام به دست محمود افغان از بین رفت.

کتابهای فارسی و عربی علامهٔ مجلسی، سالیان متمادی است که به سان خورشید در آسمان علم و دانش می‌درخشد و همگان ـ از عالم و عامی ـ از آنها بهره‌ورند. برخی از آثار وی عبارتند از:

الف) آثار عربی

۱. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم‌السلام (۱۱۰ ج)؛

۲. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول علیهم‌السلام (۲۸ ج)؛

۳. ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار (۱٦ ج)؛

٤ . الفوائد الطريفة فی شرح الصحيفة ؛

٥ . الوجيزة ؛

٦ . اربعين حديث.

ب) آثار فارسی

۷ . حلية المتقين؛

۸ . حقّ اليقين؛

۹ . حياة القلوب؛

۱۰ . جلاء العيون؛

۱۱ . تحفة الزائر؛

۱۲ . عين الحياة؛

۱۳ . ترجمهٔ توحيد مفضل؛

١٤ . مفاتح الغيب؛

١٥ . نظم اللآلی.

علامه مجلسی، در شب ۲۷ ماه مبارک رمضان ۱۱۱۰ چشم از جهان فرو بست و جسد مطهّر او را در مسجد جامع اصفهان در جوار قبر پدر بزرگوارش و مولی صالح مازندرانی و جمعی از بستگانش به خاک سپردند. ماده تاریخ وفاتش شعر ذیل است (که اشاره به روز و ماه و سال وفاتش دارد):

ماه رمضان چو بیست وهفتش کم شد تاریخ وفات باقر اعلم شد

(۱۱۱۰ = ۲۷ ـ ۱۱۳۷ = ماه رمضان)[1]

---

۱. برخی از منابع سرگذشت علامه مجلسی عبارتند از:

الفيض القدسی، محدّث نوری، و ترجمه آن از سید جعفر نبوی؛ زندگینامه علامه مجلسی (۲ ج)، سید مصلح‌الدین مهدوی ؛ علامه مجلسی بزرگ‌مرد علم و دین، استاد علی دوانی ؛ کارنامهٔ علامه مجلسی، علی عطایی خراسانی ؛ علامه مجلسی، حسن طارمی ؛ کتابشناسی علامه مجلسی، علی اکبر تلافی داریانی ؛ علامه مجلسی و تألیفات فارسی او ؛ شناختنامه علامه مجلسی (۳ ج)، مجموعه مقالات نویسندگان.

رساله حاضر

این رساله یکی از آثاری است که علامه مجلسی در سال آخر عمرش نوشته و در یازدهم شوال ۱۱۰۹ آن را به پایان برده است. علاوه بر تاریخ پایان رساله، در لابه‌لای آن نیز به سال تألیفش اشاره دارد:

... این سال که سنهٔ هزار و صد و نه است چون سال کبیسه است ششمِ یک‌شنبه، که روز جمعه است، اوّل ماه مبارک بود.

همچنین وی در این رساله از اُمّ الآثارش بحار الأنوار یاد کرده است و محتوای آن چنانکه خود در مقدمه تصریح فرموده در توضیح و تبیین پاره‌ای از روایاتی است که «در باب علم به مفتتح شهور از اهل‌بیت عصمت و طهارت نقل گردیده که مخالف مشهور بین الأصحاب است و مضامین آنها نیز خالی از غموض و اشکالی نیست».

این رسالهٔ کوتاه پیشتر ضمن بیست و پنج رساله فارسی (ص ۳۹۹ ـ ٤۱٦) چاپ شده است و ما با استفاده از آن، و براساس نسخه خطی شمارهٔ ۱۸۷/۱٦ کتابخانه مرحوم آیة الله مرعشیﷺ آن‌را تحقیق کرده‌ایم. این نسخه خطی در فهرست کتابخانه مذکور (ج ۱، ص ۲۱۱) و در کتابشناسی مجلسی (ص ۲۹٤) معرفی شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي جعل الشمسَ ضياءً والقمرَ نوراً، فقدَّر بهما لياليَ وأيّاماً وسنين وشهوراً، ليبتغوا من ربّهم فضلاً موفوراً، والصلاة والسلام على شمسي عالم الإيجاد وركني السبع الشداد، محمّدٍ وعليّ وآلهما الأمجاد الأنجاد.

امّا بعد، چون بعضی از اخبار در باب علم به مفتتح شهور از اهل بیت عصمت و طهارت [نقل] گردیده که مخالف مشهور بین الأصحاب است، و مضامین آنها نیز خالی از غموض واشکالی نیست، لهذا اعلی حضرت مشیّد و سرور سلاطین زمان، و أعدل و أکمل خواقین دوران، مصداق «السلطان ظلّ الله»، مظهر «خير الأخلاق الشفقةُ على خلق الله»، ملاذ الإسلام والمسلمين وكهف الضعفاء والمساكين، سيّد أساس العدل والإنصاف، هادم أبنية الجور والاعتساف، فرع الشجرة الطيّبة النبويّة، غصن الدوحة العليّة العلويّة، نجل المصطفَيْنَ، السلطان حسين (حفظه الله تعالى من كلّ شين) داعی را مأمور ساختند که توضیح مضامین واحکام آنها نموده به عرض اقدس رساند، لهذا توضیح آن مطالب در ضمن چند مقصد می‌نماید:

مقصد اوّل
در بیان معنی ماه و سال شمسی و قمری است

باید دانست که چون اهل عالم را ضرور است از برای ضبط تواریخ حوادث از عمرها و قرضها و مبایعات و معاملات و دولتها، و ایضاً در تعیین مواقع امور شرعیه از صوم و صلاة و عبادات از تعیین ایّام و ترکیب آنها با یکدیگر، و باید بنایش بر حرکات اجرام سماویه

باشد، ومشهورترین آنها آفتاب و ماه است.

لهذا در شرع و عرف بنای ماه و سال را که معیار تواریخ شرعیه و عرفیه‌اند بر این دو کوکب گذاشته‌اند، چنانکه حق تعالی در آیات بسیار اشاره به این اسرار نموده است، کما قال تعالی: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[1] و باز فرموده است: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[2]. و از این باب آیات بسیار است.

و قمر را در حساب ماه اصل قرار داده‌اند، چون ماه از یک دور قمر به هم می‌رسد. و شمس را در حساب سال اصل قرار داده‌اند، چون از یک دور حرکت آفتاب به هم می‌رسد، و چون دوازده دور قمر نزدیک است به یک سال شمسی آن را سال قمری گویند.

و چون آفتاب در هر سال دوازده برج را قطع می‌کند، مدت قطع آن یک برج را، و آن نزدیک است به یک ماه قمری، آن را ماه شمسی گویند، و مدت مکث آفتاب در برجها مختلف است.

وسال شمسی مدت گردیدن آفتاب است از نقطهٔ معینی از فلک البروج، مانند اوّل حمل تا آنکه باز به آن نقطه برگردد به حرکت خاصهٔ خود، و آن در مدت سیصد و شصت و پنج روز و ربع یک روز است مگر کسر قلیلی.

و سال قمری سیصد و پنجاه و چهار روز است و پنج یک و شش یکِ یک روز، یعنی یازده جزء از سی جزء روز، و این کمتر است از سال شمسی به ده روز و بیست ساعت و نیم نجومی تقریباً.

و به این سبب ماههای قمری در چهار فصل می‌گردد، و مثل آنکه ماه مبارک رمضان گاهی در فصل بهار و گاهی در زمستان می‌افتد، و بنای نسیء که در جاهلیت شایع بوده و حق تعالی در قرآن مجید منع از آن فرموده نیز بر این است، چنانچه در بحار الأنوار[3] تحقیق آن نموده‌ام.

---

۱. الأنعام (٦): ٩٦.

۲. یونس (١٠): ٥.

۳. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٣٧ ـ ٣٦٣.

و اوّل ماه قمری را یهودان و بعضی از ترکان از وقت اجتماع آفتاب و ماه در یک درجه می‌دانند که وسط محاق است. و مسلمانان اوّل ماه را از دیدن هلال می‌دانند و آخرش را دیدن هلال دیگر.

و منجّمان این را ترجیح داده‌اند، برای آنکه در محاق چون ماه از نور آن چیزی نمی‌نماید گویا معدوم شده است. و چون هلال می‌نماید گویا الحال متولّد شده است از عدم و بیرون آمده است از شیمهٔ ظلمت.

و آنچه فقیر را به‌خاطر می‌رسد آن است که جناب مقدس الهی برای آسانی کار بر عامهٔ عباد بنای فرائض و سنن را بر امری چند گذاشته، و به وقتی چند منوط گردانیده است که بر همهٔ خلق استعلام آنها در نهایت سهولت باشد، و عوام و خواص به آنها یک نسبت داشته باشند.

چنانکه فریضهٔ صبح را به روشنی افق منوط گردانیده است که هر که چشم دارد می‌بیند، و زوال را به زیاد شدن سایه‌ها، و مغرب را به غروب قرص یا ذهاب حمره.

و اگر فریضه را به چهار ساعتی یا ده ساعتی روز منوط می‌گردانید، بایست آلتها برای استعلام ساعات پیدا کنند، و بر اکثر عوام متعسّر بلکه متعذّر باشد، و همچنین هلال شهر رمضان و غیر آن را منوط به رؤیت ساخته است که همهٔ خلق در آن مساوی‌اند، و بسا باشد که عوام زودتر و بهتر از خواص بینند.

و به این سبب بنای اکثر احکام شرعیه را بر ماههای قمری و سیر قمر گذاشته‌اند، مانند موالید حضرت رسول و ائمه (صلوات الله علیهم) و روز غدیر و روز مباهله و امثال اینها.

و رعایت درجهٔ آفتاب را نکرده‌اند، زیرا که اگر بر آن مبتنی می‌ساختند بر اکثر خلق مخفی می‌بود، و بایست رجوع کنند به منجّمان ماه را، و زحمت بسیار در استعلام آنها بکشند چنانکه در موالید پادشاهان عظیم‌الشأن مهرهٔ منجّمان استعلام موالید ایشان می‌نمایند و بر اکثر خلق مخفی است.

و در ابتنای اکثر امور بر حرکت قمر نکتهٔ نجومی نیز می‌توان گفت که چون قمر اقرب کواکب است به زمین، و تعلّقش به اهل زمین زیاده از کواکب دیگر است، لهذا آن را اعتبار کرده‌اند به خلاف موالید شریفهٔ سلاطین با وقر و تمکین که چون نسبت ایشان به آفتاب از

جهت عموم فوائد و آثار و شمول منافع و فوائد نسبت به هر دیار و جهات بسیار دیگر، که منجّمان ذکر کرده‌اند، زیاده از کواکب دیگر است، لهذا در موالید ایشان درجهٔ آفتاب را اعتبار کرده‌اند، و این وجه متینی است که فقیر را در این باب به‌خاطر رسیده است.

مقصد دوم
در بیان حساب عدد و کبیسه است

بدان که ابتدای سال عرب را از ماه محرم می‌گیرند، و چون قاعدهٔ اهل حساب آن است که کسری که زیاده از نصف باشد تمام حساب می‌کنند و حرکت وسطی قمر در هر ماه بیست ونه روز ونیم و یک دقیقه و پنجاه ثانیه است، پس ماه محرم را اوّل سال است چون زیاده از نصف است تمام می‌گیرند و سی روز حساب می‌کنند.

و از برای ماه صفر چون کسرش سه دقیقه و چهار ثانیه است و کم‌تر از نصف است، بیست و نه روز حساب می‌کنند، و ربیع الاوّل را سی، و ربیع الثانی [کذا، صحیح: ربیع الآخر] را بیست و نه می‌گیرند تا به ماه ذی‌الحجه برسد که آخر سال عرب است، و کسری که از برای آن جمع می‌شود بیست و دو دقیقه است و آن کم‌تر از نصف یک روز است، پس آن را نیز به همان حساب بیست و نه می‌گیرند.

وسال دوم را باز به همان نحو محرم گرفته یک ماه را تمام و یک ماه را ناقص می‌گیرند تا به ماه ذی‌الحجه برسد، و چون کسر سال سابق را با کسر این سال جمع می‌کنند چهل و چهار دقیقه می‌شود و این زیاده از نصف است، پس ذی‌الحجه سال دوم را تمام حساب می‌کنند و ذوالقعده و ذوالحجه این سال هر دو تمام می‌شود.

و این سال را سال کبیسه می‌گویند، چون کسرها با یکدیگر جمع می‌کنند و ماه ناقصی را تمام حساب می‌کنند.

و در هر سی سال به این حساب یازده سال را کبیسه می‌گیرند، یعنی سال دوم و پنجم و هفتم و دهم و سیزدهم و شانزدهم و هجدهم و بیست و یکم و بیست و چهارم و بیست و ششم و بیست و نهم.

و بعضی به‌جای شانزدهم پانزدهم را گیرند، به اعتبار آنکه از برای تمام گرفتن کسر

رسیدن به نصف را کافی می‌دانند، و تجاوز از نصف را در کار نمی‌دانند.

و مشهور میان علما آن است که مدار روزه و عبادات شرعیه بر دیدن هلال است، و این حساب عدد در شرع معتبر نیست، و بعضی از احادیث موافق حساب عدد وارد شده است که در مقاصد آتیه ایراد می‌نماید.

مقصد سوم
در تحقیق احادیث خمسه است

یعنی هر روز از روزهای هفته که در سال سابق اوّل ماه مبارک رمضان بوده باشد، روز پنجم آن اوّل ماه امسال خواهد بود، اگر مثلاً ماه رمضان سابق روز یکشنبه باشد می‌باید ماه رمضان امسال اوّلش روز پنجشنبه باشد، و این در غیر سال کبیسه است، و در سال کبیسه باید شش روز بشمارند روز ششم اوّل ماه رمضان این سال خواهد بود.

و در غالب اوقات این حساب با رؤیت موافق می‌افتد، چنانکه در سنهٔ هزار و صد و هفت اوّل ماه رمضان روز چهارشنبه بود، و در سال بعد از او که سنهٔ هزار و صد و هشت بود پنجم آن که روز یکشنبه بود اوّل ماه رمضان بود، و این سال که سنهٔ هزار و صد و نه است چون سال کبیسه است ششمِ یکشنبه که روز جمعه است اوّل ماه مبارک بود.

و گاه هست که به حسب رؤیت تخلّف می‌کند و موافق نمی‌افتد، سرّش آن است که اگرچه به حسب تجربه یافته‌اند که سه ماه متوالی تمام می‌تواند شد و زیاده نمی‌تواند شد، اما ماههای سال را که بر سر هم حساب کنند در غیر سال کبیسه اگر اوّل ماه رمضان شنبه باشد، چون به حسابی که سابقاً مذکور شد از ماههای تمام است، باید دوشنبه اوّل ماه شوّال باشد. و چون آن ناقص است باید شنبه اوّل ماه ذی‌القعده باشد، و چون آن تمام است باید پنجشنبه اوّل ماه ذی الحجه باشد، و چون آن ناقص است باید جمعه اوّل ماه محرم باشد، و چون آن تمام است باید یکشنبه اوّل ماه صفر باشد، و چون آن ناقص است باید دوشنبه اوّل ماه ربیع الاوّل باشد. و چون آن تمام است باید چهارشنبه اوّل ماه ربیع الثانی باشد، و چون آن ناقص است باید پنجشنبه اوّل ماه جمادی الأُولی باشد، و چون تمام است باید سه‌شنبه اوّل ماه شعبان باشد، و چون ناقص است باید چهارشنبه اوّل ماه مبارک رمضان باشد و آن

پنجم[۱] شنبه است که اوّل ماه رمضان سابق بود.

و در سال کبیسه چون ماه ذی‌القعده و ذی‌الحجه را هر دو تمام می‌گیرند اوّل ماه رمضان آن سال باید موافق ششم ماه رمضان سابق باشد.

مثلاً در فرضی که در سابق ذکر کردیم اگر در سال کبیسه باشد و ذی‌الحجه را تمام بگیریم شنبه اوّل ماه محرم خواهد بود و به همان نحو ماههای بعد را یکی تمام و یکی ناقص بگیریم، اوّل ماه رمضان پنجشنبه خواهد بود، و آن نسبت به شنبه که اوّل ماه رمضان سابق است ششم خواهد بود.

و احادیث بر این مضمون بسیار است، چنانکه کلینی‌ﷺ از حضرت صادق‌ﷺ روایت کرده است که: ایام سال سیصد و شصت روز بود و حق تعالی دنیا را در شش روز خلق کرده و شش روز را از سال بیرون کرد سیصد و پنجاه و چهار روز ماند، شعبان هرگز تمام نمی‌شود، و شوال بیست و نه روز است، و ذوالقعده سی روز است؛ زیرا که خدا فرموده است: وعده دادیم موسی را سی شب و تمام کردیم آن را به ده شب دیگر، پس تمام شد میقات پروردگار او چهل شب، و آن ماه ذی‌القعده بود و ده روز ذی‌الحجه، پس ذی‌القعده را خدا تمام گرفته است و ذوالحجه بیست و نه روز است، و محرم سی روز است، پس همچنین بعد از آن یک ماه تمام است و یک ماه ناقص[۲].

وابن بابویه‌ﷺ به این حدیث عمل کرده است[۳]، وسایر علما موافق احادیث دیگر بنا را بر دیدن ماه گذاشته‌اند.

و ایضاً کلینی از عمران زعفرانی روایت کرده است که به خدمت حضرت صادق‌ﷺ عرض کردم که گاه هست آسمان را ابر فرو می‌گیرد در عراق دو روز و سه روز، پس در کدام روز روزه بداریم؟ فرمود: نظر کن روزی را که در سال گذشته روزه داشته و اوّل ماه رمضان بوده است، روز پنجم آن روز را در این سال روزه بدار[٤].

---

۱. یعنی پنج روز پس از شنبه.

۲. الکافي، ج ٤، ص۷۸ ـ ۷۹، باب نادر، ح ۲.

۳. المقنع، ص۱۸۳ ؛ الفقیه، ج ۲، ص۱۷۱.

٤. الکافي، ج ٤، ص ۸۰، باب بدون عنوان، ح ۱.

وایضاً به سند دیگر از آن حضرت روایت کرده است که در سال آینده روزه بدار پنجم آن روز را که در ماه گذشته روزه داشته بودی[۱].

وایضاً روایت کرده است که محمّد بن الفرج به خدمت حضرت امام علی نقی علیه السلام نوشت که از پدران شما روایت کرده‌اند در حساب روزه که پنج روز از اوّل ماه رمضان گذشته بشمارند. حضرت در جواب نوشتند: صحیح است، ولیکن در هر چهار سال پنج پنج بشمار، و در سال پنجم شش روز بشمار.

پس سیاری گفت: این تفاوت از جهت کبیسه است و اصحاب ما حساب کردند، و گفتند: این به حساب کبیسه درست است[۲].

مؤلّف گوید: حساب کبیسه که در این حدیث وارد شده است، مخالف آن حسابی است که مشهور است میان منجّمان، و مشهور موافق اَرصاد مشهوره حساب کبیسه به آن قاعده‌ای است که سابقاً مذکور شد.

وقول دیگر در کبیسه هست که گفته‌اند: در هر سه سال یک روز به جهت کبیسه زیاد کنند، و در سال سی‌ام دو روز تا در سی سال یازده روز شود.

و این قول متروک و مهجور است، و آنکه حضرت فرموده‌اند یا مبتنی بر احتیاط است، یا موافق قاعده‌ای است که در آن زمان میان عرب معروف بوده است، چنانکه صاحب قاموس گفته است: که سال کبیسه آن سالی است که یک روز از آن را می‌دزدند و آن در هر چهار سال می‌شود[۳]. و قرینه‌اش آن است که راوی گفت اصحاب ما حساب کردند درست یافتند.

و چون احادیث بسیار وارد شده است که مدار صوم و فطر بر دیدن ماه است، شیخ طوسی رحمه الله این احادیث را حمل کرده است بر آنکه سنّت است که آن روز را روزه بدارند به قصد سنّت، که اگر در واقع از ماه رمضان باشد روزه داشته باشند، چنانکه روزهٔ یوم الشکّ را سنّت است که روزه بدارند، و اگر ظاهر شود که از ماه رمضان بوده است

---

۱. الکافي، ج ٤، ص ۸۱، باب بدون عنوان، ح ۲.

۲. الکافي، ج ٤، ص ۸۱، باب بدون عنوان، ح ۳.

۳. القاموس المحیط، ص ۷۳٤، «ك ب س».

از روزهٔ ماه رمضان مُجزی است.[۱]

وبعضی گفته‌اند مقصود از این احادیث بیان قاعده حساب عدد است گو به حسب شرع بنای احکام را بر آن نتوان گذاشت، و این بسیار بعید است.

و شیخ در مبسوط[۲]، و علّامه در منتهی[۳]، وجمع دیگر از علما (رضوان الله علیهم) این اخبار را حمل کرده‌اند بر آنکه اگر ماههای سال همه یا اکثر دیده نشود به این احادیث عمل می‌کنند، زیرا که به حسب برهان و تجربه معلوم است که همهٔ ماههای سال تمام نمی‌تواند بود.

و به گمان فقیر اگر زیاده از چهار ماه مشتبه شود، باز عمل به این اخبار می‌توان کرد. و بعضی گفته‌اند مطلقاً همه را سی حساب می‌کنند[٤] و این مخالف تجربه و عادت است، و مستلزم طرح اخبار معتبرهٔ بسیار است.

مقصد چهارم
[در شرح حدیث «روز روزهٔ شما روز نحر شماست»]

در شرح حدیثی است که کلینی از حضرت صادق علیه السلام و ابن بابویه در مقنع از حضرت امام رضا علیه السلام روایت کرده‌اند که روز عید اضحی در روزی است که در آن روز روزه می‌دارند و روز عاشورا در روزی است که در آن افطار می‌کنند[۵].

و سیدبن طاوس رحمه الله گفته است که ما مذاکرةً از مشایخ خود شنیده‌ایم که از یکی از ائمه علیهم السلام روایت کرده‌اند که روز روزهٔ شما روز نحر شما است[٦].

واکثر این احادیث را نفهمیده‌اند و تکلّفات بارده در حلّش کرده‌اند.

---

۱. المبسوط، ج ۱، ص۲٦۸؛ تهذیب الأحکام، ج ٤، ص۱۷۹؛ الاستبصار، ج ۲، ص۷۷.

۲. المبسوط، ج ۱، ص۲٦۸.

۳. منتهی المطلب، ج ۲، ص۵۹۳، چاپ سنگی.

٤. این قول را شیخ از «بعض أصحابنا» حکایت کرده است. ر ک: المبسوط، ج ۱، ص۲٦۸ و علّامه حلّی آن را در تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص۲۷۱ به «اکثر علمائنا» نسبت داده است.

۵. الکافي، ج ٤، ص۵٤۷، باب النوادر، ح۳۷؛ المقنع، ص۱۸۷.

٦. إقبال الأعمال، ج ۱، ص٦۰.

و گمان فقیر آن است که این نیز موافق اخبار سابقه است، که هر روزی که اوّل ماه رمضان باشد از ایام هفته همان روز عید قربان است، و هر روز که روز عید فطر است همان روز روز عاشورا است، و این نیز ظاهرش آن است که مبتنی بر حساب عدد باشد.

اما در سال کبیسه موافق می‌افتد، زیرا که اگر اوّل ماه رمضان مثلاً یکشنبه باشد، چون از ماههای تمام است، باید اوّل شوّال سه‌شنبه باشد، و چون شوّال ناقص است باید اوّل ماه ذی‌القعده چهارشنبه باشد، و چون از ماههای تمام است باید اوّل ماه ذی‌الحجه جمعه باشد، پس روز عید اضحی یکشنبه خواهد بود و موافق است با جزء اوّل حدیث.

و چون در غیر سال کبیسه ماه ذی‌الحجه ناقص است باید اوّل ماه محرم روز شنبه باشد، پس عاشورا روز دوشنبه خواهد بود و موافق نمی‌شود با جزء دوم حدیث.

و اگر سال کبیسه باشد چون ماه ذی‌الحجه نیز تمام است، اوّل ماه محرم روز یکشنبه خواهد بود، و عاشورا روز سه‌شنبه می‌شود، و جزء ثانی حدیث نیز موافق می‌شود، پس یا باید حدیث را حمل بر سال کبیسه کرد، یا بر کثرت وقوع این حالت، یا بر خصوص آن سالی که حضرت فرموده‌اند.

مقصد پنجم
[در شرح حدیث مروی در اقبال است]

در توضیح حدیث دیگر است که در این باب وارد شده است و کسی معنی آن را نیافته و متعرّض شرح آن نگردیده است. سید جلیل نبیل نقیب نجیب صاحب کرامات و مقامات رضی‌الدین علی بن طاوس﵀ در کتاب اقبال از جدّ خود شیخ طوسی﵀ روایت کرده است از ابو احمد از محمّد بن ابراهیم از پدرش که گفت: رفتم به خدمت حضرت امام حسن عسکری﵇ در روز اوّل ماه مبارک رمضان، و مردم اختلاف کرده بودند در آن روز، بعضی یقین داشتند که اوّل ماه است، و بعضی شک داشتند. چون حضرت مرا دیدند فرمودند: ای ابراهیم امروز تو داخل کدام گروهی؟ یقین داری یا شک‌داری؟ گفتم: فدای تو شوم از برای استعلام این امر به خدمت شما آمده‌ام. حضرت فرمود: من اصلی و قاعده‌ای به‌دست تو بدهم که بعد از این هرگز شک نکنی. گفتم: ای مولی و آقای من منت گذار بر من به بیان آن

قاعده. حضرت فرمود: باید بشناسی و معلوم کنی روز اوّل محرم را، چون آن را دانستی محتاج نیستی به آنکه طلب کنی هلال ماه رمضان را. گفتم: چگونه مجزی است دانستن هلال محرم از طلب کردن هلال ماه رمضان، بیان کن از برای من ای سید من. فرمود:

نظر کن روز اوّل محرم را اگر یکشنبه باشد یکی بگیر، و اگر دوشنبه باشد دو بگیر، و اگر سه‌شنبه باشد سه بگیر، و اگر چهارشنبه باشد چهار بگیر و اگر پنجشنبه باشد پنج بگیر، و اگر جمعه باشد شش بگیر، و اگر شنبه باشد هفت بگیر.

پس آن عدد را حفظ کن و عدد امامان خود را که دوازده است بر آن بیفزا و مجموع را بگیر، پس هفت هفت از آن عدد بینداز، اگر هفت بماند شنبه اوّل ماه رمضان است، واگر شش بماند جمعه است، و اگر پنج بماند پنجشنبه، واگر چهار بماند چهارشنبه، و اگر سه بماند سه شنبه، و اگر دو بماند دوشنبه، و اگر یک بماند یکشنبه، پس بنای حساب خود را بر این قاعده بگذار.[1]

مؤلّف گوید: این حدیث بر افاضل علما مشتبه شده، و سرّ این را ندانسته‌اند، و لهذا اکثر در کتب خود ایراد ننموده‌اند، و سید ابن طاوس‌ﷺ فرموده است شاید این حدیث مخصوص به وقت خاصی یا شخص مخصوصی بوده باشد.

و گمان فقیر آن است که این حدیث نیز مبتنی بر حساب عدد است، و با حدیث خمسه موافق است، و هر دو بر یک اصل مبتنی شده‌اند؛ زیرا که هر گاه روز اوّل محرم یکشنبه باشد، یک را می‌گیریم و با دوازده ضم می‌کنیم سیزده می‌شود، هفت را که از آن می‌اندازیم شش می‌ماند، پس اوّل ماه رمضان جمعه خواهد بود.

و این با حساب عدد موافق است، زیرا که هر گاه اوّل محرم یکشنبه باشد، و محرم تمام است، اوّل صفر سه‌شنبه خواهد بود، و چون صفر ناقص است، اوّل ربیع‌الاوّل چهارشنبه خواهد بود، و چون تمام است اوّل ربیع الثانی [کذا، صحیح: ربیع الآخِر] جمعه خواهد بود، و اوّل جمادی الأُولی شنبه، و اوّل جمادی الثانیه [کذا، صحیح: جمادی الآخره] دوشنبه، و اوّل رجب سه‌شنبه، و اوّل شعبان پنجشنبه، و اوّل ماه رمضان جمعه.

و همچنین اگر اوّل محرم دوشنبه باشد، دو را با دوازده ضم می‌کنیم چهارده می‌شود،

---

۱. إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۵۶ ـ ۵۷.

هفت را که می‌اندازیم هفت می‌ماند، پس شنبه اوّل ماه رمضان است، زیرا که به حساب عدد چهارشنبه اوّل صفر، و پنجشنبه اوّل ربیع الاوّل، و شنبه اوّل ربیع الثانی، و یکشنبه اوّل جمادی الأُولی، و سه‌شنبه اوّل جمادی الثانیه، و چهارشنبه اوّل رجب و جمعه اوّل شعبان، و شنبه اوّل رمضان.

و اگر اوّل محرم سه‌شنبه باشد سه را با دوازده ضم کنیم پانزده شود، و هفت هفت که بیندازیم یک بماند، پس اوّل ماه رمضان یکشنبه باشد، چنانکه اوّل محرم هزار و صد و هشت سه‌شنبه بود، و اوّل ماه رمضان بعد از آن یکشنبه بود در سال گذشته، و وجهش همان است.

زیرا که اوّل محرم هرگاه سه‌شنبه باشد اوّل صفر پنجشنبه است، و اوّل ربیع الاوّل جمعه، و اوّل ربیع الثانی یکشنبه، و اوّل جمادی الأُولی دوشنبه، و اوّل جمادی الثانیه چهارشنبه، و اوّل رجب پنجشنبه، و اوّل شعبان شنبه، و اوّل ماه مبارک رمضان یکشنبه.

و اگر اوّل محرم چهارشنبه باشد، چهار را با دوازده ضم کنیم شانزده شود، و دو هفت را که بیندازیم دو می‌ماند، پس اوّل ماه مبارک دوشنبه خواهد بود، زیرا که اوّل صفر جمعه خواهد بود، و اوّل ربیع الاوّل شنبه، و اوّل ربیع الثانی دوشنبه، و اوّل جمادی الأُولی سه‌شنبه، واوّل جمادی الثانیه پنجشنبه، و اوّل رجب جمعه، و اوّل شعبان یکشنبه، و اوّل ماه رمضان دوشنبه.

و اگر اوّل محرم پنجشنبه باشد، پنج با دوازده هفده می‌شود، دو هفت را که انداختیم سه می‌ماند، پس اوّل ماه مبارک رمضان سه‌شنبه خواهد بود.

و اگر اوّل محرم جمعه باشد شش را با دوازده ضم کنیم هجده شود، و دو هفت را که بیندازیم چهار بماند، پس اوّل ماه مبارک چهارشنبه باشد به همان حساب که مذکور شد.

و اگر اوّل محرم روز شنبه باشد، هفت را با دوازده ضم کنیم نوزده شود، دو هفت را که بیندازیم پنج بماند، پس اوّل ماه مبارک پنجشنبه باشد.

و از این قاعدهٔ لطیفه که در این روایت شریفه وارد شده است قاعدهٔ مختصرتر استنباط می‌توان کرد، مثل آنکه هر روز که اوّل محرم باشد از ایام هفته روز دوم ایام قبل از آن اوّل ماه رمضان است. مثل آنکه اگر اوّل محرم جمعه باشد، پنج شنبه را بینداز چهارشنبه اوّل ماه رمضان است.

و اگر اوّل محرم پنجشنبه باشد، چهارشنبه را بیندازد سه‌شنبه اوّل ماه رمضان است.

یا آنکه بگوییم چنانکه در خمسه پنجم بعد اوّل ماه رمضان است اینجا سوم قبل را اوّل ماه می‌گیریم، چنانکه می‌گوییم جمعه و پنجشنبه و چهارشنبه، پس چهارشنبه سوم قبل است.

یا آنکه هر روز که اوّل محرم است، ششم آن روز اوّل ماه رمضان است، چنانکه در خمسه دانستی.

پس این حدیث نیز بنابر آنچه سابقاً مذکور شد محمول بر اشتباه اهلّهٔ متوالیه خواهد بود، یا بر آنکه این روز را مستحب است که احتیاطاً و استظهاراً روزه بدارند، زیرا که اگر به حسب رؤیت با این قاعده تخلّف کند غالباً به اعتبار تقدیم این حساب است بر رؤیت، پس احتیاط در اختیار این اخبار است در صوم نه در فطر.

مقصد ششم
[در شرح حدیث دیگر مروی در اقبال است]

در توضیح حدیث مشکل دیگر است که در این باب وارد شده است، باز سید جلیل‌الشأن ابن طاوس﵀ در کتاب اقبال روایت کرده است که در پشت کتاب قدیمی از کتب اصحاب خود دیدم که هرگاه خواهی روز وقفه و اوّل ماه رمضان را از هر ماهی بدانی، تفحّص کن ماه محرم را اگر دیدی چهار روز از آن بشمار روز پنجم آن وقفه است، و روز ششم آن اوّل ماه رمضان است، و اگر پوشیده شود بر تو ماه محرم و نبینی، ماه صفر را تفحّص کن اگر بینی دو روز از آن بشمار روز سوم وقفه است و روز چهارم اوّل ماه رمضان است. و اگر آن را نیز نیابی و بر تو پوشیده بماند تفحّص کن، ماه ربیع الاوّل را، اگر ببینی یک روز را بشمار، دوم عرفه است و سوم اوّل ماه رمضان.

و اگر آن نیز پوشیده شود بر تو، پس ماه ربیع الآخِر را تفحّص کن چون مشاهده نمائی شش روز را بشمار هفتم آن عرفه است، و هشتم آن اوّل ماه رمضان است.

و اگر پنهان شود ماه ربیع الآخِر، پس تفحّص کن ماه جمادی الأُولی را اگر ببینی پنج روز بشمار، ششم آن عرفه است، و هفتم آن اوّل ماه رمضان.

و اگر پنهان شود ماه جمادی الأُولی، پس انتظار بکش ماه جمادی الآخرة را، پس اگر

ببینی آن را بشمار از آن سه روز را و چهارم آن عرفه است و پنجم اوّل ماه رمضان.

و اگر جمادی الآخرة نیز مستور گردد، تفحّص کن هلال رجب را، و چون دیده شود دو روز بشمار سوم عرفه است و چهارم اوّل ماه رمضان.

و اگر هلال رجب نیز پوشیده شود ماه شعبان را تفحّص نما اوّل آن موافق عرفه است، و دوم آن موافق اوّل ماه رمضان. و اگر آن نیز مشتبه شود تفحّص کن هلال ماه رمضان را، و شش روز از آن بشمار هفتم آن وقفه است، و هشتم آن اوّل ماه رمضان.

و اگر آن نیز پنهان شود هلال شوّال را تفحّص کن، چون ببینی چهار روز را بشمار پنجم آن وقفه است، و ششم آن اوّل ماه رمضان. و اگر آن نیز پنهان گردد ماه ذی‌القعده را تفحّص کن، و بعد از دیدن سه روز را بشمار چهارم وقفه است، و پنجم اوّل ماه رمضان، و اگر آن نیز معلوم نشود ماه ذی‌الحجه را ملاحظه کن و هشت روز از آن بشمار نهم وقفه است و دهم اوّل ماه رمضان[1].

مؤلف گوید: در کتاب اقبال در همهٔ مواضع به لفظ وقفه واقع شده است، و ظاهراً مراد از آن روز عرفه است، زیرا که وقوف عرفات در این روز واقع می‌شود، لهذا ما تعبیر از آن در بعضی از مواضع به عرفه کردیم، و این یک محلّ اشتباه فضلای عصر بود.

و ظاهر آن است که این روایتی باشد منقول از معصومین علیهم‌السلام، و محتمل است که از استخراجات عرب باشد، و بر هر تقدیر باز مبتنی بر حساب عدد است، زیرا که اگر ماه محرم مثلاً اوّلش یکشنبه باشد، موافق حساب عدد می‌باید ششم آنکه جمعه باشد اوّل ماه رمضان باشد، و پنج آنکه پنجشنبه باشد روز عرفه باشد.

اما آنکه اوّل ماه رمضان جمعه باشد، چون تمام است باید یکشنبه اوّل شوّال باشد، و دوشنبه اوّل ذی‌القعده، و چهارشنبه اوّل ذی‌الحجه، پس پنجشنبه عرفه خواهد بود، و همچنین سایر ایام هفته به این نسبت است، چنانکه در مقصد پنجم بیان شد.

و اگر اوّل صفر مثلاً سه شنبه باشد چهارم آنکه جمعه است اوّل ماه رمضان خواهد بود به همان بیان که مذکور شد، و سوم آنکه پنجشنبه است عرفه خواهد بود.

---

۱. إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۵۹ ـ ۶۰.

و اگر اوّل ربیع الاوّل چهارشنبه باشد سوم آنکه جمعه است اوّل ماه رمضان خواهد بود، و دوم آنکه پنج شنبه است عرفه خواهد بود، و همچنین همه ماهها به حساب عدد موافق آنچه مذکور شده است درست می‌آید.

و در دو موضع تکلّفی باید کرد، یکی در ماه رمضان، زیرا که هرگاه اوّل ماه رمضان به رؤیت معلوم باشد چه احتیاج به استعلام دارد، و گویا استطراداً مذکور شده است، و معلوم است که هر روز هفته را که بگیری و هشت روز بشماری، همان روز عود می‌کند، اما در استعلام عرفه فایده می‌کند.

و دیگری در ماه ذی‌الحجه که هرگاه به رؤیت اوّلش معلوم شود عرفه ظاهر خواهد بود، و آنکه روز اضحی روز اوّل ماه رمضان است، موافق احادیثی است که در مقصد چهارم گذشت.

و تأویل این حدیث نیز مثل تأویل احادیث سابقه است و فایده‌اش در صورت اشتباه اهلّه ظاهر می‌شود، یا آنکه غرض بیان قواعد مترتّبه بر حساب عدد است بی آنکه حکم شرعی بر آن مترتّب شود اگرچه بسیار بعید است.

وقد فرغت من تسويده في حادي عشر شهر شوّال ختم بالخير والإقبال سنة تاسع ومائة بعد ألف من الهجرة.

والحمد للّه أوّلاً وآخراً، والصلاة على سيّد المرسلين محمّد وعترته الأكرمين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم‌الدين.

(٤)

عدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال

تأليف

محمّد بن عبدالفتّاح تنكابني معروف به فاضل سراب

(م ١١٢٤)

مقدّمه

مؤلّف

عالم ربانی مولی بهاءالدین محمّد بن عبدالفتاح تنکابنی مازندرانی معروف به فاضل سراب از فقیهان و ادیبان و فیلسوفان عصر صفوی است.

وی در سال ۱۰٤۰ در سراب زاده شد و پس از پشت سر نهادن مراحل ابتدایی تحصیل در تنکابن، به اصفهان رفت و نزد بزرگانی همچون محقق سبزواری، محقق خوانساری، مولی میرزا شیروانی، و علامه مجلسی به تحصیل فقه و حدیث و کلام و فلسفه پرداخت تا آنکه یکی از برترین علمای اصفهان به شمار آمد.

وی یکی از قائلین به وجوب نماز جمعه بود و در این موضوع رساله‌های فارسی و عربی متعدد نگاشت و به نمایندگی از استادش محقق سبزواری در مجلسی که شیخ علی‌خان زنگنه به دستور شاه سلیمان صفوی در یکی از سالهای ۱۰۸٦ـ۱۰۹۰ برای بحث در حکم نماز جمعه تشکیل داده بود، شرکت کرد. وی در فلسفه، از پیروان مکتب مولی رجبعلی تبریزی متخلص به واحد (م ۱۰۸۰) و معارض با مکتب ملاصدرا بود.

او از اساتید نامدارش محقق سبزواری، علامه مجلسی، آقا محمّدعلی بن احمد استرآبادی (داماد مولی محمّدتقی مجلسی) و شیخ علی صاحب درّ منثور اجازه روایت داشت و به فرزندانش شیخ محمّدصادق و شیخ محمّدرضا ومولی محمّد شفیع لاهیجی

اجازه روایت داد و از جمله عالمانی بود که در سال ۱۱۰۰ در مجلس بزرگداشت مولی محمّد اردبیلی صاحب جامع الرواة شرکت کرد و بر آن کتاب ـ همراه علمای دیگر ـ تقریظ نگاشت.

وی در عید غدیر خم ۱۱۲٤ در هشتاد و چهار سالگی درگذشت و در قبرستان محله خواجو به خاک سپرده شد و اکنون مقبره‌اش به عنوان تکیه فاضل سراب در اصفهان مشهور است.

برخی آثار وی عبارتند از:

۱. سفینة النجاة، در کلام (تاریخ تألیف: ۱۱۰۳)؛

۲. ضیاء القلوب، در امامت به فارسی؛

۳. اصول دین، (تاریخ تألیف: ۱۱۱۳)؛

٤. رساله‌های متعدد در وجوب نماز جمعه و پاسخ به قائلین به تحریم نماز جمعه؛

۵. اثبات الواجب؛

٦. تفسیر آیة الکرسی؛

۷. غنیة المتعبد؛

۸. تحریر التوحید؛

۹. حلّ شبهة جذر اصم (تاریخ تألیف: ۱۰۹۷)؛

۱۰. فصول اذان؛

۱۱. شبه المیزان (تاریخ تألیف: ۱۰۹۱)؛

۱۲. رساله در نذر و صدقه؛

۱۳. رساله در علم کلام (تاریخ تألیف: ۱۱۰۲)؛

۱٤. رساله در شبهه «کلّ کلامی کاذب»؛

۱۵. حجّیّة الأخبار والإجماع. نسخه‌ای از این اثر در نجف اشرف در کتابخانهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام هست (ر ک: تراثنا، ش ٦۹ ـ ۷۰، ص ۲۵۰).

نیز دو فرزندش مولی محمّدصادق و مولی محمّدرضا، و نواده‌اش مولی محمّدقاسم از جمله عالمان و فقیهان به شمار می‌رفته‌اند و علّامه فقیه سید ابوالقاسم خوانساری صاحب

مناهج المعارف، از مولی محمّد صادق تنکابنی، اجازه روایت داشته است.[۱]

رساله حاضر

همان‌گونه که از دیباچهٔ رساله پیداست مؤلّف این رساله را در نقد و بررسی کلام استاد خود مرحوم محقق سبزواریﷺ صاحب ذخیرة المعاد نگاشته است؛ وی در ابتدای رساله کلام صاحب ذخیره را نقل می‌کند. از جمله مطالب منقول از ذخیره صحیحهٔ محمّد بن قیس است که شاید بتوان گفت اساس بیشتر رساله‌های رؤیت هلال قبل از زوال همین روایت است.

در هر حال، محقق سبزواری پس از نقل کلام سیّد مرتضیﷺ مبنی بر اینکه هرگاه هلال قبل از زوال دیده شود، مربوط به شب گذشته است و چنانچه بعد از زوال رؤیت شود، مربوط به شب آینده است، صحیحه محمّد بن قیس را به عنوان دلیل و مؤیّد بر کلام سیّد مرتضی یاد کرده و استفاده می‌کند که مراد از لفظ «وسط» در این روایت منتصف ما بین الحدّین است و چنین نتیجه می‌گیرد که این خبر دلیل بر قول سیّد است نه قول مشهور. مرحوم تنکابنی به تفصیل به این سخن پاسخ می‌گوید.

گفتنی است مرحوم مولی محمّد جعفر فرزند محقّق سبزواری در رسالهٔ اعتبار رؤیت هلال که پس از این خواهد آمد در دفاع از پدر بزرگوار خود مطالب مرحوم تنکابنی را مشروحاً ردّ می‌کند.

نسخه‌های مورد استفاده در این تحقیق عبارتند از:

۱. رسالهٔ ٤، از مجموعهٔ شمارهٔ ٤۷۸ کتابخانه مرحوم آیة الله مرعشی، کتابت در رجب

---

۱. برخی از منابع سرگذشت تنکابنی عبارتند از:
روضات الجنات، ج۷، ص۱۰٦ ـ ۱۱۰؛ أعیان الشیعة، ج۹، ص۳۸۱؛ الفوائد الرضویة، ص۵۵۰ ـ ۵۵۱؛ الکواکب المنتشرة، ص٦۷۱ ـ ٦۷۳؛ بزرگان رامسر، ص۱۳۲ ـ ۱٤٦؛ بزرگان تنکابن، ص۳۱۵ ـ ۳۲۲؛ ریحانة الأدب، ج۲، ص۱۷۹؛ رجال اصفهان، ص۲۵ ـ ۲۸؛ دانشمندان خوانسار، ص۱۵۹ ـ ۱٦۱، فهرست کتب خطی کتابخانه‌های اصفهان، ج۱، ص۱۲۳؛ خاندان شیخ الاسلام اصفهان، ص۸۱؛ الفیض القدسي (در بحار الانوار، ج۱۰۲، ص۹٦)؛ زندگینامه علامه مجلسی، ج۲، ص۸۵ ـ ۸۷؛ دوازده رسالهٔ فقهی دربارهٔ نماز جمعه، ص۲۱۸ ـ ۲۲٤.

المرجّب ۱۱۲۲، نسخ محمّد جعفر بن مولی محمّد شفیعی نائینی (فهرست مرعشی، ج ۲، ص ۸۲).

۲. رسالهٔ ۱۲، از مجموعهٔ شماره ۱٤۰۹ کتابخانه مرحوم آیةالله مرعشی، در این نسخه حواشی بسیاری از مؤلّف با رمز «منه» و «س مدّ ظلّه» دیده می‌شود. (فهرست مرعشی، ج ٤، ص ۱۸۹).

۳. رسالهٔ ۱۷ از مجموعهٔ شمارهٔ ۱٤۰۹ کتابخانه مرحوم آیة الله مرعشی. این نسخه در تاریخ ۲٦ محرم ۱۱۰٦ پایان پذیرفته و در هفتم ماه رمضان ۱۱۰۹ مطالبی بر آن افزوده شده است. این نسخه تصحیح شده، و در حواشی آن حاشیه‌های بسیاری با رمز «منه رحمه الله» موجود است (فهرست مرعشی، ج ٤، ص ۱۹۲).

٤. رسالهٔ اوّل از مجموعهٔ شمارهٔ ٦۵۸۷ کتابخانه آیةالله مرعشی، نستعلیق محسن بن حسن گیلانی، در حاشیه تصحیح شده و در برگ ٤ حاشیه‌ای با رمز «منه سلّمه الله» دیده می‌شود (فهرست مرعشی، ج۱۷، ص۱٦۲).

۵. رسالهٔ اوّل از مجموعهٔ شمارهٔ ۲۸٦۵ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، نستعلیقِ اسماعیل بن محمّد امین، ۱۹ ذی‌قعده، با حواشی بسیار از خود مؤلّف با رمز «منه مدّ ظلّه» و«منه». (فهرست دانشگاه، ج ۱۰ ص ۱۷۱۱).

٦. نسخهٔ کتابخانهٔ محقق متتبع حضرت استاد علامه حاج سید محمّد علی روضاتی (دامت افاضاته)، ضمن مجموعه‌ای از رساله‌های خطی.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للّه ربّ العالمين، والصلاة على محمّد وآله أجمعين.

أمّا بعد، فيقول أقلّ عباد الله الغنيّ محمّد بن عبدالفتّاح التنكابني: إنّ الأصحاب رضي الله عنهم اختلفوا في اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، وعدمه، باختلاف ظاهر الروايات، ولا يجري الاحتياط في بعض[1]، ويجري في بعض؛ ولا ينبغي ترك الاحتياط فيما يمكن فيه، وأمّا فيما لا يمكن فيجب التأمّل التامّ حتّى يظهر الحقّ.

وقد قال أُستادي العلّامة (طاب ثراه) بالاعتبار؛ باعتبار دلالة الروايات التي استُدِلّ بها على الاعتبار، وأكثر ما استدلّ به على عدمه،وبعض ما لم يستدلّ به على أحد الطرفين على الاعتبار عنده، وبذل جهده في تقوية الدلالة بما خلا عنه الكتب المشهورة.

ولمّا كان الغرض عظيماً تأمّلتُ في الروايات والإفادات الشريفة، ووجدتُ أكثر الإفادات محلّ الكلام، فأشرتُ إلى ما خطر ببالي، فإن وقعتُ في الزلّة، فهي عن أمثالي ليست ببعيدة، وإن أرشدني الله إلى الحقّ، فألطافه العميمة عظيمة، فشكراً للّه ثمّ شكراً له.

ولمّا كان كلامه (طاب ثراه) في غاية الدقّة، ودليله على ما اختاره أكثر ما رأيته، أحببتُ أن أنقلَ كلامه الشريف وأُشيرَ إلى مواقع التكلّم؛ لأنّه بظهور كلامه يظهر أكثر مَنْ وافقه دون العكس.

قال (طاب ثراه) في شرح «الإرشاد» بعد نَقْل أنّ المشهور بين الأصحاب أنّه لا اعتبار برؤية

---

١. «وهو شوّال». (منه رحمه الله).

الهلال قبل الزوال، ونَقْلِه عن المرتضى﵀ أنّه قال في بعض مسائله: «إنّه إذا رئي الهلال قبل الزوال، فهو للّيلة الماضية»[۱] وقوله[۲]: الأقرب عندي القول الثاني؛ لما رواه الكليني والشيخ عنه، عن حمّاد بن عثمان ـ في الحسن بإبراهيم بن هاشم ـ عن أبي عبدالله﵇ قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو للّيلة المستقبلة»[۳] وما رواه الشيخ[٤] عن عبيد بن زرارة وعبدالله بن بكير ـ في الموثّق ـ قال: قال أبو عبدالله﵇: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان»[۵] ونَقْلِه كلام الصدوق﵀:

ويدلّ[٦] عليه قول الصادق﵇ في صحيحة محمّد بن قيس، السابقة، وهي ما رواه الشيخ﵀ عن الحسن بن سعيد، عن يوسف بن عقيل، عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر﵇ قال: «قال أميرالمؤمنين﵇: إذا رأيتم الهلال فأفطروا أو شهد عليه عدل من المسلمين، فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره، فأتمّوا الصيام إلى الليل، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ثمّ أفطروا»[۷].

وجه الدلالة: أنّ لفظة «الوسط» يحتمل أن يكون المراد منها بين الحدّين، ويحتمل أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين، لكن قوله: «أو آخره» شاهد على الثاني، فيكون الخبر بمفهومه دالّاً على قول السيّد[۸].

انتهى كلامه (رفع الله مقامه) المتعلّق بهذه الرواية.

أقول: الظاهر أنّ مراده﵀ من «الحدّين» هما الآنان المحيطان بالنهار، كما هو المتبادر من لفظ «الحدّ» بحسب العرف. ومراده﵀ من «الوسط» في الاحتمال الأوّل كلُّ النهار الذي

---

۱. المسائل الناصريات، ص۲۹۱، المسألة ۱۲٦.
۲. أي قول صاحب الذخيرة.
۳. الكافي، ج ٤، ص۷٦، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ۱۰؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص۱۷٦، ح٤۸۸.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص۱۷٦، ح٤۸۹.
۵. «الكلام المتعلّق بهاتين الروايتين سيجيء في موضع مناسب». (منه ﵀).
٦. مقول «قال (طاب ثراه) في شرح الإرشاد».
۷. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص۱۷۷، ح٤۹۱.
۸. ذخيرة المعاد، ص۵۳۳.

بين الحدّين المذكورين، وظاهرُ أنّ «الوسط» في الاحتمال الثاني هو الآن الذي ينقسم بـه النهار إلى قسمين متساويين.

ووجه شهادة «أو آخره» على الثاني أنّ «الوسط» بالمعنى الأوّل يستوعب كلّ النهار، فلا يبقى غير الوسط من النهار شيء حتّى يقال: «فأتمّوا الصيام إلى الليل» فيجب حمل «الوسط» على المعنى الثاني الذي هو الآن، فحينئذٍ المراد بـ«آخره» هو الزمان الذي بعد الآن المذكور، فظهر وجوب الإتمام عند رؤية الهلال بعد الزوال بالمنطوق، ووجوب الإفطار عند رؤيته قبل الزوال بالمفهوم.

وفيه نظر.

أمّا أوّلاً؛ فلأنّه إذا أُريد الآن من «الوسط» فالظاهر من الآخِر حينئذٍ هو الآن الذي ينتهي به النهار، فلا يصحّ حينئذٍ «فأتمّوا الصيام إلى الليل». فإرادة الآن من الوسط، وكلّ الزمـان ـ الذي بعده ـ من الآخِر تُخرج الكلامَ عن الانتظام.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ تفصيله عليه السلام بقوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره» لا وجه له حينئذٍ؛ لأنّ العلم بكون الرؤية في الآن المذكور لا يحصل لأحدٍ من الماهرين فـي النجوم وإن بالغ في تحصيل هذا العلم، فكيف لغيرهم!؟ إلّا بتعليم الله تعالى، فكيف يـصحّ جعله علامة للمخاطبين بضميمة أمرٍ آخر!؟

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّ الاحتمال لا ينحصر في الأمرين المذكورين؛ لاحـتمال أن يـراد مـن الآخِر قدر من النهار، الذي يقرب من أحد الحدّين المذكورين، فالأوّل الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور هو قدر يقرب من الحدّ الآخر، فالوسط هو الزمان الذي بين الزمانين. وإطلاق الأوّل والآخر على ما ذكرته ليس بعيداً، بل يشيع القول بأنّه جاء فلان أوّل اليوم، أو آخره، أو وسطه، من غير أن يريدوا منها أو من بعضها الآن، بل عدم إرادة الآن معلوم لكلّ مَن تتبّع.

وكون إرادة المعاني المذكورة من الألفاظ المذكورة طارئةً خلاف الأصل، وحينئذٍ «فأتمّوا الصيام إلى الليل» محمول على ظاهره بلا تكلّف، وتدلّ الرواية المذكورة على المشهور، فظهر أنّ «فأتمّوا» شاهد على المشهور.

فإن قلت: يمكن أن يكون المراد من الوسط قدراً من الزمان الذي بـعد نـصف النـهار مجازاً، والداعي على ارتكاب هذا المجاز هو ظاهر التفصيل الذي يدلّ على مخالفة الأوّل

الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور بحسب الحكم للمذكورين، وإطلاق الوسط على قدر من الزمان ـ الذي بعد نصف النهار ـ يظهر من كلامهم عليهم السلام في وجه تسمية الظهر بالصلاة الوُسطى.

قلت: نسبة الوسط المجازي ـ إذا جعل الوسط الحقيقي هو الآن ـ إلى طرفيه نسبةٌ واحدة، فلا وجه لتخصيصه بالبَعْد، والتفصيل ليس باعثاً على هذا التخصيص، كما سيظهر. وما زعمتَه ـ من إطلاق الوسط على زمانٍ هو بعد نصف النهار ـ فسهو، بل الوسط المذكور في بيان الصلاة الوسطى إمّا المعنى المجازي من الوسط بمعنى الآن الذي هو طرفاه، وإمّا المعنى العرفي الذي هو الزمان الذي بين الأوّل والآخر.

وسواء أُريد من الوسط المعنى المجازي أو الحقيقي يكون قدر من الزمان الذي قبل نصف النهار داخلاً في الوسط.

وكون الوسط شاملاً لبعض الزمان الذي قبل نصف النهار لا يستلزم كون ذلك البعض ظرفَ الظهر، كما لا تستلزم نسبة وقوع أمرٍ إلى اليوم ـ مثلاً ـ كون كلّ جزء منه ظرفاً له، وليس كذلك أمر رؤية الهلال في وسط النهار، المذكورة في الرواية؛ فإنّ قوله عليه السلام: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» يدلّ على كون حكم الرؤية في أيّ جزء من أجزاء الوسط هو وجوب الإتمام إلى الليل، كما لا يخفى على المتدبّر.

فإن قلت: لو لم يكن بين الرؤية قبل الزوال وبعده فرقٌ في الحكم، لأمَرَ عليه السلام بالإتمام على تقدير الرؤية في النهار، بلا تفصيل، فالتفصيل يدلّ على الفرق وإن كانت الدلالة بعنوان المفهوم، وهي كافية لكونها حجّةً، كما بُيّن في الأُصول.

قلت: حجّيّة المفهوم تتوقّف على عدم منفعة للقيد، غير مخالفة المسكوت في الحكم المذكور، وما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ العقل يجوّز أن لا تكون منفعة التفصيل وعدم الاكتفاء بإطلاق النهار هي مخالفة حكم رؤية الهلال أوّل النهار لحكمها في الوسط والآخِر، بل تكون إشارةً إلى عدم إمكان رؤيته في أوّل النهار؛ لكون الهلال في أوّله تحت الأُفق.

فالزمان الذي يمكن رؤيته [فيه][1] هو وسط النهار أو آخره، فذكر الوسط والآخر ليس لبيان مخالفة حكم الرؤية في الأوّل لحكمها في أحدهما، بل لبيان حكم يمكن الرؤية فيه،

---

۱. ما بين المعقوفين أضفناه لأجل السياق.

وذكر القيد لمحض بيان الواقع والإرشاد إلى الأمر الممكن غير بعيد في كلامهم عليهم السلام، ومع احتمال ما ذكرته في منفعة التقييد[١] لا يصحّ التمسّك بالمفهوم، كما لا يخفى.

فإن قلت: حمل «الأوّل» على زمان كون الهلال تحت الأُفق يوجب اختلاف مقدار الأوّل مع مقدار كلّ واحد من الوسط والآخر، أو مع مقدار أحدهما، وهو بعيد.

قلت: حمل (طاب ثراه) «الوسط» على الآن، و«الآخر» على الزمان الذي بعده، مع أنّه لا نسبة بينهما أصلاً، فلا وجه لموجّه كلامه أن يذكر هذا الكلام.[٢]

وإن ذكر بعنوان الاعتراض على الاستدلال بهذه الرواية على المشهور، أُجيب بأنّ اعتبار المطابقة بين الأقسام الثلاثة غير ظاهر، بل ممتنع؛ لتعذّر علم المخاطبين بالأقسام حينئذٍ.

وإن أُريد التساوي التقريبي، فلا دليل على اعتبار التساوي بهذا المعنى وإن كان ممكناً في نفسه.

فلعلّ المراد بالأوّل الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور هو قدر من النهار الذي لا يرى الهلال فيه ألبتّة، والوسطِ والآخرِ ما بقي منه إلى الليل، والتميّز بينهما إنّما هو بحسب العرف، فإن اشتبه أواخر الوسط بأوائل الآخر فلا مضرّة فيه؛ لاتّفاقهما في الحكم.

ويمكن أن يقال: إنّه بعد مضيّ قدر من أوّل النهار الذي يكون الهلال تحت الأُفق لا يمكن رؤيته في قدر آخر أيضاً عادة، وهو عند كونه في حوالي الأُفق؛ لاجتماع مانعيّة البخار والدخان اللذين يكونان في حوالي الأُفق، ومانعيّةِ قوّة ضوء الشمس، التي تكون عند ارتفاعها، فلا يُرى الهلال[٣] عادةً حتّى يرتفع عن الأُفق ويرتفع المانع الأوّل أو يضعّف، وحينئذٍ يمكن أن يكون أوّل النهار الذي لا يرى الهلال [فيه] عادة قريباً من الوسط والآخر بحسب المقدار.

---

١. في بعض النسخ: «القيد».

٢. في هامش بعض النسخ: «فإن قلت: إذا كان الوسط آناً، فهو خارج عن أن يلاحظ بينه وبين الطرف نسبة، وأمّا إذا جعل الوسط قدراً من الزمان، فيجب اعتبار التساوي بينه وبين الطرفين.

قلت: إذا جاز إرادة الخارج عن النسبة من «الوسط»، فلِمَ لا يجوز إرادة قدرٍ من زمانٍ ـ يقال له: الطرف عرفاً ـ من لفظه وكذلك الوسط من غير اعتبار التساوي، كما سنشير إليه». (منه عليه الرحمة)

٣. في هامش بعض النسخ: «ولا ينافي هذا رؤية الشمس والقمر في حوالي الأُفق...يرى عند ارتفاعهما؛ لأنّ الكواكب الضعيفة لا ترى في حوالي الأُفق أصلاً، كما تدلّ التجربة عليه، والعظم والصغر إنّما يكونان فيما ترى». (منه عليه الرحمة).

وغرضي من هذا الكلام رفع الاستبعاد عن بعض الأذهان، وإلّا فما ذكرته كافٍ لإثبات المقصود.

وأمّا رابعاً؛ فلأنّ تفسير الوسط بالآن الذي هو وسط النهار المعروف بين المنجّمين، هو تفسير لوسط النهار بقبل الزوال؛ لأنّ الزوال هو زيادة الظلّ بعد نقصانه، فالوسط بمعنى الآن هو مبدأ خارج للزوال، فإرادة منتصف ما بين الحدّين من الوسط ـ مع امتناعها ـ دالّة على المذهب الأوّل، لا الثاني.

فظهر قوّة دلالة الرواية على المشهور بحسب المنطوق وإن سلّم كون النهار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، كما اختاره، وإن حمل على المشهور بين أهل الشرع، فالدلالة على المشهور أظهر.

فإن قلت: في بعض النسخ بعد قوله: «منتصف ما بين الحدّين» زيادة، وهي «أعني الزوال» وإن ألحقها بعد انتشار النسخ.

وأيضاً قد صرّح (طاب ثراه) في رسالة تحقيق الليل والنهار باتّحاد معنى الزوال ونصف النهار بسبب دلالة الروايات وكلام جماعةٍ ـ يُتمسّك بكلامهم ـ عليه، وظاهرٌ أنّ الزوال إنّما هو بتجاوز الشمس عن دائرة نصف النهار، فنصف النهار أيضاً إنّما هو بالتجاوز المذكور بمقتضى الاتّحاد.

والظاهر أنّ وسط النهار في قوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره» هو نصف النهار الذي بيّن اتّحاده مع الزوال، فحينئذٍ يظهر حكم رؤية الهلال بعد تجاوز الشمس عن دائرة نصف النهار بمنطوق هذه الرواية، وحكم رؤيته قبله بمفهومها.

قلت: وفيه نظر؛ لأنّ ما استدلّ به على اتّحاد الزوال مع نصف النهار غير دالّ عليه، وقد أوضحته هناك، وعلى تقدير الدلالة فمراده من الزوال هناك هو نصف النهار، لا من نصف النهار هو الزوال، كما يظهر من التأمّل في كلامه.

وعلى تقدير التنزّل نقول: إنّ استعمال الزوال وانتصاف النهار في موضع زعم استعمالهما فيه بهذا المعنى لا يدلّ على استعمال وسط النهار بهذا المعنى في هذه الرواية، كيف! وإطلاق الوسط على خصوص الزوال إمّا بحسب الحقيقة أو المجاز، ولا سبيل إلى الأوّل، والثاني انّما هو بمجاورة الزوال مع نصف النهار، المعروف بين الرياضيّين والمنجّمين، المصحّحة للتجوّز،

ولا اختصاص لها بالزوال، بل نسبة الجزء المتقدّم على وصول الشمس إلى الدائرة المعروفة مثل نسبة الجزء المؤخّر الذي عبّر عنه بالزوال، فلا وجه لتخصيص التجوّز بالمؤخّر.

وما ذكرته إنّما هو على تقدير كون وسط النهار معنىً مجازيّاً للوسط الذي هو الآن، وأمّا إذا كان الوسط قدراً من الزمان الذي بين الزمانين اللذين يُعبّر عن أحدهما بالأوّل وعن الآخَر بالآخِر، فلا خفاء في دلالة الرواية على المدّعى، وقد ظهر لك.

فإن قلت: الاستدلال بهذه الرواية على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال وإن كان ضعيفاً بما ذُكر من الأبحاث لكنّ الاستدلال بها على عدم الاعتبار أيضاً ضعيف؛ لأنّ النسبة بين هذه الرواية[1] وروايتي[2] حمّاد وعبدالله في اشتمال حكم رؤيته قبل الزوال، نسبة العامّ إلى الخاصّ؛ لدلالة الروايتين على كون رؤية الهلال قبل الزوال علامةً لكونه للّيلة الماضية، ودلالةِ رواية محمّد بن قيس على كون رؤية الهلال في وسط النهار ـ المشتمل على رؤيته قبل الزوال بالإطلاق أو العموم ـ علامةً لكونه للّيلة المستقبلة، فيجب حمل العامّ على ما عدا الخاصّ، كما هو من القواعد الواضحة المشهورة.

قلت: مَن تأمّل الرواية حقَّ التأمّل يعلم أنّ مقصوده عليه السلام استيفاء احتمالات الرؤية وعدمها، وبيان حكم كلٍّ منهما؛ ليحصل للناظر الاطّلاع التفصيلي. فبقوله: «إذا رأيتم الهلال» إلى قوله عليه السلام: «عدل من المسلمين» بيّن حكم رؤيته في اليوم والليلة السابقين[3]،

---

١. أي رواية محمّد بن قيس، المتقدّمة.

٢. تقدّم تخريجهما.

٣. في هامش بعض النسخ: «فإن قلت: قوله عليه السلام «أو آخره» إلى آخره، مانع عن اندراج رؤية الهلال في اليوم السابق في قوله: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا»؛ لأنّ الأمر بالإفطار في اليوم الآتي في حكم الأمر بالإتمام في يوم الرؤية، فأحدهما مُغْنٍ عن الآخَر.

قلت: يمكن أن يقال: إنّه عليه السلام لمّا بيّن حكم الرؤية السابقة التي هي الرؤية في الليلة السابقة وبعد الزوال في اليوم السابق، الذي هو الإفطار في اليوم الآتي، وذكر حكم وسط النهار الحاضر الذي هو الإتمام في يوم الرؤية ذكر الآخَر الذي يشترك معه في الحكم الذي هو الإتمام؛ إيماءً إلى ردّ بعض العامّة القائلين بمخالفتها في الحكم ـ كما سيظهر لك ـ وظهور هذا من الأمر السابق غير مانع عن ذكره هاهنا؛ للإيماء المذكور.

ويمكن للرواية حلّ آخر، وهو أن يكون المقصود من قوله عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا» هو الأمر بالإفطار في اليوم الآتي إذا كانت الرؤية في اليوم السابق مطلقاً وفي الليلة السابقة، ويكون المقصود من قوله عليه السلام: «فإن لم تروا ←

وبقوله: «فإن تروا الهلال إلى قوله: «إلى الليل» بيّن حكم رؤيته في اليوم الحاضر، وبقوله: «فإن غمّ» إلى آخر الخبر، بيّن حكم عدم الرؤية، فتخصيص وسط النهار في قوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار» ببعد نصف النهار يخرج الكلام عن مقتضى السياق.

وبالجملة، خلاصة الخبر حينئذٍ: إن رأيتم الهلال في اليوم الماضي أو الليلة الماضية، فالحكم هو الإفطار، وإن رأيتم بعد انتصاف النهار الحاضر فالحكم هو الإتمام، وظاهرٌ أنّ العقل ينقبض عن إهمال بيان حكم رؤيته قبل الزوال، مع كونه حكم الرؤيتين السابقتين في مقام بيان التفصيل، وإحالة بيان حكمها إلى المفهوم، مع كونها خارجةً عن السياق، [و] ظهر لك ضعف دلالة المفهوم هاهنا. فلو كان لفظ يحتمل اندراج «قبل الزوال» فيه، لكان المناسب تعميمه بحسب السياق، فكيف إذا كان في غاية الظهور فيه؟

وفي بعض النسخ ـ بعد ما مرّ من كلامه ﷺ ـ:

ويدلّ على ذلك أيضاً ادّعاء السيّد أنّ هذا قول عليّ عليه السلام فإنّه يدلّ على ثبوت ذلك عند السيّد بالقطع؛ حيث لا يعمل بأخبار الآحاد والظنون[1].

إنّ هذا الاستدلال ممّا ألحقه بعد انتشار النسخ، ومراده بادّعاء السيّد ما ذكره في ضمن نقل أقوال الأصحاب في المسألة، بقوله: «وادّعى السيّد المرتضى ﷺ أنّ علياً عليه السلام، وابن مسعود وابن عمر وأنس قالوا به، ولا مخالف لهم»[2].

وهو يندفع بحاشية كتبتها على الذخيرة، وهي أنّه ربما يظنّ كفاية هذا النقل من السيّد الجليل (طاب ثراه) لإثبات مدّعاه بوجهين:

أحدهما: كونه قول عليّ عليه السلام.

← الهلال» إلى قوله: «إلى الليل» نوع تأكيد وبيان لما أجمل في أوّل الرواية، الذي هو كون الأمر بالإفطار في أوّل الرواية هو الأمر به في اليوم الآتي، و«الفاء» حينئذٍ للتفريع.

وحلٌّ آخر، وهو أن يكون المقصود من الرؤية في قوله عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا» الرؤية في الليلة السابقة، ومن قوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار...الخ» الرؤية في اليوم، التي حكمها الإتمام في يوم الرؤية.

وعلى التقادير تدلّ الرواية على المشهور، كما يظهر للمتأمّل فيما ذكرته». (منه ﷺ).

١. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

٢. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣؛ المسائل الناصريات، ص٢٩١، المسألة ١٢٦.

وثانيهما قوله: «ولا مخالف لهم».

وفيه أنّ المنقول لو كان ثابتاً، لكان كلّ واحدٍ منهما دليلاً تامّاً، لكن شهرة القول بخلافه وعدم موافقة الشيخ ـ مع كونه معاصراً له ومَن تقدّم عليه ومَن تأخّر عنه، مع كون المسألة متوفّرة الدواعي ـ مانعة عن الثبوت لنا، فلا يفيد الظنّ أيضاً فلعلّه‌ﷺ اعتمد مَن لا يصحّ الاعتماد عليه، أو بعض أمارات كذلك، فنقله؛ فلذلك لم ينقل الأصحاب عن أمير المؤمنين‌ﷺ ولا عن أصحاب رسول الله‌ﷺ الذين نقل عنهم.

وقال أكثر الأصحاب بعدم الاعتبار، كما يدلّ عليه قوله‌ﷺ: «المشهور بين الأصحاب أنّه لا اعتبار برؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال»[1].

وقال (طاب ثراه) بعد كلامه المنقول:

ويؤيّده ما رواه الشيخ عن محمّد بن عيسى، قال: كتبت إليه: جعلت فداك، ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان، فيُرى من الغد الهلال قبل الزوال، وربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه، أم لا؟ فكتب‌ﷺ: «تتمّ إلى الليل؛ فإنّه إن كان تامّاً رئي قبل الزوال»[2].

وجه التأييد أنّ المسؤول عنه هلال رمضان لا هلال شوّال، ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما يكون إذا كان الهلال تامّاً، وتماميّة الهلال أن يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق، أو المراد أنّ شهر رمضان أو الشهر الذي نحن فيه إذا كان تامّاً، بمعنى إذا تمّ وانقضى، رئي الهلال الجديد قبل الزوال. وحمل هلال شهر رمضان على شوّال بعيد جدّاً، مع تنافره عن أُسلوب العبارة أيضاً.

على أنّ المذكور في العبارة الإفطار قبل الزوال، وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوّال، بخلاف هلال رمضان؛ فإنّ الإفطار بعد الزوال في الصيام المستحبّ ممّا نهي عنه.

ولو حمل هلال شهر رمضان على هلال شوّال، وجعل معنى التعليل أنّ الشهر إذا كان بالغاً إلى الثلاثين، رئي الهلال قبل الزوال، لم ينطبق على مجاري العادات الأكثريّة والشواهد النجوميّة[3]. انتهى كلامه (طاب ثراه).

---

١. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٧٧، ح٤٩٠.

٣. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

اعلم أنّ الشيخ﵀ روى هذه الرواية عن عليّ بن حاتم، عن محمّد بن جعفر، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى. والشيخ يروي عن عليّ بن حاتم بواسطة الحسين بن عليّ بن شيبان، وجهالته لا تضرّ؛ لأنّه من مشايخ الإجازة. ووصف في الفهرست كُتُب عليّ بن حاتم بكونها جيّدة معتمدة[1]، فالكتاب الذي أخذ الحديث منه ظهر للشيخ كون هذا الكتاب منه.

ومحمّد بن جعفر هاهنا هو الرزّاز بقرينة روايته عن محمّد بن أحمد بن يحيى، وجهالته أيضاً لا تضرّ؛ لأنّه لم ينقل منه كتاب، والظاهر أنّه لم يكن في زمانه رواية ما في الصدور، وضبط السامع ما سمعه، وإثباته في الكتب متعارفةٌ.

فالظاهر أنّه راوي كتاب محمّد بن أحمد بن يحيى، وكُتُبه معروفة، فجهالة هذا الراوي لا تضرّ بالسند، فالرواية معتبرة[2].

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ ظاهر قول محمّد في المكاتبة: «فترى أن نفطر؟» هو كون المراد بهلال شهر رمضان هو هلال شوّال؛ لظهوره في أنّ كونه صائماً إلى الرؤية مسلّم، فالسؤال إنّما هو في جواز الإفطار بعدها، وهذا إنّما يناسب هلال شوّال، لا هلال شهر رمضان. (ويؤيّد هذا قوله﵇: «تتمّ إلى الليل»؛ لأنّ ظاهر الإتمام معلوميّة كونه صائماً).

فحينئذٍ معنى السؤال أنّه هل ترى أن نفطر الصوم الذي أردناه في الليل السابق؟ كما هو مقتضى القانون الشرعي. ومعنى الجواب أنّك تتمّ الصوم ـ الذي كنت مريداً له في الليل ـ إلى الليل؛ لأنّ رؤية الهلال قبل الزوال لا تدلّ على كون هذا اليوم من الشهر الجديد؛ لأنّ الشهر إذا كان ثلاثين، قد يكون خروج الشعاع في وقتٍ والهلال على وضعٍ يكون قبل الزوال قابلاً للرؤية ألبتّة.

وإرادة هلال شهر شوّال من لفظ «هلال شهر رمضان» جائزة بتحقّق الملابسة المصحّحة

---

١. الفهرست، ص ٩٨، الرقم ٤١٥.

٢. في هامش بعض النسخ: «اعلم أنّه ليس عدم حكمه بصحّة هذه الرواية واعتبارها بسبب اشتمال السند عن الحسين ابن عليّ بن شيبان ومحمّد بن جعفر؛ لعدم اختلال السند باشتماله على مثلهما عنده؛ ولذلك عدّ سند الصدوق إلى محمّد بن مسلم صحيحاً، بل باعتبار توقّفه في محمّد بن عيسى كما ظهر من كلامه غير مرّة. وقد أوضحت ثقته وجلالته في حاشية رجال السيّد الجليل السيّد مصطفى [أي نقد الرجال]، ورسالة متعلّقة بالإقامة». (منه﵀).

للإضافة. والقرينة المذكورة تجعل اللفظ ظاهراً في شوّال ولا منافرة لما ذكرته عن أُسلوب العبارة فظهر أنّ المطلقة وهي قوله عليه السلام: «إن كان تامّاً» إلى آخره، متحقّقة في ضمن الجزئيّة، وظاهرٌ أنّ الجزئيّة كافية هاهنا ومفيدة.

وما ذُكر في الأُصول من حمل المطلقة في الأخبار والآيات ـ مثل أن يقولوا: «في سائمة الغنم الزكاة» ولم يظهر من كلامهم عليهم السلام فرق بين سائمة وسائمة ـ على الكلّيّة إنّما هو للحذر من خروج كلامهم عليهم السلام عن الإفادة.

وكذلك إذا لم يظهر فرقٌ بين معلوفةٍ ومعلوفةٍ، يجب حمل المفهوم على الكلّيّة؛ للدليل المذكور.

وظاهرٌ أنّ هذا الدليل غير جارٍ في حمل المطلقة فيما نحن فيه على الكلّيّة.

وما ذكره رحمه الله من حمل التامّ على أحد المعنيين المذكورين حملٌ للّفظ على معنى لاينساق ذهن أكثر الناس إليه لو لم نقل بعدم انسياق ذهن أحد إليه.

وإرجاع[1] الضمير إلى الشهر المفهوم بحسب المقام ممكن.

وأرجع رحمه الله هذا الضمير إلى الشهر في قوله: «أو المراد أنّ شهر رمضان...» إلى آخره[2].

اعلم أنّ قوله عليه السلام: «إن كان تامّاً رئي قبل الزوال» مشتمل على منطوقٍ ومفهومٍ، وهو أنّه إن لم يكن تامّاً لم يُرَ قبل الزوال، وظاهرٌ أنّ منطوق الرواية لايدلّ على مذهب السيّد رحمه الله، سواء أُخذ كلّيّاً أو جزئيّاً؛ لأنّ كون رؤية بعض التامّ أو كلّه قبل الزوال لاينافي كون رؤية

---

١. في هامش بعض النسخ: «يعني إرجاع الضمير إلى الشهر المطلق المفهوم بحسب المقام ممكن، فيكون حكم احتمال الرؤية قبل الزوال في الشهر التامّ غير مختصّ بشهر دون شهر.

ولك أن ترجع الضمير إلى شهر رمضان المذكور، وتخصيصه هاهنا لتخصيص السائل في السؤال، وكون حكم سائر الشهور كذلك معلوم؛ لظهور عدم الفرق بين شهر وشهر، فمفاد الاحتمالين واحد» (منه رحمه الله).

٢. في هامش بعض النسخ: «فإن قلت: إن كان السؤال عن اليوم الثلاثين من شعبان، كان مجهول السائل أمراً واحداً هو جواز الإفطار، وأمّا جواز الصيام فمعلوم مشترك بينه وبين أوّل شهر رمضان، فلا يحتاج إلى السؤال، وأمّا إذا كان السؤال عن اليوم الثلاثين من شهر رمضان، فشيء من جواز الإفطار والصيام ليس معلوماً له، فتخصيص السؤال بالإفطار خالٍ عن المخصّص. ولعلّ هذا هو مراده رحمه الله من تنافره عن أُسلوب العبارة.

قلت: هذا إنّما يصحّ إذا كان السؤال عن الجواز العامّ، وأمّا إذا كان السؤال عن وجوب الإفطار الذي تعلّق غرضه بمعرفته بخصوصه، فيكون خصوص الفرض مخصّصاً للسؤال بما خصّصه به». (منه رحمه الله).

بعض غير التامّ قبله، فبرؤية قبل الزوال لا يمكن الحكم بكون الهلال تامّاً كما ذكره﵀ أوّلاً، أو الشهر تامّاً كما ذكره ثانياً. وهو حمل الأصل على الكلّيّة ـ كما[1] هو ظاهر كلامه وإن لم يحتج إليه، كما يظهر بالتأمّل ـ والمفهوم أيضاً عليها، ويحتاج﵀ إليه. وليس شيء منهما بعيداً عند أدنى حاجة، وجعل المقصود بالإفادة هو المسكوت الذي هو أنّه إن لم يكن الهلال أو الشهر تامّاً، لم يُرَ قبل الزوال، وظاهر أنّ ترك المقصود بالإفادة، وذكر ما يستنبط منه حكم المسكوت الذي هو المقصود بالإفادة في غاية البُعد، فلا يجوز حمل كلامه﵇ عليه بلا ضرورة داعية إليه، فكيف يُحمل عليه ويجعل مؤيّداً لمذهب السيّد الذي يتوقّف على كونه ظاهراً فيه!؟

فظهر بما ذكرته أنّه لو لم ينضمّ إلى أحد البُعدين ـ اللذين هُما: بُعد حمل التامّ على أحد المعنيين، وبُعد جَعْل المقصود بالإفادة هو المسكوت ـ البُعد الآخر، لكان كافياً في الحكم ببطلان التوجيه المشتمل عليه إذا كان للرواية محملٌ لا يشتمل على مثله، فكيف إذا اجتمعا فيه!؟

ولو قيل: إنّ مراده﵀ من قوله: «ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان الهلال تامّاً» لزومه من قوله﵇: «إن كان تامّا رئي قبل الزوال» بعنوان الانعكاس، فمع بُعده ـ لعدم قول أحد بانعكاس الموجبة الكلّيّة كلّيّة ـ يرد عليه ما أورد عليه على تقدير استفادته من المفهوم.

وقوله: «وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال» صريح في جَعْله «قبل الزوال» ظرفاً لقول السائل: «نفطر». ويمكن أن يكون ظرفاً لقوله: «رأيناه» وقُدّم؛ للإشارة إلى أنّ المقصود من السؤال هو هذا، لعلمه بحكم الرؤية بعد الزوال.

وإن جُعل ظرف «نفطر» كما اختاره، يحتاج إلى أن يقال: إنّ مراده بقوله: «إذا رأيناه» أنّه إذا رأيناه قبل الزوال، مع عدم كونه مذكوراً هاهنا بالقرينة، وهي ظهور أنّ الرؤية بعد الزوال لا تصير سبباً لجواز الإفطار قبل الزوال الذي هو قبل الرؤية حينئذٍ.

وأمّا إذا جعلناه ظرفاً لقوله: «إذا رأيناه» فيكون المعنى إذا رأيناه قبل الزوال ـ الذي هو المقصود بالسؤال ـ هل يجوز لنا أن نفطر، أم لا؟

---

۱. ورد في هامش بعض النسخ: «بل الجزئيّة أنسب بما أراد، وإن كان ضعف الاستدلال مشتركاً بين الكلّيّة والجزئيّة». (منه ﵀).

ولا يتعلّق غرض أحد حينئذٍ بالاستفسار عن كون وقت الإفطار قبل الزوال، حتّى يقال: إنّه لا يستقيم إلّا في الصوم المستحبّ؛ لأنّه إذا جاز الإفطار برؤية الهلال قبل الزوال يجوز الإفطار بعد الرؤية أيّ وقت شاء، سواء كان قبله أو بعده.

وعلى تقدير تسليم كون «قبل الزوال» ظرف «نفطر» نقول: مراد السائل من تقييد الإفطار بقبل الزوال هو الإشارة إلى أنّ سؤاله إنّما هو عن الإفطار بعد الرؤية التي تحقّقت قبل الزوال؛ لأنّه إذا وجب الإفطار برؤيته قبل الزوال، يكون الإفطار أيضاً قبل الزوال غالباً، فالمقصود من السؤال عن الإفطار قبل الزوال السؤال عن إيجاب الرؤية قبل الزوال للإفطار بذكر لازمها الأكثريّ على تقدير الإيجاب.

ولا يبعد أن يكون سؤال إيجاب الرؤية قبل الزوال لِلإفطار ناشئاً من كونه مذهب بعض العامّة، الذي كان في زمانه، فأجاب عليه السلام بعدم الإيجاب، كما أومأت إليه.

فظهر ضعف قوله: «وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال ـ إلى قوله: ـ ممّا نهي عنه».

وقوله: «ولو حمل هلال شهر رمضان» إلى آخر ما نُقل من كلامه، إنّما يصحّ إذا حمل الكلام على الكلّيّة.

ولا يخفى كفاية الجزئيّة، كما أومأت إليها ـ بقولي: «الشهر إذا كان ثلاثين، قد يكون» إلى آخره ـ ولا حاجة إلى الكلّيّة التي حمل الكلام عليها، وزعم من عدم صحّتها عدم جواز إرادة شهر شوّال من لفظ «شهر رمضان».

وصاحب المدارك[1] جعل هذه الرواية من الروايات الدالّة على المذهب المشهور، ولم يلتفت إلى إضافة الهلال إلى شهر رمضان.

وقال (طاب ثراه):

ويؤيّده ما رواه الشيخ[2] عن إسحاق بن عمّار ـ في الموثّق ـ فقال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال: «لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل»[3].

---

١. مدارك الأحكام، ج٦، ص١٨٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٧٨، ح ٤٩٣؛ الاستبصار، ج٢، ص٧٣، ح٢٢٤.

٣. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

ولم يذكر (طاب ثراه) وجه التأييد، فإن كان وجهه هو حمل الأمر بالإتمام على ظاهره ـ الذي هو الوجوب ـ فهو ضعيف؛ لقوله ﷺ بشيوع الأوامر في كلام الأئمة عليهم السلام في الاستحباب، بحيث لا يتبادر منها الوجوب عند خلوّها عن القرينة، فكيف يكون هذا الأمر ظاهراً في الوجوب؟

ومع قطع النظر عن عدم قوله بظهور هذه الأوامر في الوجوب نقول: ليس الوسط ظاهراً في «قبل الزوال» فقط، ولا هو مساوي الاحتمال؛ لعدم الاختصاص، وإن لم يكن نافياً له حينئذ، لبعد[1] اختصاصه بزمانٍ هو قدر نصف ما بين طلوع الصبح إلى طلوع الشمس، الذي يكون آخر هذا الزمان نصفَ النهار النجومي لو قلنا باحتمال الاختصاص، فإطلاق الأمر بالإتمام عند رؤية الهلال في وسط النهار قرينة إرادة أحد الأمرين اللذين هما: الرجحان المطلق الذي لا يمكن الاستدلال به على الوجوب ـ كما هو ظاهر جعله ﷺ هذه الرواية مؤيّدةً لما اختاره ـ والاستحباب، كما حمل الشيخ ﷺ أو الراوي الأمر بالإتمام عليه.

وإن تنزّلنا عن عدم قوله بظهور هذه الأوامر في الوجوب، وعن دلالة القرينة المذكورة على عدم إرادة الوجوب هاهنا[2]، نقول: المراد بـ «الوسط» في هذه الرواية إمّا ما بين الحدّين، أو منتصف ما بين الحدّين.

فعلى الأوّل لا يمكن حمل الأمر بالإتمام على الوجوب؛ لاندراج بعد الزوال في الوسط بهذا المعنى.

وعلى الثاني يلزم عليه أن يكون الوسط بعد الزوال؛ لأنّه (طاب ثراه) حمل قوله عليه السلام في رواية محمّد بن قيس، السابقة: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام

---

١. في هامش بعض النسخ: «أشرت بقولي: «مع بُعد اختصاصه» ـ إلى آخره ـ إلى أنّه إن كان مراده ﷺ من وسط النهار ـ في هذه الرواية ـ زماناً مبدؤه وسط النهار ـ كما حمل رواية محمّد بن قيس عليه ـ فيحتاج إلى تقييد آخر هذا الزمان بنصف النهار النجومي؛ لظهور عدم وجوب الإتمام بعده، وإلى أنّ النهار في هذه الرواية غير النهار الذي في رواية محمّد بن قيس عنده؛ لكون النهار في رواية محمّد عنده محمولاً على النهار النجومي الذي هو مختاره في مدلول لفظ النهار إذا خلا عن القرينة ـ هاهنا ـ على النهار المعروف بين أهل الشرع حتّى يبقى بعد نصف النهار زمان يجب إتمام الصوم برؤية الهلال فيه». (منه ﷺ).

٢. في هامش بعض النسخ: «هذا مبنيّ على حمل النهار على ما اختاره فيه». (منه ﷺ).

إلى الليل» على وجوب الإتمام على التقديرين في هلال شوّال، والحال أنّه قال بوجوب الإفطار عند رؤية الهلال قبل الزوال، فيلزمه أن يكون الوسط هناك بعد الزوال.

وكلامه هناك يدلّ على انحصار معنى الوسط في الاحتمالين المذكورين، فالاحتمال الثاني متعيّن عند بطلان الاحتمال الأوّل، وهو كان موجباً لإتمام الصيام عند رؤية هلال شوّال فيه، فكيف يوجب هاهنا الإتمام عند رؤية هلال رمضان فيه؟

وحمل «الوسط» في إحدى الروايتين على بعد الزوال، وفي الأُخرى على قبله حملٌ للّفظ في كلّ رواية على ما يوافق مطلوبه بلا بيّنة ودليل، كما ظهر لك.[1]

وما ذكرته ـ من تعيّن الاحتمال الثاني ـ إنّما هو على تقدير تسليم ما ذكره﵀، وإلّا فقد عرفت عند تكلّمي فيما ذكره﵀ في صحيحة محمّد بن قيس امتناعَ إرادةِ هذا الاحتمال،

---

١. في هامش بعض النسخ: «فإن قلت: يلزمه أن يكون الوسط هناك ـ أي في رواية محمّد بن قيس ـ بعد الزوال إن كان الوسط في قوله﵇: «من وسط النهار» ظرفاً للرؤية في قوله: «فإن لم تروا الهلال»، فلعلّه﵀ جعل وسط النهار حدّاً خارجاً عن ظرف الرؤية، فيكون مفاد الرواية حينئذٍ «فإن لم تروا الهلال إلّا بعد وسط النهار». وعدم ذكر حكم الرؤية في وسط النهار؛ لتعذّر العلم به، كما ذكرته سابقاً.

قلت: لو كان المراد من «وسط النهار» بعد وسطه، لما كان الفرق في رؤية الهلال من وسط النهار بين جزء وجزء في صدق كون الرؤية من وسط النهار؛ لأنّه يصدق على الرؤية في أيّ جزء كان بعده أنّها من وسط النهار، ولا في الحكم، فيكون ذكر «أواخره» حينئذٍ خالياً عن الفائدة، بخلاف ما إذا كان الوسط ظرفاً للرؤية، فإنّه حينئذٍ يتحقّق الفرق في صدق كون الرؤية من وسط النهار مع قوله: «أواخره» والاشتراك إنّما هو في الحكم فقط، وهو المقصود بالإفادة.

فإن قلت: «لا تصمه» في رواية إسحاق ليس نهياً عن صيامه مطلقاً، بل المراد منه النهي عنه بنيّة الوجوب، ويؤيّده قوله﵇: «إلّا أن تراه» فقوله﵇: «فأتمّ صومه إلى الليل» أمر بإتمامه بعنوان الوجوب، كما هو مقتضى المقابلة، فلا ينافي قولُه﵀ بالدلالة على الوجوب في هذا الأمر عدمَ قوله بها في الأوامر الخالية عن القرينة، وبعد ظهور كون الأمر هاهنا للوجوب يظهر كون الوسط في هذه الرواية قبل الزوال؛ لعدم وجوب الصيام إذا كانت الرؤية بعد الزوال.

قلت: تخصيص «الوسط» بـ«قبل الزوال» بعيدٌ جدّاً وإن لُوحظت القرينة المذكورة، بل الظاهر من «الوسط» هو ما ذكرته عند المكالمة في صحيحة محمّد بن قيس، أو ما ذكره هناك أوّلاً إن استعمل لفظ «الوسط» في زمانه﵇ بهذا المعنى، وأنّ الأمر بالإتمام أمر به بعنوان الرجحان إذا كان صائماً قبل الرؤية. ورعاية المقابلة باعتبار جميع القيود غير لازمة.

وبالجملة، تخصيص «الوسط» بقبل الزوال أبعد من عدم إرادة الوجوب من قوله:«فأتمّ صومه إلى الليل». فلا يمكن الاستدلال به على مقصوده﵀.

ويحتمل أن يكون النهي عن صيامه؛ لكونه مرجوحاً في بعض الحالات ـ كما تدلّ عليه الرواية التي تدلّ على سقوط صيامه عن ناذر صيام الدهر ـ ولا يلزم منه عدم رجحان تمام الصيام إذا صام بعضه». (منه﵀)

فالاحتمال الأوّل الذي ذكره عليه السلام أو ما هو مثله[1] هو المتعيّن في هذه الرواية، فيجب حمل الأمر بالإتمام إمّا على الرجحان المطلق أو على الاستحباب. فظهر أنّه لا تأييد لهذه الرواية لما جَعَلها مؤيّدةً له بوجه من الوجوه.

ولعلّ المراد من قوله عليه السلام: «فأتمّ صومه» أتمّه إن كنتَ صمْتَ هذا اليوم، فيكون الإتمام محمولاً على ظاهره.

ويحتمل أن يكون المراد بإتمام الصوم هو الإمساك الراجح المطلق الذي لا يدلّ على الوجوب أو الإمساك المستحبّ، فقوله عليه السلام: «فأتمّ صومه» مصروف عن ظاهره إمّا بتقدير: إن صمت، وإمّا بحمل «أتمّ صومه» على الإمساك الذي ليس صوماً حقيقة. فظهر بما ذكرته أنّ قوله عليه السلام: «تتمّ» في مكاتبة محمّد بن عيسى مؤيّد لما جعلته مؤيّداً له؛ لكونه محمولاً على ظاهره.

وقال (قدّس الله نفسه):

ويؤيّده أيضاً ما رواه الكليني عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة، فقال: «كذبوا، هذا اليوم لهذه الليلة الماضية، إنّ أهل بطن نخلة لمّا رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام»[2-3].

أقول: لعلّ مراده عليه السلام أنّ تصويبه عليه السلام أهل بطن نخلة في حكمهم بدخول الشهر بمحض الرؤية ـ كما يدلّ عليه السياق ـ إنّما يناسب كون الرؤية قبل الزوال؛ لظهور عدم صحّة الحكم بدخول الشهر بمحض الرؤية بعد الزوال.

وفيه أنّ قوله عليه السلام: «إنّ أهل بطن نخلة ...» إلى آخره، لا يدلّ على كذب المغيريّة؛ لجواز صدق الحكم بدخول الشهر برؤية الهلال قبل الزوال، مع كون ليلة هذا اليوم هي الليلة المستقبلة، فالظاهر حمل الرواية على رؤية الهلال في الليل أو قرب دخوله، كما تكون في الأكثر كذلك. فعلى الأوّل انطباقه على المطلوب الذي هو تكذيب المغيريّة ظاهر، وعلى الثاني قول أهل بطن نخلة بدخول الشهر بمحض الرؤية إنّما هو بعنوان المجاز الذي مصحّحه

---

۱. في هامش بعض النسخ زيادة: «في الحكم وهو الإمساك مطلقاً».

۲. الكافي، ج۸، ص۳۳۲، ح۵۱۷.

۳. ذخيرة المعاد، ص۵۳۳.

قرب دخول الليل، فينطبق حينئذٍ أيضاً على المطلوب.

وإن نوقش في هذا فليحمل على الأوّل؛ لأنّ هذا متعلّق بواقعة خاصّة، فيجب حمله على ما يناسب ويصحّ.

وقال (طاب ثراه):

والعجب أنّ الشيخ وجماعة استدلّوا على القول الأوّل بصحيحة محمّد بن قيس، المذكورة، وبرواية محمّد بن عيسى، وبما رواه الشيخ عن جرّاح المدائني، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «مَن رأى هلال شوّال نهاراً في رمضان فليتمّ صيامه».[1] واستدلّ الشيخ بموثّقة إسحاق بن عمّار، المذكورة.

وأنت خبير بأنّ الأُولى تدلّ على خلاف مقصودهم، وكذا الثانية والرابعة، وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح لمقاومة ما ذكرناه من الأخبار، ولو سَلِمَ من ذلك، كان نسبتها إليه نسبة العامّ إلى الخاصّ، فتتخصّص به، وهي محمولة على الغالب من تحقّق الرؤية بعد الزوال، على أنّ المذكور في الرواية« مَن رأى هلال شوّال في رمضان». ولقائلٍ أن لا يسلّم أنّ الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان.

والعجب أنّ صاحب المدارك[2] تردّد في المسألة؛ زعماً منه التعارض بين الخبرين وبين الأخبار الثلاثة المذكورة[3]. انتهى كلامه رحمه الله.

قد عرفتَ بما ذكرتُه دلالةَ صحيحة محمّد بن قيس وروايةِ محمّد بن عيسى على المشهور. ودلالة رواية جرّاح عليه غنيّة عن البيان. وموثّقة إسحاق وإن لم تدلّ على المشهور ـ كما زعمه الشيخ رحمه الله ـ لكن لا تدلّ على القول الثاني، ولا تؤيّده أيضاً.

فظهر ضعف قوله رحمه الله: «وأنت خبير» إلى قوله: «وأمّا الثالثة» وقوله: «وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح...» إلى آخره، ظاهرٌ؛ بناءً على ظنّه الخبرين الأوّلين المعتبرين الدالّين على المشهور، والخبرين الدالّين على مذهب السيّد، والخبرين الغير [كذا، والصواب: غير] الدالّين على مذهب، هما رواية عمر بن يزيد وموثّقة إسحاق بن عمّار، دالّةٌ[4] على مذهب السيّد، فكيف

---

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٧٨، ح٤٩٢.

٢. مدارك الأحكام، ج٦، ص١٨٠ ـ ١٨١.

٣. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

٤. قوله: «دالّة» مفعول لقوله: «ظنّه».

يعارض الأخبارَ الستّة المشتملة على الصحيحة والحسنة والموثّقة خبر واحدٍ مجهول باشتماله على القاسم بن سليمان وجرّاح المدائني!؟

وأمّا على ما أوضحتُه ـ من دلالة الصحيحة ورواية محمّد بن عيسى، المعتبرة على المشهور، وتأيّدهما برواية جرّاح[1] ـ فليس التعجّب في عدم حكم صاحب المدارك بمذهب السيّد، بل تعجّبي من توقّفه مع قوله بدلالة الأخبار الثلاثة على المشهور، كما هي واقعة مع ظهور تأيّدها بالشهرة والاستصحاب[2].

ومع هذا أقول: كان سنة من السنين لم ير هلال شهر رمضان في ليلة الثلاثين من شعبان، وكان في الجوّ علّة مانعة من الرؤية، فرئي ليلة أُخرى مرتفعاً عن الأُفق، غرب بعد الشفق، وكان له بعض الأمارات الدالّة على كونه لليلتين عنده، فقال: إنّ هذا الهلال لليلتين بأُمور كلّ منها يستقلّ في الدلالة على كونه لليلتين عندي، وعدَّ من جملتها غروبه بعد الشفق، وصرّح بكونه مستقلّاً في الدلالة عنده، فلاحظتُ الشهور التي بعده وجرّبتُ أنّ كثيراً من الأهلّة التي لها عرض شماليّ معتدّ به[3] مع امتداد زمان خروج الشعاع يغرب بعد الشفق وإن لم يحتمل كونه لليلة الماضية، فسألته عن حال الغروب بعد الشفق قاصداً لأن أقول: هلال

---

١. في بعض النسخ زيادة «فلا ضير في ضعفها».

٢. في هامش بعض النسخ: «يدلّ عليه قول أحدهما عليه السلام في صحيحة زرارة، المنقولة في الشكّ في عدد الركعات ـ: «لا ينقض اليقين بالشكّ، ولا يدخل الشكّ في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنّه ينقض الشكّ باليقين، ويتمّ على اليقين، فيبني عليه، ولا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات». [تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٨٦، ح ٧٤٠؛ الوسائل، ج ٨، ص ٢١٦، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، ح ٣].

وقوله عليه السلام ـ في صحيحته المنقولة في نقض الوضوء بالخفقة وعدمه ـ: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ، ولكن ينقضه بيقين آخر». [تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، ح ١].

دلالة الصحيحتين على عدم اختصاص الحكم بعدد الركعات ونقض الوضوء ظاهرة، وتخصيص الروايتين بصورة كون اختلاف الحكم عند تحقّق المشكوك فيه وعدمه معلوماً بسبب كون المورد كذلك أو دعوى تبادر أمثال هذه الصورة من الروايتين ضعيف؛ لعدم سببيّة تخصيص المورد لتخصيص اللفظ العامّ، كما لا يخفى، وعدم تبادر أمثال المورد من الروايتين، بل الظاهر منهما العموم. وجَعْلُ اللام في «الشكّ» للإشارة إلى مثل المورد بعيد، كما لا يخفى». (منه رحمه الله).

٣. في بعض النسخ: «عروض شماليّة معتدّ بها».

الشهر الفلاني والفلاني غابا بعد الشفق مع عدم احتمال كون واحد منهما للّيلتين بما كنت مستحضراً في ذلك الزمان، فلمّا سألته عنه أظهر أنّه رجع عن الحكم بكونه للّيلة الماضية فكأنّه﵀ جرّب أيضاً، وكان يؤوّل رواية إسماعيل بن الحرّ[1] المجهول به ـ عن أبي عبدالله﵇ «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين»[2] ـ بأنّه يمكن أن يكون المراد بكونه لليلتين كونه كذلك في الأغلب، لا كونه كذلك دائماً الذي يُعتبر في العلامة.

فعلى ما ذكره﵀ ليس هذا الكلام في قوله﵇ لبيان اختلاف حكم الغروب قبل الشفق وبعده في الصوم والفطر وغيرهما، بل لبيان كون الأمر في الغالب كذلك، وإن لم يظهر للناظر إلى الهلال كون هذا الهلال الذي غاب بعد الشفق لليلتين أم لا.

وهذا التأويل أو غيره لازم في هذه الرواية؛ لمعارضتها للرواية الواضحة الدلالة، المعتبرة السند، الدالّة على أنّ الهلال الذي غاب بعد الشفق بزمانٍ طويل لليلة لو فرض عدم تقوية التجربة هذه الرواية.

وهذا التأويل الذي ذكره (طاب ثراه) في رواية إسماعيل بن الحرّ بعينه جارٍ في الحسنة[3] التي استدلّ بها على مذهب السيّد﵀ بلا تفاوت.

ولا يبعد ورود الموثّقة على وفق مذهب بعض العامّة الذي كان في زمانه﵇.

ويؤيّده كون مذهب أبي يوسف والثوري وأحمد في رواية اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال وجَعْلهم يوم الرؤية حينئذٍ من الشهر الجديد[4]، كما نُقل عنهم في بعض الكتب المعتبرة. ولا يبعد تأييد ورود الموثّقة على وفق مذهب بعض العامّة نسبة أبي جعفر﵇ الحكم الذي ينافي مدلول الموثّقة إلى أمير المؤمنين﵇، كما يظهر هذا للمتتبّع العارف بأُسلوب مكالمتهم﵈.

---

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٧٨، ح٤٩٤.

٢. في هامش بعض النسخ: «وقال في الذخيرة [ص ٥٣٣] ـ بعد نقل الرواية ـ: ولا دلالة في هذا الخبر ـ أي على عدم الاعتبار ـ يظهر ذلك بالتأمّل التامّ. وتوقّف في السند أيضاً. وأجبت عنهما هناك، ولا ضرورة في ذكره هاهنا، فإن أردته فارجع إليه». (منه﵀).

ولا يخفى أنّ ما نسبه إلى الذخيرة إنّما قاله بالنسبة إلى رواية أبي علي بن راشد، فلاحظ.

٣. في هامش بعض النسخ: «هذا وفاء بالوعدة المذكورة في أوائل الرسالة». (منه﵀).

٤. المغني، ج٣، ص١٠٨؛ الشرح الكبير، ج٣، ص٧.

وبالجملة، قوّة المذهب المشهور بحسب الدليل واضحةٌ لمَن تدبّر ما ذكرتُه حقَّ التدبّر، وكان أهلاً له.

ويرد على قوله: «نسبتها إليه ـ إلى قوله: ـ فيتخصّص به» أنّ التخصّص بما ذكره إنّما يصحّ لو كانت الأخبار التي ظنّ دلالتها على مذهب السيّد دالّةً عليه، وقد عرفت حالها.

وحمل رواية الجرّاح على الغالب حمل للّفظ على الإفادة القليلة الحاجة أو عديمها، وترك الإفادة العظيمة الحاجة بلا ضرورة داعية إليه.

ويرد على العلاوة التي ذكرها أنّه سواء حمل «رمضان» على ما هو رمضان بحسب نفس الأمر أو على ما هو معلوم للمخاطب كونه رمضان، يكون الأمر بالإتمام بل كلّ الكلام خالياً عن الفائدة، فينبغي أن يُحمل «رمضان» على ما هو رمضان بحسب الظاهر مع قطع النظر عن رؤية الهلال حتّى يحتاج إلى بيان حكمه عند الرؤية ويكون الأمر بالإتمام إفادة نافعة، وحينئذٍ لا يناسب التخصيص ببعد الزوال.

ونقل صاحب المدارك من جملة الحجّة على القول الثاني:

قوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر»[1] فإنّ ذلك شامل لما قبل الزوال، وقد تقدّم أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال، فيجب الصوم لرؤية الهلال وبقاء الوقت[2]. انتهى كلامه رحمه الله.

وفيه أنّه لا يمكن حمل الرواية على عمومها؛ لظهور خروج رؤية الهلال بعد الزوال عن وجوب الصوم والفطر، فيحتاج إلى التخصيص[3] وأيضاً يحتاج حمل قوله عليه السلام: «فصُم» على

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٥.

٢. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٨٠.

٣. في بعض النسخ زيادة: «برؤية الهلال قبل الزوال، أن يُحمل قوله: «فصُم» وقوله: «فأفطر» على وجوبهما في هذا اليوم، وهو في غاية البُعد إن قلنا بالاحتمال؛ للاحتياج إلى حمل المطلق ـ الذي يتبادر منه الأفراد الشائعة ـ على الأفراد النادرة التي لا تنساق إلى الأذهان بلا قرينة، وإلى تقدير «إن لم تأكل» بعد قوله: «فصُم» وهو خلاف الظاهر وإن لم يكن بعيداً.

وحملها على وجوب الصوم والفطر في يوم الرؤية إذا كانت قبل الزوال، وفي اليوم الذي بعده إذا كانت بعد الزوال؛ بزعم معلوميّة هذا التفصيل؛ لشيوعه في هذا الزمان أو لخصوص الراوي مثل الاحتمال الأوّل في كونه في غاية البُعد الذي لا ينساق إلى الأذهان مع مزيدٍ وهو أنّه يحتاج إلى حمل».

عموم المجاز؛ لأنّه عند رؤية الهلال بعد الزوال وفي الليل وقبل الزوال (على هذاالقول)[١] إذا لم يأكل يجب الصوم الحقيقي، وعند رؤيته قبل الزوال المسبوق بالأكل يجب الإمساك، لا الصوم الحقيقي.

وأمّا على تقدير الحمل على الرؤية الشائعة التي هي الرؤية بعد الزوال، أو على الرؤية الشائعة مطلقاً، وحمل الصوم والفطر على الصوم والفطر في اليوم اللاحق، فلا يشتمل على تكلّفٍ أصلاً[٢].

وما ذكره‌ﷺ من أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال فهو كذلك، لكن ما يدلّ عليه إنّما يدلّ فيما ثبت كونه يوم صوم، فإن ثبت كون هذا اليوم يومَ صوم بدليل آخر، يمكن القول بجواز النيّة حين رؤية الهلال؛ لظهور كونه يوم صوم حينئذٍ، وكان نيّة المكلّف وجوب الصوم قبل هذا متعذّرة، فيندرج في عموم ما يدلّ على جواز النيّة حينئذٍ.

وأمّا إثبات كون هذا اليوم يوم صوم بدليل يدلّ على جواز النيّة إلى هذا الوقت فيما علم كونه يوم صوم فلا وجه له.

وبالجملة، ذكر أمثال هذين الاحتمالين في الأخبار إن صحّ فإنّما يصحّ بعنوان الاحتمال في رواية تعارض الدليل القويّ التامّ لو لم تُذكر، وأمّا ذكرها للاستدلال على أمر فخارج عن القانون[٣].

---

١. بدل ما بين القوسين في بعض النسخ: «على قول مَن يعتبره».

٢. إلى هنا انتهت الرسالة في بعض النسخ.

٣. في هامش بعض النسخ: «فإن قلت: ليس قولهﷺ: «وبقاء الوقت» جزءاً للدليل حتّى يتوجّه ما ذكرته هاهنا، بل دفع توهّم عدم صلاحيّة هذا اليوم للصوم بمضيّ قدر منه بلا نيّة.

قلت: ـ مع بُعد هذا التوهّم ـ هذا خلاف قوله: «فيجب الصوم لرؤية الهلال وبقاء الوقت» [و] لو ارتكب هذا في الذي يكفيه الاحتمال، أو قال أحد به في توجيه الرواية لاكتفينا بما ذكرته سابقاً.

فإن قلت: ثبت جواز نيّة القضاء ونيّة الإتيان بالنذر المطلق قبل الزوال، فثبت كونه هذا اليوم يومَ صوم، بمعنى كونه صالحاً له، فحينئذٍ يمكن أن يكون معنى قوله: «إذا رأيت الهلال فصُم، وإذا رأيته فأفطر» إذا رأيته في الوقت الذي يصلح اليوم للصوم من هذا الوقت، فصُم... إلى آخره.

قلت: مع عدم صحّته يمكن أن يكون... إلى آخره في هذا المقام ـ الذي مقام الاستدلال، كما لا يخفى ـ حمل المطلق ـ الذي هو ظاهر في العموم في أمثال هذا المقام ـ على خصوص الوقت الذي ظهر من خارج جواز نيّة القضاء أو نيّة النذر المطلق فيه، وبعبارة أُخرى: على خصوص قبل الزوال حمل للّفظ على معنى بعيد لا ينساق إلى الأذهان بلا قرينة داعية إليه». (منهﷺ).

ونُقل الاستدلال بعموم الأخبار على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال عن الحُرّ العاملي في سنة كانت هذه المسألة دائرةً في الألسنة، حتّى نقل أنّه يقول: يدلّ ثمانون حديثاً على عدم الاعتبار[١]. ولم ينقل عنه وجه الدلالة.

ويمكن تقريبه بأنّ الأمر بالصيام والإفطار في مثل قوله ﷺ: «إذا رأيت الهلال فصُم، وإذا رأيته فأفطر» إمّا محمول على رؤيته قبل الزوال بخصوصه، أو بعده بخصوصه، أو الأعمّ. والتقييد خلاف الأصل، فالظاهر الإطلاق، وظاهرٌ أنّ الأمر بالصيام والإفطار عند رؤية الهلال بعد الزوال هو الأمر بهما في اليوم الآتي، فينبغي أن يُحمل وجوب أحدهما عند رؤيته قبل الزوال أيضاً بكونه في اليوم الآتي؛ لئلّا يصير كلامهم ﷺ بعيداً عن الإفادة كالألغاز، فيكون الاستدلال على عدم الاعتبار بعد هذا التقريب له وجه لا يبعد ذكره، وإن كان ضعيفاً في نفسه؛ لاحتمال إرادة الأفراد الشائعة من الرؤية، وهي رؤيته بعد الزوال، ويكون غيرها مسكوتاً عنه، والداعي إلى التقييد ببعد الزوال هو الشيوع والتبادر، وحينئذٍ لا بُعد في هذا التقييد، بل الحقّ أنّه إذا كان التقييد في أمر متبادراً بقرينة وإن كانت هي شيوع مطلق في مقيّد، فحمله على العموم والإطلاق خلاف الظاهر، لا حمله على المقيّد.

فظهر بما ذكرتُه ضعْفَ الاستدلال بعموم الأخبار على الاعتبار وعدمه، وإن كان الاستدلال على الاعتبار أضعف.

اعلم أنّه ربّما ظُنّ[٢] تأييد قول السيّد بما رواه الشيخ عن داوُد الرقّي، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «إذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم يُر، فهو هاهنا هلال جديد، رُئي أو لم يُر»[٣].

وقد كتبْتُ على هذه الرواية حاشيةً في بعض الأزمان السابقة فأنقلها؛ لكونها مناسبةً للمقام، مع مزيد[٤]، وهي هذه: طلب الهلال في المشرق إنّما يكون في اليوم الثلاثين من الشهر؛ لعدم احتمال الرؤية في جانب المشرق قبله، فإذا لم يُر فهو هاهنا، ـ أي جانب المغرب ـ هلال

---

١. انظر ما سيأتي في أواخر رسالة «اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال» للشيخ محمّد جعفر السبزواري، ص ٤٩.

٢. في هامش بعض النسخ: «الظانّ هو العالم السالك مولانا محسن القاساني ﷺ». (منه ﷺ). وانظر الوافي، ج ١١، ص ١٤٩، كتاب الصيام، باب رؤية الهلال قبل الزوال، ح ١٠٥٨٦ ـ ٦.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣٣٣، ح ١٠٤٧.

٤. في هامش بعض النسخ: «أي لا أكتفي بهذه الحاشية، وأذكر بعض الزيادة أيضاً». (منه ﷺ).

جديد، على التقديرين، أي على تقديري الرؤية وعدمها، فإن لم يُر في هذاالجانب فإنّما هو للعلّة التي في الجوّ، لا لعدم تحقّق الهلال في هذا الجانب، فهذه الرواية بحسب المفهوم تدلّ على كون الهلال الذي رئي في المشرق للّيلة الماضية، وإلّا لم يكن لتقييد المقدّم بقوله عليه السلام: «فلم يُر» انتفاع؛ لأنّه لا انتفاع لهذا التقييد، إلّا الفرق بين الرؤية في المشرق وعدمها فيه بترتّب التالي ـ الذي هو كونه هلالاً جديداً على التقديرين ـ على عدم الرؤية في المشرق فقط.

وفيه أنّ في سند الرواية ضعفاً بجهالة زكريّا، وضعف داوُد، كما أوضحتُه في موضعه.

ومع ذلك في الدلالة أيضاً ضعف[1]؛ لأنّا لا نسلّم انحصار انتفاع التقييد في الفرق المذكور، ولعلّ الانتفاع هو عدم إمكان الحكم بكونه جديداً عند رؤيته في المشرق، وعدم إمكان الحكم بكونه جديداً لا يستلزم الحكم بكونه للّيلة الماضية، فلعلّه حين الرؤية في المشرق في عرضة كونه للّيلة الماضية.

ومن المؤيّدات له ما يظهر من كلام الشيخ في أمثال تلك الأمارات.

وعلى هذا التوجيه إمّا أن يعتبر المفهوم أم لا، فعلى الأوّل المقصود بالإفادة هو المسكوت، وعلى الثاني لا يظهر للرواية إفادة أصلاً لظهور[2] عدم احتمال الشهر أزيد من الثلاثين، إلّا أن يقال: ظهور عدم الاحتمال بأمرين: التجربة والبيان، ولعلّ هذا من البيان بالنسبة إلى بعض المخاطبين. ولا يخلو من بُعد.

اعلم أنّ لقوله عليه السلام: «إذا طلب الهلال في المشرق» احتمالين:

أحدهما: أن يكون الطلب واقعاً في المشرق بأن نفرض فيه، ويكون المقصود أنّه إذا فرض الطالب في بلد المشرق وطلب الهلال غدوة، أي غدوتنا، أي أوّل يومنا وقبل الزوال بالنسبة إلينا، وإن كان بالنسبة إلى الطالب المفروض أواخر يومه؛ لفرضه في المشرق الذي

---

١. في هامش بعض النسخ: «ليس البحث بضعف الرواية منفرداً حتّى يقال: إنّ الضعف مانع عن الاستدلال لا عن التأييد، بل به مع ضعف الدلالة، كما يظهر للمتأمّل في العبارة.

والتأييد إنّما هو بإفادة ظنٍّ وإن كان ضعيفاً، وبعد ملاحظة الأمرين لا يفيد ظنّاً أصلاً، ولو فرض إفادته بالنسبة إلى بعض الأذهان، لا يفيد شيئاً بعد ملاحظة ما يذكر هاهنا، وهو قولي: «وعلى هذا...» إلى آخره. ومع هذا، التمسّك به إنّما يصحّ لو لم يكن للرواية حلّ أظهر، وما نذكره آخراً هو أظهر، كما لا يخفى». (منه عليه السلام).

٢. في هامش بعض النسخ: «تعليلٌ للأوّل والثاني كليهما». (منه عليه السلام).

بينه وبين هذا البلد ربع دوره مثلاً، ولم يُر هناك، فهو هاهنا هلال جديد، بمعنى أنّه قد يكون هلالاً جديداً؛ لإمكان خروج الشعاع بعد غروبه بالنسبة إلى أُفق الطالب، وصيرورته قابلاً للرؤية قبل الغروب بالنسبة إلى هذا الأُفق، وحينئذٍ في الرواية إشارة إلى اختلاف الأُفق الشرقي والغربي في الحكم.

وهذا حاصل ما أفاده أُستادي العلّامة (طاب ثراه).

وهذا الاحتمال خلاف ظاهر الشرطيّة، الذي هو اللزوم، لكن لا يرد على هذا التوجيه ما أوردتُه على التوجيه المذكور من عدم ظهور الإفادة، وظاهرُ أنّ الرواية بناء على هذا الاحتمال لا تدلّ على اعتبار الرؤية قبل الزوال بوجه، ولا تكون مؤيّدة أيضاً؛ ولهذا لم يجعلها مؤيّدة مع قوله باعتبار الرؤية قبل الزوال.

وثانيهما: أن يكون المقصود من طلب الهلال في المشرق أن ينظر جانب المشرق حتّى يظهر أنّ الهلال يكون ظاهراً فيه أم لا.

وما ذكرتُه هو هذا الاحتمال. وهذا الاحتمال هو الموهم للدلالة على اعتبار الرؤية قبل الزوال، كما أومأتُ إليه.

وربما يُظنّ أنّه يمكن ـ بعد حمل الطلب في المشرق بما ذُكر ثانياً[1] ـ توجيه الرواية على وجه تصحّ الشرطيّة كلّيّةً بأن يكون مراده عليه السلام بطلب الهلال في المشرق طلبَه فيه بعد كونه محتمل الرؤية بتحقّق شرائط الرؤية، ومع ذلك لم يُر في البلد الشرقي، فهو هلال جديد في بلدنا ألبتّة؛ لأنّه إذا كان في البلد الشرقي محتمل الرؤية ولم يُر، فهو في بلدنا الذي وقت الترائي بعد ساعاتٍ يكون هلالاً جديداً ألبتّة، سواء رئي لعدم تحقّق المانع في الجوّ، أو لم يُر بتحقّقه فيه.

وفيه أنّ انتفاع هذه الرواية حينئذٍ كان لداوُد؛ لكونه منجّماً أو في حكمه، يعرف وقت خروج الشعاع وتحقّق شرائط الرؤية، أو لبعض الحضّار؛ لكونه كذلك، ونقل داوُد ما سمعه وإن لم ينتفع به أو لم يكن انتفاع لأحدٍ في ذلك وأفاد عليه السلام هذه الإفادة لعلمه بحملها ونقلها بعض الحضّار بمقتضى «رُبّ حامل فقهٍ ليس بفقيه»[2].

---

١. في هامش بعض النسخ: «وهو ما عبّر عنه بقوله: أحدهما». (منه رحمه الله).

٢. الكافي، ج ١، ص ٤٠٤، باب أمر النبي صلى الله عليه وآله بالنصيحة لأئمّة المسلمين...، ح ٢.

وعلى تقدير كون داوُد أو بعض الحضّار منجّماً أو في حكمه علم هذا المنجّم كون أهل المشرق أو المستهلّين منهم منجّمين لا يستهلّون إلّا عند تحقّق شرائط الرؤية.

وعلى تقدير كونهم كذلك أيّ مخبر يخبر هذا المنجّم باستهلال أهل المشرق وعدم رؤيتهم أو رؤيتهم حتّى يبنى الحكم على ما أخبر به؟

وأيضاً بناء هذا الحمل أنّه إذا تحقّق شرائط الرؤية لهلال، فهو بعد ساعات هلال جديد في أُفق لم يغرب بالنسبة إليه، فأيّ وجهٍ لذكر طلب الهلال في المشرق الذي لا مدخل له في ذلك ولا اطّلاع لنا به؟

ونقل عن السيّد الجليل والمحقّق النبيل ميرزا رفيعا (طاب ثراه):

أنّه إذا طلب الهلال ـ أي بدء المحاق في المشرق ـ في جهة المشرق قبل الزوال من اليوم السابع والعشرين فلم يُر، فهو هاهنا ـ أي في الليلة التي يحتمل الرؤية فيها، وهي ليلة الثلاثين ـ هلالٌ جديد، سواء رئي لعدم المانع في الجوّ، أو لم يُر بتحقّقه فيه. وحينئذٍ مؤدّى الحديث هو ما أشار إليه أهل التنجيم من أنّه إذا لم يمكن رؤية الهلال قبل زوال ذلك اليوم، فهو ممكن الرؤية في ليلة الثلاثين، والشهر ناقص. وإن أمكن رؤيته في ذلك اليوم، لم يمكن رؤيته في تلك الليلة، والشهر تامّ ألبتّة[1].

هذا حاصل ما نُقل عنه.

وفيه نظر؛ لأنّ المراد بقبل الزوال في هذا التوجيه قبله من مبدإ النهار الذي هو طلوع الشمس[2]، كما هو ظاهر اللفظ عند القول بكون قاعدة أهل التنجيم على وفق هذه الرواية. وحينئذٍ نقول: ربّما كان الهلال عند طلوع الشمس في اليوم المذكور قابلاً للرؤية، وتحقّق المحاق بعده في وقت من أوقات ذلك اليوم، وصار في ليلة الثلاثين قابلاً للرؤية، ولا ينكر هذا الاحتمال أحدٌ من المنجّمين وأكثر أهل العلم من غيرهم، ولم يكن محتاجاً إلى بيان حكم الرؤية قبل الزوال في توجيه الرواية حتّى يحتاج إلى ذكر ما ذُكر في توجيه الرواية؛ لعدم اشتمالها على حكم الرؤية.

---

١. نقله عنه المحقّق الخوانساري في مشارق الشموس، ص ٤٧١ ـ ٤٧٢.

٢. في هامش بعض النسخ: «هذا هو بيان ما هو المقصود بحسب ظاهر اللفظ، وإلّا على تقدير إرادة النهار الشرعي فورود الاعتراض أظهر». (منه).

واستنباط هذا من التقييد بقوله عليه السلام: «فلم يُر» ضعيف؛ لإمكان كون مخالفة المسكوت للمذكور ـ التي هي ظاهر التقييد ـ هي أنّه في صورة رؤيته قبل الزوال لا يمكن الحكم بتمام الشهر ولا نقصانه، وعدم إمكان الحكم بأحدهما هو الواقع.

وأيضاً الطلب المذكور في الرواية لا يعتبر فيه استيعاب قبل الزوال، فإذا طلب قبل الزوال قريباً من وصول الشمس إلى دائرة نصف النهار ولم يُر الهلال، لا يلزم أن يكون عدم الرؤية لتحقّق المحاق، بل يمكن أن تكون قوّة ضوء الشمس وبعض مراتب ضعف الهلال ووضعه مانعةً عن الرؤية، ويتحقّق المحاق بعده بمدّة لا يمكن رؤيته في ليلة الثلاثين.

وهذا الاحتمال في كثيرٍ من الأهلّة الجنوبيّة غير بعيد، فلا ينفيه المنجّمون.

ويمكن على تقدير حمل الطلب في المشرق على طلب الهلال في السابع والعشرين أن يقال: المراد من الغدوة هو مابين صلاة الصبح وطلوع الشمس. قال الجوهري: الغدوة ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس[1]، ولعلّه هكذا قال السيّد الجليل، ووصل إلى الناقل على ما نقله، وحينئذٍ يمكن تقريبه بأنّ طلب الهلال الذي له انتفاع إمّا في مبدأ المحاق أو ليلة الثلاثين، وطلبه في المبدأ لا انتفاع له إلّا في غدوة السابع والعشرين؛ لأنّه لا يترتّب على عدم رؤيته في غدوة الثامن والعشرين حكمٌ[2].

وأمّا عدم الرؤية في غدوة السابع والعشرين فهو علامة نقصان الشهر؛ لأنّ مدّة محاق القمر وعدم قبول الإبصار قد يكون أقلّ من اليومين بليلتهما قليلاً، وقد يكون أكثر منهما قليلاً، فإذا لم يُرَ في غدوة السابع والعشرين في المشرق، فهو علامة المحاق، ولو فرض أدنى مانع خفيّ، فلا أقلّ من دلالته على قربه. وعلى التقديرين في ليلة الثلاثين قابل للرؤية وإن فرض جنوبيّاً.

ويمكن أن يكون المتبادر من طلب الهلال في المشرق غدوة لداوُد أو لغيره أيضاً ببعض

---

١. الصحاح، ص ٢٤٤٤، «غدا».

٢. في هامش بعض النسخ: «عدم ترتّب الحكم على عدم الرؤية في غدوة الثامن والعشرين؛ لاحتمال كون تحقّق المحاق سابقاً عليها بحيث يمكن الرؤية في ليلة الثلاثين. ويمكن أن يكون تحقّقه فيها أو سابقاً عليها بحيث لا يمكن الرؤية في ليلة الثلاثين، فعدم رؤيته فيها ليس علامةً لأحد الأمرين». (منه رحمه الله).

القرائن[١]، وهو طلب ظهور تحقّق المحاق وعدمه، حتّى يظهر بظهور المحاق نقصان الشهر عن الثلاثين، كما أوضحتُه. وحينئذٍ مراده عليه السلام من قوله: «فهو هاهنا هلال جديد» كونه كذلك في الوقت الذي يدلّ عدم رؤيته في السابع والعشرين عليه، وهو ليلة الثلاثين، والحكم بكون الشهر ناقصاً بعدم رؤية الهلال في غدوة السابع والعشرين ليس بمحض النجوم، بل التجربة أيضاً شاهدة عليه.[٢]

ومع ذلك لم يظهر صحّة الاعتماد على هذه العلامة؛ لضعف الرواية، وتحقّق الاحتمال في الدلالة، وعدم ظهور كون التجربة حجّة شرعيّة في أمثال هذه الأُمور، لكن عدم ظهور الحجّيّة لاينافي ما ذكر بعنوان الاحتمال.

فظهر بما ذكرته أنّه لاتأييد للرواية لمذهب السيّد ؛ لأنّها على الاحتمالين المنقولين لايتوهّم التأييد. وعلى الاحتمال الذي ذكرته إنّما تؤيّد بالمفهوم الضعيف، مع عدم وضوح كون المقصود من الرواية هو هذا الاحتمال.

تمّت هذه الكلمات على يد مؤلّفها ـ الخاطئ الجاني الراجي إلى رحمة ربّه الغافر الغنيّ ـ محمّد بن عبدالفتّاح التنكابني، في اليوم السادس والعشرين من شهر محرّم الحرام من شهور السنة السادسة والمائة بعد الألف، إلّا الكلمات المتعلّقة بالرواية الأخيرة وبعض كلمات ضمّ عند إرادة المباحثة، وهذه الزيادة كانت في اليوم السابع من شهر رمضان من شهور السنة التاسعة والمائة بعد الألف، حامداً للّه ربّ العالمين، ومصلّياً على رسول الثقلين وعترته الطاهرين الأنجبين.

---

١. في هامش بعض النسخ: «بل بعد حمل الغدوة على ما نقلته من الجوهري لايحتاج إلى القرينة؛ لعدم احتمال رؤية الهلال بعد خروج الشعاع فيها، فلا يكون الطلب فيها إلّا لاستكشاف تحقّق المحاق وعدمه». (منه رحمه الله).

٢. في هامش بعض النسخ: «ومن الغرائب أنّي كنت يوماً ـ من شهر ربيع الأوّل من سنة الثانية عشرة بعد مائة وألف (١١١٢) ـ ضيف السيّد الفاضل ميرزا إبراهيم النيشابوري (طاب ثراه) في بلدة مشهد الرضا (صلوات الله عليه)، ولم يكن أمر رؤية الهلال مذكوراً أصلاً، لا في هذا المجلس ولا قبله بعد تشرّفي بالزيارة، فنقل بلا تقريب[؟] أنّه رحمه الله قال للسيّد الجليل والمحقّق النبيل ميرزا رفيعا (طاب ثراه) أنّه يمكن أن يكون المقصود من طلب الهلال غدوة في المشرق طلبَه في غدوة السابع والعشرين بالمعنى الذي ذكرته، فصدّق هذا الاحتمال وحسّنه، والذي نقله رحمه الله هو حكم عدم الرؤية، لا حكم الرؤية، كما زعمه الناقل عن السيّد الجليل، فما نقلته مؤيّد لكون ما ذكره الفاضل الجليل هو ما جوّزت كونه منه رحمه الله، لا ما نُقل عنه». (منه رحمه الله).

(٥)

حكم الحاكم في رؤية الهلال

تأليف

ميرمحمّدصالح حسينى خاتون آبادى رحمه الله

(م ١١٢٦)

مقدّمه

مؤلّف

عالم محقق میر محمّدصالح حسینی خاتون آبادی، داماد و شاگرد علامه مولی محمّدباقر مجلسی است و نسب شریفش با حدود ۲۵ واسطه به امام زین‌العابدین علیه‌السلام می‌رسد.

وی در ۱۰۵۸ زاده شد و در محضر علامه مجلسی و محقق خوانساری و مولی میرزا شیروانی به کسب علوم فقه و حدیث پرداخت و در ۲۷ سالگی از ایشان به دریافت اجازه حدیث نائل آمد و نزد علامهٔ مجلسی به مقامی والا رسید به‌طوری که به افتخار دامادی وی نائل شد و از این وصلت دارای فرزندانی عالم و فقیه گردید که معروفترین آنها میرمحمّد حسین خاتون آبادی ـ سبط و شاگرد علامه مجلسی و شیخ الاسلام و امام جمعهٔ اصفهان و صاحب تالیفات متعدد ـ است[1].

میر محمّدصالح پس از درگذشت علامه مجلسی، در روز یکشنبه ۹ ذی‌القعده ۱۱۱۵ به منصب شیخ الاسلامی اصفهان منصوب شد و مرجعیت امور شرعی پایتخت بر عهدهٔ او بود.

وی در ماه صفر ۱۱۲۶، در ۶۸ سالگی درگذشت و در نجف اشرف به خاک سپرده شد[2] و نسلی عالم و صالح و فقیه از او باقی ماند.

---

۱. الکواکب المنتشرة، ص۱۹۸ ـ ۲۰۰.

۲. الکواکب المنتشرة، ص ۳۶۸.

برخی از آثار قلمی وی عبارتند از:

۱. شرح کتاب من لایحضره الفقیه؛

۲. شرح الاستبصار؛

۳. ذریعة النجاح، در اعمال سال؛

٤. روادع النفوس، در اخلاق؛

٥. الحدیقة السلیمانیة؛

٦. حدائق المقربین؛

۷. الانوار المشرقة؛

۸. تقویم المؤمنین؛

۹. تفسیر سورهٔ حمد؛

۱۰. تفسیر سورهٔ توحید؛

۱۱. الجامع في أصول العقائد؛

۱۲. المزار؛

۱۳. أسرار الصلاة؛

۱٤. تحفة الصالحین؛

۱٥. التقویم الشرعی (مختصر تقویم المؤمنین)؛

۱٦. أحوال الملائکة؛

۱۷. فهرست مؤلفات علامه مجلسی؛

۱۸. حکم الحاکم في رؤیة الهلال، رسالهٔ حاضر؛

۱۹. حکم حاکم در رؤیت هلال، رسالهٔ بعدی؛

۲۰. عصمت، اثبات عصمت انبیا علیهم‌السلام؛

۲۱. أسماء من استبصر من العلماء؛

۲۲. الإیمان و الکفر؛

۲۳. تکملة مرآة العقول، شرح کافی؛

۲٤. منهج الشیعة في تقویم الشریعة؛

٢٥ . النجم الثاقب في إثبات الواجب ؛
٢٦ . كشف النقاب [١] .

رسالهٔ حاضر

موضوع رسالهٔ حاضر همچنان‌که از نام آن پیداست حجّیت یا عدم حجّیت حکم حاکم در اثبات اوّل ماههای قمری است. نویسنده معتقد به عدم حجّیت است و برای مدّعای خود دلایلی می‌آورد وبه ادلّهٔ مخالفان پاسخ می‌گوید. مؤلّف پس از تألیف این رساله آن را با تغییراتی به زبان فارسی نیز نگاشته است که پس از این رسالهٔ خواهد آمد.

نسخه‌های مورد استفاده در این تحقیق عبارتند از:

١. نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم آیة الله سیّد محمّدعلی طباطبائی قاضی تبریزی (نشریه نسخه‌های خطی، دفتر ٧، ص٥١١). نسخ شیخ محمّدحسین فرزند شیخ کاظم کاظمینی، در پنجشنبه ٣ محرّم الحرام سنهٔ ١١١٥. با حواشی «منه دام ظلّه العالي» «منه دام ظلّه السامي» و«منه مدّ ظلّه العالي».

٢. نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم آیة الله مرعشی‌ﷺ، شماره ٦٨٦٢/٢١ (فهرست مرعشی، ج١٨، ص٥٦). نسخ، با حواشی «منه دام ظلّه» «منه زید عمره» «منه أدام الله ظلّه العالي» «منه سلّمه الله» و«منه مدّ ظلّه العالي». در این نسخه از انتهای رساله دو برگ افتاده است.

٣. نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم آیة الله خادمی اصفهانی، در ٨ برگ. نسخ زیبا، نام کاتب و تاریخ کتابت ذکر نشده است.

---

١. برخی از منابع سرگذشت وی عبارتند از:
الكواكب المنتشرة، ص ٣٦٨ ـ ٣٦٩ ؛ الفوائد الرضوية، ص ٥٤٦ ؛ الفيض القدسي، ص ١٧٨ ـ ١٧٩ ؛ ريحانة الأدب، ج ٢، ص ١٠٢ ؛ روضات الجنات، ج ٢، ص ٣٦٥ ؛ خاتمة مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٥٧ ـ ٥٨، چاپ جدید ؛ مصفّى المقال، ص ٢٠١ ؛ أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٣٧١ ـ ٣٧٢ ؛ زندگینامه علامه مجلسی، ج ١، ص ٢٧٢ و ج ٢، ص ٥٠، چاپ جدید ؛ طرائف المقال، ج ١، ص ٦٨ ؛ فهرست کتب خطّی کتابخانه‌های اصفهان، ج ١، ص ٧٢ ـ ٧٧.

٤. نسخهٔ کتابخانهٔ ملی، شماره ۱۹۱۹/۲ع (فهرست کتابخانهٔ ملّی، ج ۱۰، ص ۵۷۸). در پایان این نسخه آمده است:

قد وقع الفراغ من تنميق هذه الرسالة الشريفة المسمّاة بهلاليّة للسيّد الجليل الفاضل الزكيّ مير محمّدصالح الخاتونآبادي في تأريخ ثامن من شهر ذيالقعدة سنة ۱۱۴۴، على يد أقلّ العباد عملاً، وأكثرهم زللاً محمّدحسين بن فرج الله سيّد محمّد شاهي.

برای تصحیح رسالهٔ بعدی از همین مؤلّف، که ترجمهٔ این رساله با تغییراتی است از نسخهٔ ذیل استفاده کردهایم:

نسخهٔ شمارهٔ ۳۰۵۲/۳ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی (فهرست مجلس، ج ۱۰، ص ٤۹۹).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة على محمّد وعترته الأقدمين[1].

مسألة: إذا لم يَرَ المكلّف هلال شهر رمضان، أو شوّال مثلاً ولم يثبت عنده، ولكنّه ثبت عند الحاكم، فهل يجب الصوم أو الفطر على المكلّف بمجرّد حكم الحاكم به، أم لا يجب ذلك حتى يتحقّق الثبوت عنده كما ثبت عند الحاكم؟

الجواب: إنّ حكم الحاكم به إمّا لرؤيته بنفسه، أو لثبوت الرؤية الشائعة عنده، أو لشهادة الشهود لديه وحصول علمه بشهادتهم. فهذه ثلاث صور، ولا ريب في أنّه يجب على الحاكم في الصور الثلاث العملُ بموجب علمه. ولكن هل يجب على غيره العمل به أيضاً أم لا؟ يحتمل وجهين:

أحدهما: «نعم»، واختاره شيخنا الشهيد (قدّس الله روحه) في الدروس[2]، وهو مختار بعض أعاظم الأفاضل أيضاً (أدام الله تعالى بركاته) في ذخيرة المعاد[3].

والآخر: «لا»، وهو الأقوى.

لنا: أصالة عدم التكليف بالصوم في الأوّل والفطر الآخر، وأصالة استصحاب جواز الفطر في الأوّل والصوم في الآخر، فلا يعدل عنهما إلّا أن يدلّ دليل على خلافهما، وهو إمّا الرؤية، أو ثبوت الرؤية الشائعة، أو السماع من رجلين عدلين، أو مضيّ ثلاثين يوماً من شعبان أو شهر رمضان.

---

١. في بعض النسخ: «الأقدسين».

٢. الدروس الشرعية، ج١، ص٢٨٦.

٣. ذخيرة المعاد، ص٥٣١.

أمّا دلالة الأوّل؛ فللإجماع، والأخبار المتظافرة الدالّة على أنّ الصوم للرؤية والفطر للرؤية[۱].

وأمّا الثاني؛ فللإجماع أيضاً، كما يظهر من المعتبر[۲] والمنتهى[۳] والتذكرة[٤]؛ ولأنّه إنّما يعتبر على الأصحّ إذا بلغ حدّ التواتر وأفاد القطع[٥]، وهو جار في جميع الموارد، ولهذا لم يحصروا المخبرين في عدد، ولم يفرّقوا في ذلك بين خبر المسلم والكافر، والصغير والكبير، والأُنثى والذكر فإنّ المرجع فيه إلى العلم الحاصل من أخبارهم، فلا يعتبر خصوصيّات المخبرين، كما قرّر في حكم التواتر.

وأمّا الثالث؛ فهو وإن وقع الخلاف فيه لكنّ المشهور والمعتمد اعتباره؛ للأخبار المستفيضة الدالّة عليه[٦].

وأمّا الرابع؛ فللإجماع المسلمين، بل الظاهر أنّه من ضروريّات الدين، كما ادّعاه بعض المحقّقين[۷].

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۰، ص۲۵۲ ـ ۲٦۰، أبواب شهر رمضان، الباب ۳.

۲. المعتبر، ج ۲، ص٦٨٦.

۳. منتهى المطلب، ج ۲، ص ۵۹۰، الطبعة الحجرية.

٤. تذكرة الفقهاء، ج٦، ص ۱٤۰، المسألة ٨٤.

٥. «وأمّا إذا لم يفده، بل أفاد الظنّ الغالب، فذهب العلّامة في التذكرة [ج٦، ص۱۳٦، المسألة ۸۰] وجماعة من الأصحاب إلى التعويل عليه كالشاهدين؛ فإنّ الظنّ الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع.

واحتمل الشهيد الثاني (طاب ثراه) في موضع من المسالك [ج ۲، ص۵۱] اعتبار زيادة الظنّ على ما يحصل منه بقول العدلين؛ ليتحقّق الأولويّة المعتبرة في مفهوم الموافقة.

وذهب العلّامة في المنتهى [ج ۲، ص ۵۹۰، الطبعة الحجرية] والمحقّق في الشرائع [ج ٤، ص۱۲۲] إلى عدم التعويل عليه، وهو الأصحّ؛ لانتفاء ما يدلّ على اعتباره.

وما ذكروه من حديث الأولويّة إنّما يصحّ إذا كان الحكم بقبول شهادة العدلين معلّلاً بإفادتهما الظنّ؛ ليتعدّى إلى ما يحصل به ذلك، وتتحقّق الأولويّة المذكورة، وليس في النصّ ما يدلّ على هذا التعليل، وإنّما هو مستنبط، فلا عبرة به؛ ولهذا لا يعتبر الظنّ الحاصل من القرائن وإن ساوى الظنّ الحاصل من شهادة العدلين أو كان أقوى منه إجماعاً، فتأمّل». (منه).

٦. وسائل الشيعة، ج ۱۰، ص۲٦۱ ـ ۲۷۵، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۵.

۷. «وهو السيّد الحسيب والحبر النسيب السيّد محمّد صاحب مدارك الأحكام [ج٦، ص١٦٥] (قدّس الله روحه)». (منه).

وأمّا ثبوت دليل خامس ـ وهو حكم الحاكم ـ فلم نجد له ما يعتمد عليه ويركن إليه؛ ليعدل به أيضاً ـ كالأدلّة الأُخرى ـ عن الأصلين. وما تمسّكوا به ضعيف جدّاً لا يصلح للركون إليه، كما ستطّلع عليه.

ولنا أيضاً: الأخبار، فقد روى الشيخ ـ في الصحيح ـ عن المفضّل وعن زيد الشحّام جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام:

أنّه سئل عن الأهلّة، فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر» فقلت: أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم؟ فقال: «لا، إلّا أن تشهد لك بيّنة عدول، فإن شهدوا أنّهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم»[1].

وروى ـ في الصحيح ـ أيضاً عن أبي الصباح[2]، وعن الحلبي[3]، عنه عليه السلام مثله.

وروى ـ في الموثّق ـ عن المفضّل[4] و ـ في المجهول ـ عن عمر بن الربيع البصري، عنه عليه السلام[5] أيضاً مثله.

وجه الاستدلال بهذه الأخبار والروايات أنّه عليه السلام نهى فيها عن القضاء إلّا إذا شهد الشهود عند المكلّف[6]، واطّلع على شهادتهم. وحكمُ الحاكم غيرُه، فيبقى داخلاً تحت عموم النهي.

وأمّا ثبوت الرؤية الشائعة فيقوم مقام شهادة الشهود؛ لما مرّ، فاللازم حينئذٍ أن يجب على الحاكم القضاء لشهادة الشهود عنده. ولا كلام فيه.

فإن قلت: قد روى الشيخ هذا الخبر أيضاً عن عبيدالله بن عليّ الحلبي ـ في الموثّق ـ

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٣٠.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٤.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٥٥.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٠.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٣، ح ٤٦٠.
٦. «إنّما احتيج إلى هذه العناية؛ لمكان قوله عليه السلام: «إلّا أن تشهد لك بيّنة عدول»؛ إذ لا يعتبر في الشهود في صورة الرؤية الشائعة العدالة، كما أشرنا إليه. وكذا لا يعتبر وقوع شهادتهم عند المكلّف، بل يكفي قول العدلين بثبوت الرؤية الشائعة كما سنبيّنه. فتأمّل». (منه).

عنه عليه السلام، وفيه: «إلّا أن تشهد بذلك بيّنة»[١] ورواه أيضاً عن عبدالله بن سنان ـ في الموثّق ـ عنه عليه السلام، وفيه: «إلّا أن تشهد بيّنة عدول»[٢]. وليس في هاتين الروايتين تخصيص الشهادة بأن يكون عند المكلّف، فيشمل ما لو شهدوا عند الحاكم، كما في الصورة الثالثة.

قلت: الرواية ـ على ما نقلنا ـ صريحة في المقصود، وقد رواها الشيخ على هذا الوجه بخمسة أسانيد، ثلاثة منها اتّصفت بالصحّة. ومدار الاستدلال عليها، لا على ما نقلت من الإسنادَيْن الخاليَيْن عن هذا التقييد.

لا يقال: اختلاف متن هذه الرواية ممّا يضعّف الاحتجاج بها.

لأنّا نقول: هذا إذا اتّحد الراوي عن المعصوم عليه السلام، أمّا إذا تعدّد فلا؛ إذ تصير الرواية حينئذٍ متعدّدةً في الحقيقة[٣]، فلا يقدح فيها الاختلاف، وهذه الرواية من هذا القبيل؛ إذ قد رواها عن أبي عبدالله عليه السلام زيد الشحّام وأبو الصباح الحلبي والمفضّل وعمر بن ربيع البصري وعبيدالله بن عليّ الحلبيّ وعبدالله بن سنان، فهي في الحقيقة سبع روايات، وقد اشتمل الخمس الأُوَل منها ـ التي إسناد ثلاث[٤] منها صحيح ـ على هذا القيد وإن لم تشتمل الأخيرتان عليه، على أنّه يتمّ الاستدلال على الروايتين الأخيرتين أيضاً على ما ستعرف، فانتظر.

فإن قلت: إذا رأى الحاكم نفسه ـ كما في الصورة الأُولى ـ ولا ريب في قبول شهادته،

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦١ ـ ١٦٢، ح ٤٥٥، إلّا أنّ فيه: «إلّا أن تشهد بذلك بيّنة عدول» وفي سنده: «عن عبدالله بن عليّ الحلبي»، وفي وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨٥: «عن عبيدالله الحلبي»، وفي وسائل الشيعة، أيضاً ج ٤، ص ١٩٣: «عن عبيدالله بن عليّ الحلبي». والظاهر أنّ الكلّ واحد، راجع معجم رجال الحديث، ج ١١، ص ٧٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٣، ح ٤٥٩.

٣. «نعم، يحتمل على هذا التقدير أيضاً اتّحاد الرواية بأن كانوا مجتمعين في مجلس صدرت هذه الرواية عنه عليه السلام، وحينئذٍ فالاختلاف في متن الرواية ـ لو كان منهم ـ إمّا لنقلهم بأجمعهم أو بعضهم الرواية بالمعنى، أو لأنّه لم يضبط البعض، فزاد أو نقص ذلك القيد.

ولكن هذا الاحتمال لمكان من الضعف؛ إذ فيه اجتراء على فضلاء الأصحاب وتفاوتهم، وسوء ظنّ بهم حيث لم يبالوا، فنقلوا الرواية الواحدة على وجوه يختلف مفهومها. فإيّاك وهذا الظنّ؛ فإنّ بعض الظنّ إثم.

وأيضاً لو تطرّق أمثال ذلك في الروايات ويعتنى بأشباه هذه الاحتمالات، لَما يبقى تعويلٌ على أكثر الاحتجاجات، مع أنّه على هذا الاحتمال أيضاً يتمّ الاستدلال؛ إذ عدم مبالاتهم بوجود هذا القيد وفقده يدلّ على أنّ مؤدّى الرواية على التقديرين واحدٌ، كما سيتّضح لك». (منه).

٤. «وهي ما عدا الأوّل والآخر منها». (منه).

فحكمه بالصوم أو الإفطار لمّا كان في الحقيقة شهادة له بالرؤية يجب القبول والاتّباع.

قلت: نعم، ولكن لا من حيث إنّه حكمه، بل من حيث إنّه شهادة، فيشترط فيه ما يشترط في شهادة الشهود. فإن ضمّ إليه شهادة عدل آخر فيتّبع على المشهور[١]، والّا فلا.

ويمكن الجواب عن الإيرادين[٢] بأنّ الأوّل على تقدير تماميّته لا يتمّ في الصورتين الأُوليين[٣]. والثاني ـ على فرض تسليمه ـ لا يجدي في الصورتين الأخيرتين. فكلٌّ من الإيرادين ممّا لا يُسمِنُ ولا يُغني من جوع؛ إذ ظاهرهم القول بنفاذ حكمه مطلقاً، سواء كان ناشئاً من رؤيته، أو من شهادة الشاهدين لديه، أو من ثبوت الرؤية الشائعة عنده، إلّا أن يقال: إنّه لا قائل بالفصل. وفيه ما فيه، فتأمّل جدّاً.

---

١. «مقابل المشهور قول سلّار رحمه الله بالاجتزاء في هلال شهر رمضان بشهادة الواحد [المراسم، ص٢٦٧]، وقول الشيخ في المبسوط [ج ١، ص٢٦٧] بأنّه لا يُقبل مع الصحو إلّا خمسون نفساً. ومع العلّة تقبل شهادة عدلين من داخل البلد وخارجه. وفي الخلاف [ج ٢، ص ١٧٢، المسألة ١١] بأنّه لا يُقبل مع الصحو إلّا شهادة خمسين، أو عدلين من خارج البلد، وفي الغيم إلّا شهادة عدلين وفي النهاية، وكذا ابن البرّاج [المهذّب، ج ١، ص١٨٩] بأنّه لا يُقبل مع الصحو إلّا خمسون من خارج البلد، ويكفي الاثنان من غيره. وقول الصدوق في المقنع [ص١٨٣] بأنّه يعتبر شهادة عدلين إذا كانا من خارج البلد وكان بالمصر علّة وإلّا فلا يجوز دون خمسين، هذا، فعلى بعض هذه الأقوال لا حاجة إلى ضمّ عدل آخر، وعلى بعضها لا يكفي في بعض الصور، فتأمّل تعرف». (منه).

٢. «أمّا أوّلاً؛ فلأنّه لا خفاء في أنّه ليس من خرق الإجماع المركّب في شيء؛ إذ لم يتعرّض أكثر الأصحاب لهذه المسألة أصلاً، ولم ينصّوا بعدم الفرق في القبول والردّ بين الصور الثلاث.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّه يمكن للمستدلّ حينئذ قلب الكلام على المورد بأن يقول: دلّت الرواية على عدم وجوب القضاء إلّا في صورة الشهادة، فيلزم منها عدم اعتبار حكم الحاكم في الصور الثلاث بأسرها؛ فبعد منع اندراج الصورة الثالثة أو الأُولى في عموم النهي يبقى صورتان منها بعد على التقديرين داخلين تحت العموم، فلم يجب القضاء فيهما. فكذا الصورة الأُخرى أيضاً؛ لعدم القول بالفصل.

لا يقال: فحينئذٍ يتعارض الكلامان، ويصحّ الاحتمالان، ويكفي للمانع الاحتمال، فلا يتمّ الاستدلال.

لأنّا نقول: نعم، ولكنّ الأصل عدم التكليف بالقضاء، فبهذه الضميمة يترجّح ذلك الاحتمال، ويتمّ الاستدلال.

فإن قلت: يبقى الكلام بَعْدُ في التدافع في الرواية.

قلت: هو مدفوع بأنّه إنّما نشأ من إدراج صورة منها في المستثنى ومن فرض تماميّة تلك المقدّمة، وهذا أيضاً يؤيّد القدح في إحدى المقدّمتين، فتأمّل». (منه).

٣. «لا يذهب عليك أنّ هذا بناء على ما سيجيء من اختصاص البيّنة بالعدلين، وإلّا فرواية الحلبي حيث لم تتضمّن تقييد البيّنة بالعدول تشمل الصورة الثانية أيضاً، وأيضاً بعد تسليم الإيرادين لا تبقى صورة للمورد يتكلّم عليها، فتأمّل جدّاً». (منه).

وروى الشيخ أيضاً عن منصور بن حازم ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال:

صُمْ لرؤية الهلال، وأفطر لرؤيته، فإن شهد عندكم شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه[١].

وروى عن هشام بن الحكم ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال: «إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤية، قضى يوماً»[٢].

وجه الاحتجاج أنّه عليه السلام علّق القضاء في الخبرين على الشهادة عند المكلّف، فينتفي بانتفائه على ما هو مقتضى مفهوم الشرط[٣].

فإن قلت: الرواية الثانية صريحة في أنّ المراد فيها من البيّنة الشاهد على الشاهد، فتدلّ على اعتبار شهادة الفرع، فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ حكم الحاكم إنّما يعتبر من حيث إنّه شهادة، وإن لم يعتبر من حيث أنّه حكم.

قلت: ـ بعد الإغماض عن أنّه خلاف مذهبهم، كما سيظهر من أدلّتهم، وأنّه لا يسدّ الثلمة في الصورة الأُولى والثالثة، كما لا يخفى على مَن له أدنى فطانة ـ أنّ ظاهر هذه الرواية وإن كان يعطي وجوب القضاء بشهادة العدل على الرؤية الشائعة ولو كان واحداً لكن حملها الأصحاب على العدلين. ولا بُعد فيه؛ لما قد شاع وذاع من إطلاق البيّنة على العدلين، ولعلّ التعبير بالبيّنة العادلة لا الشاهد العدل في هذه الرواية للتنبيه على ذلك.

إذا عرفت هذا، فقد ظهر لك أنّه لا عبرة بشهادته بالرؤية الشائعة أيضاً حتى ينضمّ إليه شهادة عدل آخر.

وروى الكليني ـ في الصحيح ـ عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: لا أُجيز في رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين»[٤].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٥٧، ح٤٣٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٥٨، ح٤٤٣.

٣. «على أنّه لو أُبقي تلك الرواية على ظاهرها، لدلّت على اعتبار الشاهد الفرع الواحد وإن كان غير الحاكم، ولم يقل به أحد، إلّا أن يقال: إنّه خرج من عموم الرواية بدليل، فلم يبق فيه إلّا الحاكم، ولا يخفى ما فيه، فتأمّل». (منه).

٤. الكافي، ج ٤، ص٧٦، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٢، وفيه: «لا أُجيز في الهلال».

وروى عن حمّاد بن عثمان ـ في الحسن ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال عليّ عليه السلام: لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا تجوز إلّا شهادة رجلين عدلين»[١].

وروى الشيخ عن عبيدالله بن عليّ الحلبي ـ في الصحيح ـ عنه عليه السلام مثله[٢].

وروى صبّار مولى أبي عبدالله عليه السلام بإسناد لا يخلو عن جهالة، أنّه قال:

سألته عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوماً، ويفطر للرؤية ويصوم للرؤية، أيقضي يوماً؟ فقال: «كان أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: لا، إلّا أن يجيء شاهدان عدلان، فيشهد أنّهما رأياه قبل ذلك بليلة، فيقضي يوماً»[٣].

وروى المفيد في المقنعة ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تصُم إلّا للرؤية أو يشهد شاهدا عدلٍ»[٤].

وروى الشيخ عن إسحاق بن عمّار ـ في الموثّق ـ قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسعة وعشرين من شعبان، فقال: «لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه»[٥]. الخبر.

ورواه أيضاً عنه عليه السلام بإسناد[٦] لا يخلو من ضعف.

وروى ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام:

أنّه سئل عن اليوم الذي يُقضىٰ من شهر رمضان، فقال: «لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر»[٧]. الخبر.

وروى أيضاً ـ في الصحيح ـ عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد[٨] عليه عدل من

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٨٠، ح ٤٩٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٥، ح ٤٦٨.

٤. المقنعة، ص ٢٩٧.

٥. الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٢٤.

٦. الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤، ح ٢٠٦.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٨.

٨. «فإنّ المتبادر من الشهادة في هذه الأخبار الشهادة عند المكلّف بغير واسطة، كما يشهد به مَن له ذوق سليم، ولم يكتم هذه الشهادة، ومدار الاستدلال في هذه المقامات على ما يتبادر، لا ما يحتمله العبارة». (منه).

المسلمين[١] ـ إلى أن قال ـ: وإن غُمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة، ثمّ أفطروا».[٢و٣]

فهذه جملة من الأخبار تدلّ على عدم اعتبار حكم الحاكم في الصورة الأُولى، وهو ظاهر لا سترة فيه. وكذا في الصورة الثالثة، كما لا يخفى على مَن له دُرْبة بأساليب الكلام.

وروى الشيخ ـ في الصحيح ـ عن أبي الحسن العسكري عليه السلام في خبر أنّه قال: «لا تصم إلّا للرؤية»[٤].

وروى ـ بإسناد لا يخلو عن جهالة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الصوم للرؤية، والفطر للرؤية»[٥] الخبر.

وروى الكليني والشيخ ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «ليس على أهل القبلة إلّا الرؤية، وليس على المسلمين إلّا الرؤية»[٦].

---

١. «احتجّ العلّامة (عليه الرحمة) في المختلف [ج ٣، ص ٣٥٥، المسألة ٨٨] بهذا الخبر لما ذهب إليه سلّار (حشره الله مع الأبرار) من الاجتزاء بالشاهد الواحد في هلال شهر رمضان للصوم خاصّة.
ويرد عليه أنّه يصحّ إطلاق لفظة العدل على الواحد فما زاد؛ لأنّه مصدر يطلق على القليل والكثير. تقول: رجل عدل، ورجلان عدل، ورجال عدل.
وأيضاً فقد روى الشيخ هذه الرواية في الاستبصار بطريقين أحدهما كما نقلنا. [الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٢٢]. والآخر هكذا «أو شهد عليه بيّنة عدل من المسلمين». [الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤، ح ٢٠٧] و في التهذيب بطريقين: أحدهما كالأوّل، وصورة الثاني: «وأشهدوا عليه عدولاً من المسلمين». [تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩١].
ولا يخفى سقوط الاحتجاج على هذين الوجهين، مع أنّ اضطراب متن الخبر ممّا يضعّف الاحتجاج به خصوصاً مع مصادمته للأخبار المستفيضة المتضمّنة لعدم الاكتفاء بما دون العدلين، على أنّه لو تمّ الاحتجاج به لدلّ على هلال شوّال لا هلال شهر رمضان، كما هو مذهبه، وهذا عجيب». (منه).

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.

٣. «الاحتجاج بهذا الخبر من وجهين: أحدهما: مفهوم الشرط؛ حيث كان قوله عليه السلام: «أو شهد عليه عدل من المسلمين» معطوفاً على الشرط، فالكلام في قوّة أن يقال: «إذا رأيتم الهلال أو شهد عليه عدل من المسلمين، فأفطروا». والمتبادر الشهادة عند المكلّفين. وهذا الوجه إنّما يجري على بعض الروايات في هذا الخبر، كما لا يخفى.
وثانيهما: منطوق قوله عليه السلام: «إن غُمّ عليكم» إلى آخره، فإنّه يعطي وجوب إتمام الثلاثين متى غمّ على المكلّفين.
والحاصل أنّ مفاد هذا الخبر وجوب الإفطار بالرؤية، أو بشهادة عدل من المسلمين، أو بإتمام الثلاثين، وذلك ما أردناه. وأمّا الرؤية الشائعة فقد مرّ غير مرّة أنّه في حكمهما، فتأمّل». (منه).

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٧، ح ٤٧٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣١.

٦. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٢.

وروى الشيخ ـ في الموثّق ـ عنه عليه السلام قال: «صُمْ للرؤية، وأفطر للرؤية»[١] الخبر.

وروى ـ بإسناد لا يخلو عن ضعف ـ عن عليّ بن محمّد القاشاني، قال:

كتبت إليه ـ أي الهادي عليه السلام ـ وأنا بالمدينة: عن اليوم الذي يشكّ فيه من شهر رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صُمْ للرؤية، وأفطر للرؤية»[٢].

وروى ـ في الصحيح ـ في مكاتبة أُخرى أنّه ـ أي الرضا أو الجواد (صلوات الله عليهما) ـ وقّع: «لا تصومنّ الشكّ، أفطر لرؤيته، وصُمْ لرؤيته»[٣].

وروى ـ في الموثّق ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيت الهلال فأفطر»[٤].

وروى ـ في الموثّق ـ عن سماعة، قال: «صيام شهر رمضان بالرؤية، وليس بالظنّ»[٥] الخبر.

وروى ـ بإسناد لا يخلو عن جهالة ـ عن محمّد بن الفضيل قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن اليوم الذي يشكّ فيه، ولا يدرى أهو من شهر رمضان أو من شعبان؟ قال: شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان فصوموا للرؤية، وأفطروا للرؤية. ولا يعجبني أن يتقدّمه أحد بصيام يوم...[٦] الخبر.

وروى ـ في الصحيح ـ عن هارون بن حمزة الغنوي قال:

سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا صُمت لرؤية الهلال، وأفطرت لرؤيته فقد أكملتَ صيام شهر وإن لم تَصم إلّا تسعة وعشرين يوماً...»[٧] الخبر.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٤.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٦.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٥.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٢.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٧٤.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٧، ح ٤٧٦.

وروى عن محمّد بن مسلم ـ في الصحيح أيضاً ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال:

إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي، ولكن بالرؤية ـ إلى أن قال: ـ وإذا كانت علّة فأتمّ شعبان ثلاثين[1].

وروى ـ في الموثّق ـ عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال:

في كتاب عليّ عليه السلام: «صُمْ لرؤيته، وأفطر لرؤيته، وإيّاك والشكّ والظنّ[2]، فإن خفي عليكم فأتمّوا الشهر الأوّل ثلاثين»[3].

وروى ـ بإسناد لا يخلو عن جهالة ـ عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما ـ يعني أبا جعفر وأبا عبدالله عليهما السلام ـ قال:

شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان. فإذا صُمت تسعة وعشرين يوماً ثمّ تغيّمت السماء فأتمّ العدّة ثلاثين[4].

وروى عن فطر بن عبدالملك ـ بإسناد لا يخلو عن جهالة ـ أنّه قال: ـ يعني أبا عبدالله عليه السلام ـ:

يصيب شهر رمضان ما يصيب الشهور من النقصان، فإذا صمت شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً ثمّ تغيّمت فأتمّ العدّة ثلاثين يوماً[5].

وروى ـ بإسناد لا يخلو عن جهالة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان، فإن تغيّمت السماء يوماً فأتمّوا العدّة[6].

وروى أيضاً ـ بإسنادٍ لا يخلو عن جهالة ـ عن أبي جعفرٍ[7] عليه السلام في حديث، قال:

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.

٢. «أي في الرؤية أو أعمّ منه، أو من الظنّ الناشئ من الجدول وما في حكمه من سائر الأمارات. وعلى التقديرين لا ينافي ذلك ما ثبت بالدليل من اعتبار الظنّ الحاصل بالشهادة، بل لا يبعد أن يقال: إنّه بمثابة العلم، فلا يندرج في الظنّ. هذا ومن هنا ظهر أنّ في قوله عليه السلام: «وإيّاك والشكّ والظنّ» أيضاً شوب تأييدٍ للمقصود، ففي الخبر دلالة عليه من ثلاث أوجه، كما لا يخفى على مَن تأمّل فيه وأجاد». (منه).

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤١.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٢٩.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٧١.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٥.

٧. في المصدر: «عن أبي عبدالله عليه السلام».

إنّ رسول الله ﷺ قال: «فإذا خفي الشهر فأتمّوا العدّة، شعبان ثلاثين يوماً، وصُومُوا الواحد وثلاثين»[1] الخبر.

فهذه الأخبار وما في معناها ـ من الأخبار المتكثّرة، والآثار المتعدّدة التي طَوَينا الكَشْحَ عن ذكرها؛ للكفاية في ما أوردنا ـ تدلّ على المقصود.

أمّا طائفة منها؛ فلأنّه قد عُلّق فيها الصوم، أو كلّ من الصوم والإفطار على الرؤية، فلا يجب بغيره إلّا ما إذا دلّ دليل عليه. وقد ثبت بما ذكرنا من الأدلّة السابقة أنّ ثبوت الرؤية الشائعة، وشهادة عدلين ومضيّ ثلاثين يقوم مقام الرؤية، ولم يقم دليل صالح على قيام حكم الحاكم مقامه، فلا أثر له[2].

وأمّا طائفة أُخرى منها؛ فلأنّه قد أُمرنا فيها بإتمام الثلاثين عند عدم الرؤية والاشتباه، فنعمل على مقتضاها إلّا في صورة ثبوت الرؤية الشائعة، أو شهادة عدلين، كما عرفت مراراً.

احتجّوا للأوّل بوجوه[3].

الأوّل: عموم ما دلّ على أنّ للحاكم أن يحكم بعلمه.

الثاني: أنّه لو قامت عنده البيّنة فحكم بذلك، وجب الرجوع إلى حكمه، كغيره من الأحكام، والعلم أقوى من البيّنة.

الثالث: أنّ المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما تتحقّق به العدالة، ـ إلى قوله ـ: «فيكون مقبولاً في جميع الموارد».

والجواب عن الأوّل أنّه إن أُريد بعموم ما دلّ على أنّ للحاكم أن يحكم بعلمه أنّ الدليل يعمّ جواز حكم الحاكم بما علمه في القضايا[4] والحدود وكذا في الفتاوى فيما يصحّ فيه الإفتاء

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٥٤.

٢. «لا يذهب عليك أنّ صحيحة محمّد بن مسلم، وموثّقة إسحاق بن عمّار مشتملتان على كلّ من التعليق والأمر المذكورين فيهما، دالّتان على المقصود من وجهين، وداخلتان في كلتا الطائفتين». (منه).

٣. «ذكر تلك الوجوه ـ نصرة لخِيَرة الدروس ـ السيّد المحقّق (طاب رمسه) في المدارك [ج ٦، ص ١٧٠]. وظاهره التردّد في المسألة؛ فإنّه أورد تلك الوجوه للأوّل، وبإزائها وجهاً للثاني، ولم يرجّح شيئاً». (منه).

٤. «وهذه المعرفة تحصل لأكثر المكلّفين، بل لجميعهم بسهولة، ومن غير كُلفة، وإن لم يعرفوا أدلّة الكلام، ولم يقفوا عليها؛ ولهذا كان النبيّ ﷺ يحكم بإسلام الأعرابيّ من غير أن يعرض عليه أدلّة الكلام، لا يلزمه بها بل يأمره بتعلّم الأُمور الشرعيّة اللازمة عليه، كالصلاة وما أشبهها». (منه).

ويتعلّق به الاجتهاد والتقليد، فهو مسلّم، ولكن لا يجدي نفعاً؛ فإنّا نمنع كون ما نحن بصدده ممّا يجري فيه الإفتاء، ويجوز فيه الرجوع إلى المفتي والتقليد له.

وإن أُريد أنّ الدليل يدلّ على جواز حكمه بكلّ ما علمه وإن لم يكن ممّا يجري فيه الإفتاء، فهو ممنوع، والسند ظاهر.

وتحقيق المقام أنّ المكلَّف به إمّا اعتقاداتٌ وتصديقاتٌ، أو أعمالٌ وأفعالٌ.

أمّا الأوّل ـ وهو المعبّر عنه بالأُصول ـ فيجب تحصيل العلم بها على كلّ مكلّف، ولا يجوز التقليد فيها، كما تقرّر في موضعه، وذلك بالتأمّل في الآيات المثبتة في الآفاق والأنفس الدالّة عليها، والتدبّر في الأمارات والبراهين الناظرة إليها إلى حدّ يوجب الطمأنينة.

وبالجملة، معرفة الدليل الإجماليّ الحاصل بأيسر نظر وإن لم يقدر به على تحرير الأدلّة بالعبارات المصطلح عليها ورفع الشُبَهِ الواردة فيها.

وأمّا الثاني ـ وهو المعبّر عنه بالفروع ـ فلا ريب أنّها تتوقّف على العلم بالأحكام الشرعيّة وتميّز ما كلّف بفعله عمّا كلّف بتركه، ومعرفة شرائط الأفعال والتروك وغيرها. وهذا ليس ممّا يحصل بالضرورة، بل إنّما يستنبط من الأدلّة، ولا يتمكّن منه كلّ مكلّف؛ لابتنائه على أُمور لا تحصل لكلّ أحد، بل ذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده؛ فلذلك لم يكلّف أحد بالنظر في أدلّة المسائل الفقهيّة، بل ذلك إنّما هو لمن بلغ درجة الاجتهاد، فإنّ مَن بلغ هذه الدرجة العليّة، ونال تلك المرتبة السنيّة، يجب عليه النظر في الأدلّة واستفراغ الوسع في ذلك حتّى إذا استتمّ له النظر واستقرّ رأيه على أمر كلّي، فيعمل عليه ويفتي به، ويحكم بعلمه، ويرجع المقلّد إلى حكمه وإن كان مخطئاً، ولا إثم عليه.

هذا في الفتاوى، وأمّا القضايا والحدود فإنّه يحكم فيها بما حصل له العلم في تلك الواقعة من الحكم الظاهر، ويرجع مَن حكم عليه إلى حكمه الجزئي وإن لم يكن كذلك عند عالم الخفايا والسرائر، وليس في ذلك أيضاً حرج عليه.

وأمّا مَن لم يبلغ هذه الدرجة، ولم يخط إلى هذه الخطوة، فشأنه التقليد للأوّل، سواء كان عامّياً أو عالماً بطرف من العلوم؛ لعدم تمكّنه من النظر بنفسه في الأدلّة وإن بذل الجهد والطاقة وصرف الوسع إلى الغاية.

فظهر ممّا حقّقنا لك أنّه إنّما يحكم الحاكم ويرجع المقلّد إلى ما حكمه في الفتاوى فيما

لم يظهر له مأخذه، ولم يقدر على العلم به بنفسه، كالمسائل الكلّيّة المستنبطة من الأدلّة، أمّا الجزئيّات المقدورة للمكلّف بعد معرفة الكلّيّات فلا[1].

إذا تقرّر هذا، فنقول: إنّما يأخذ المقلّد فيما نحن بصدده من الحاكم أنّه هل يثبت الهلال بعدلين أم لا؟ وهل العادل مَن اتّصف بكذا وكذا؟

ثمّ بعد ما أفتى الحاكم بالثبوت بالعدلين، وبيّن له شرائط العدالة، واستبان له حال تينك المسألتين، يجب عليه إذَنْ السماع من الشهود، وملاحظة شرائط العدالة فيهم، وهذا أمر جزئي مرجوع إليه، ولا مدخل للحاكم فيه.

نعم، على الحاكم أيضاً في حقّ نفسه أن يلاحظهم، ويسمع منهم. والحاكم وغيره سِيّان في ذلك، مكلّفان بما استقرّ به ظنّهما؛ فلذلك يختلف الحال بالنسبة إليهما؛ إذ قد لا يطّلع الحاكم على جرح الشهود، فيثبت ويطّلع المكلّف عليه، فلا يثبت عنده، وقد يكون الحال على عكس ذلك، فيطّلع الحاكم على الجرح، ولم يطّلع المكلّف عليه، فينعكس الأمر.

ومن هاهنا ترى (الآثار والأخبار وفتاوى العلماء الأخيار على أنّه يجب العمل بشهادة الشاهدين وإن لم يثبت عند الحاكم، سواء شهدا عنده)[2] ولم يثبت، أو لم يشهدا، ولا أظنّك في

---

١. «والحاصل أنّ إيقاع المكلّف به يتوقّف على العلم به، وذلك لا يحصل إلّا بأمرين:

أحدهما: العلم بضابطة كلّيّة، هي مسألة علميّة، وهو إنّما يحصل للمجتهد بالاستنباط عن الأدلّة، فلذلك يحكم هو فيه بما علمه، ويأخذ المقلّد بما حكمه.

وثانيهما: معرفة أمر جزئي، وهذا يحصل بسهولة وأدنى عناية؛ فلذلك لم يكلّف فيه بالأخذ عن المجتهد، ففي ما نحن فيه يتوقّف التكليف بالصوم على العلم بدخول شهر رمضان، وذلك يحصل بالعلم بمسائل من جملتها أنّه يعلم دخوله بشهادة عدلين، وهذه المسألة يجب أخذها من المجتهد، ثمّ بعد ذلك لابدّ من معرفة أنّ زيداً وعمراً ـ مثلاً ـ قد شهدا عليه، وهذا مرجوع إليه بسهولة الخطب فيه. وبالجملة، الرجوع إلى المجتهد في الأوّل ثابت بخلاف الثاني، والأصل عدمه.

فإن قلت: ما الفرق بين الفتاوى وبين القضايا والحدود؛ حيث يجوز في الثاني حكمه ويكون نافذاً ألبتّة وإن كان في وقائع جزئيّة دون الأوّل؟

قلت: لأنّه ثبت فيه بدليل، ولم يثبت في الأوّل، على أنّ الفرق بينهما واضح لا يكاد يخفى؛ فإنّ المكلّف به في الأوّل فعل المكلّف نفسه، بخلاف الثاني، فإنّه رئاسة وحكومة، فلا يصحّ إلّا من الإمام أو مَن نصبه وإن حصل العلم بهذه الوقائع لغيرهما، فتأمّل». (منه).

٢. في بعض النسخ بدل ما بين القوسين: «أنّه دلّت الآثار والأخبار وأفتى به العلماء».

مريةٍ من ذلك بعد ما كشفت عنك غطاءك، وإن كنت في ريبٍ منه، فاستوضح الحال عمّا نصوّره لك، فنقول:

إذا فرض أنّه أخذ المقلّد من المفتي أنّه لا تصحّ الطهارة بالماء المغصوب، وأنّه يعلم الغصب بالشياع، أو بشاهدين عدلين، أو استفاد منه أنّه لا تجوز صلاة الظهر قبل الوقت، وأنّه يعلم الوقت بصيرورة الظلّ كذا وكذا، ثمّ بعد معرفة هاتيك المسائل لو حكم الحاكم في الأوّل بثبوت مغصوبيّة ماء مخصوص عنده؛ إمّا لعلمه بذاك، أو لثبوته عنده بالشياع، أو بشاهدين، فلا دليل على أنّه يجب على المكلّف الاجتناب عنه، وعدم التطهّر به.

وكذا في الثاني لو حكم بأنّه دخل الوقت في زمان معيّن، فلا حجّة على أنّه يصحّ للمكلّف إيقاع الصلاة فيه وإن لم يلاحظه، أو لاحَظَه واستقرّ ظنّه بعدم الدخول. ولهذا نظائر كثيرة لا تخفى على البصير المتتبّع.

فإن قلت: مَن يذهب إلى ثبوت الهلال بحكم الحاكم يكون على زعمه حكم الحاكم بمنزلة شهادة الشاهدين، فكما أنّه يأخذ المقلّد منه ثبوته بالشاهدين، فكذا ثبوته بحكم الحاكم، وكما أنّ الأوّل مسألة كلّيّة يحكم به ويرجع إلى حكمه، فكذلك الثاني.

قلت: نعم، ولا كلام فيه، إنّما الكلام في تحقيق الحال في هذه المسألة وأنّها ليست كما زعمه هذا الزاعم في نفس الأمر، لا أنّه لا يصحّ له ذلك الحكم، ولا يجوز لمن تبعه الرجوع إليه والعمل عليه. وبينهما بونٌ بعيدٌ لا يخفى على مَنْ أمعن في التأمّل.

وعن الثاني بأنّ كون العلم الحاصل للحاكم فيما نحن بصدده أقوى من البيّنة إنّما يدلّ على كمال الوثوق بذلك العلم، والعمل بمقتضاه البتّة، ولا يدلّ على جواز حكم الحاكم بذلك العلم أيضاً، ووجوب الرجوع إليه، إلّا إذا ثبت أنّ ذلك العلم ممّا يجري فيه الحكم والاتّباع، وقد عرفت أنّه ممنوع، ودون إثباته خرط القتاد، على أنّ دعوى أنّ الحاصل فيما نحن بصدده هو العلم الذي هو أقوى من البيّنة ممّا لا يتمّ في الصورة الثالثة[1]، وهو ظاهر، إلّا أن يقال: إنّ هذا الاحتجاج إنّما يثبت الصورتين الأُوليين، وبضميمة حديث عدم القول بالفصل تثبت الصورة الثالثة أيضاً. لكن قد مرّ ـ غير مرّة ـ أنّ فيه ما فيه.

وعن الثالث بالمنع من استلزام الرجوع إلى قوله في الاكتفاء بشهادة العدلين، وفي

---

١. أي إذا كان حكم الحاكم لشهادة الشهود لديه، وحصول علمه بشهادتهم.

شرائط العدالة الرجوع إلى قوله في جميع الموارد حتّى في ثبوت رؤية الهلال، والسند ما مرّ مستقصىً من بيان الفرق في ذلك بينهما، وأنّ الأوّل ممّا يجب الرجوع إليه دون الثاني، هذا.

ثمّ لا يخفى أنّ الدليل الأوّل ـ على تقدير تمامه ـ لا يعطي إلّا جواز حكم الحاكم فيما نحن فيه بأنّ اليوم يوم الصوم مثلاً، والثاني ـ على فرض تسليميه ـ لا يفيد إلّا وجوب الرجوع إلى حكم الحاكم إذا حكم بأنّه يوم الصوم مثلاً، وأنت خبير بأنّ ما ذهبوا إليه لا يتمّ إلّا بكلتي المقدّمتين، فالدليل الأوّل يتمّ بالثاني، والدليل الثاني يتمّ بالأوّل، فهما في قوّة دليل واحد.

نعم، يتمّ الدليل الثالث من غير الاستعانة بمقدّمة أُخرى؛ إذ محصّله أنّه يجب العمل بكلّ ما يقوله الحاكم، ولا كلام في أنّه يجوز له القول بأنّه قد ثبت عندي الهلال، إنّما الكلام في حكمه مطلقاً بأنّ اليوم يوم الصوم كما أخذ في الدليلين الأوّلين، فتأمّل جدّاً[1].

فإن قلت: يمكن الاحتجاج للأوّل بما رواه الكليني ـ بإسناد معتبر ـ عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

> إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً، أمر الإمام بالإفطار، وصلّى في ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل الزوال، فإن شهدا بعد زوال الشمس، أمر الإمام بالإفطار ذلك اليوم، وأخّر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم[2].

فإنّ هذا الخبر يدلّ على أنّه يجب على الحاكم ـ بعد ما ثبت عنده ـ أمرهم بالإفطار، فيجب عليهم الامتثال، وإلّا فلا فائدة في الأمر. وإذا ثبت بهذا الخبر[3] ثبوت يوم الفطر بحكم

---

١. «يمكن توجيه الدليل الأوّل بأنّ عدم التعرّض للمقدّمة الثانية فيه؛ لأنّها ممّا لا ريب فيه، ولوتطرّق المنع في جوب الرجوع إلى حكم الحاكم بعد ما حكمه، لاختلّ أمر الحاكم، وجريان حكمه، ونفاذ أمره.

نعم، الكلام في حكمه أنّه يجب أن يستند في ذلك إلى أمر يصحّ التعويل عليه، وهذا أمرٌ آخر.

والدليل الثاني بأنّ المراد من الحكم فيه قوله بثبوت الهلال عنده، لا الحكم بأنّ اليوم يوم الصوم. ومحصّله حينئذٍ أنّه كما يحكم عند قيام البيّنة بثبوت الحقّ ويقول: «ثبت الحقّ عندي» وحينئذٍ يجب العمل عليه والرجوع إليه، فكذا هنا بالطريق الأولى؛ لأنّ العلم الحاصل هنا أقوى من البيّنة، لكن لا يخفى ما في التوجيهين من التكلّف، فتأمّل». (منه).

٢. «الكافي، ج ٤، ص١٦٩، باب ما يجب على الناس إذا صحّ عندهم الرؤية...، ح ١، فيه: «أمر الإمام بإفطار...».

٣. «وقد مال إلى العمل به السيّد (قدّس الله روحه) في المدارك [ج ٤، ص ١٠٢]؛ لاعتبار سند هذه الرواية، واعتضادها بما رواه محمّد بن يحيى، رفعه قال: «إذا أصبح الناس صُيّاماً ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول شهدوا على الرؤية فليفطروا وليخرجوا عن الغد أوّل النهار إلى عيدهم» [الكافي، ج ٤، ص ١٦٩، ح ٢] ولا يخلو عن إشكال، والله أعلم بحقائق الأحكام». (منه).

الحاكم، فكذا يوم الصوم ويوم الأضحى وغيرهما؛ لعدم القائل بالفصل.

قلت: يُشكل التعلّق بهذا الخبر؛ لتضمّنه قضاء صلاة الفطر من الغد، ولم يعمل به أكثر الأصحاب.

نعم، صريح ابن الجنيد[1] وظاهر الكليني[2] (رضي الله عنهما) العمل بمقتضاه.

ولو سلّم جواز التمسّك به، لأمكن حمل الإمام فيه على إمام الأصل، بل لا يبعد أن يقال: إنّه أظهر، وجواز أمره ونفاذ حكمه ووجوب الرجوع إلى قوله في جميع الموارد ممّا لا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه، ولا كلام لأحد فيه.

وقد ورد في بعض الروايات:

أنّ ليلة الشكّ أصبح الناس، فجاء أعرابي شهد برؤية الهلال فأمر النبيّ ﷺ منادياً ينادي: «مَن لم يأكل فليصم، ومَن أكل فليمسك»[3].

فإن قلت: إذا ثبت حكم الإمام، فكذا حكم الحاكم؛ لأنّه نائب له ومنصوب من قِبَله، فحكمه حكمه.

قلت: لا في جميع الأحكام والأُمور، وهو ظاهر لا يخفى على أُولي الألباب، واعترف به أيضاً أكثر الأصحاب، وبيان هذا يقتضي بسطاً لا يناسب هذا الباب.

ولو سلّم أنّ المراد بالإمام المعنى الأعمّ، فيمكن أن يقال: إنّه ليس في الرواية تصريح بالأمر بإفطارهم بأجمعهم، فلعلّه كان مختصّاً بمن سمع من الشاهدين، وفائدة أمرهم بذلك أن لا يتوهّموا أنّ شهادة الشهود بعد ما أصبحوا صائمين ممّا لا تؤثّر، أو يقال: المراد أمرهم بالإفطار بشرائطه، وهو تفحّص الشاهدين، والسماع منهما، وغير ذلك.

لكن لا يخفى ما في الوجهين من التكلّف المستغنى عنه بما أسلفنا.

تذنيب: إذا ثبت أن لا عبرة بحكم الحاكم، بل المدار على الثبوت عند المكلّف، فهل يجب عليه فحص الشهود واستماع شهادتهم، أم لا، بل الواجب عليه الصوم، أو الفطر بعد مضيّ الثلاثين إلّا أن يتّفق له السماع منهم، وحينئذ يجب عليه العمل به؟ لم أجد في ذلك

---

١. حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٧، المسألة ١٦٤.

٢. انظر الكافي، ج ٤، ص ١٦٩، باب ما يجب على الناس إذا صحّ عندهم الرؤية...، ح ١.

٣. المعتبر، ج ٢، ص ٦٤٦.

تصريحاً لأحد من الأصحاب.

نعم، صرّح العلّامة[١] (طاب ثراه) باستحباب الترائي لهلال ليلتي الثلاثين من شعبان وشهر رمضان على الأعيان، ووجوبه فيهما على الكفاية. واحتجّ على الوجوب بأنّ الصوم واجب في أوّل شهر رمضان، وكذا الإفطار في العيد، فيجب التوصّل إلى معرفة وقتهما؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب.

وهذا ـ كما ترى ـ لو تمّ لدلّ على وجوب فحص الشهود أيضاً من غير فرق، فلعلّه يكون أيضاً عنده مثل الترائي في الحكمين. لكنّك خبير بأنّ هذا الاحتجاج بمكانٍ من الضعف؛ إذ ظاهرٌ أنّه إنّما يتمّ أن لو ثبت أنّ كلّاً من الصوم والفطر بالقياس إلى معرفة وقته واجب مطلق. وهو محلّ كلام، بل لا يبعد أن يقال: إنّ الظاهر أنّ كلّاً منهما بالنسبة إليه كالزكاة والحجّ بالقياس إلى النصاب، والزاد والراحلة، فكما لا يجب هناك كسب النصاب أو الزاد والراحلة، فكذا هنا التوصّل إلى معرفة وقته.

ولا يبعد أن يستأنس في ذلك بما ورد في صحيحة المفضّل وزيد الشحّام، السالفة: «فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر»، وفي آخر الرواية «فإن شهدوا أنّهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم». وفي صحيحة منصور بن حازم، ـ السابقة ـ: «فإن شهد عندك شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه»، وأمثال ذلك في الروايات كثيرة.

إذا قرع سمعك ما تلونا عليك، عرفت أنّ المتّجه عدم وجوب الترائي، والفحص عن الشهود؛ إذ الأصل عدم التكليف به، وقد اعتضد ذلك الأصل بظاهر جملة من الروايات المعتبرة، ولم نعثر على ما يعدل به عنه.

نعم، يمكن القول باستحباب ذلك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَتَعاوَنُوا عَلَى ٱلبِرِّ وَٱلتَّقْوَى﴾[٢] وأمثالِه.

والله تعالى يعلم حقائق أحكامه.

---

١. منتهى المطلب، ج٢، ص٥٩٠، الطبعة الحجرية.

٢. المائدة (٥): ٢.

(٦)

حکم حاکم در رؤیت هلال

تألیف

میر محمّدصالح حسینی خاتون‌آبادی قدس سره

(م ١١٢٦)

بسم الله الرحمن الرحیم*

الحمد لمَن أطلعَ شمسَ النُبوَّة و قمرَ الولایةِ من أُفق الهدایةِ، و الصلاةُ علی أنوار الدُجی وأعلامِ التُقی محمّدٍ شمسِ الضُحی و عترتِه أهلِّة سَماءِ الهُدی.

أمّا بعد، چنین گوید خاکِ راه سالکانِ مسالكِ شرعِ شریفِ مصطفوی و منهاجِ مُنیفِ مرتضوی، محمّد صالح حسینی اصفهانی (أعطاه اللهُ تعالی کتابَه یمیناً وحاسَبَه حِساباً یَسیراً) که چون حق تعالی بنابر حکمت بالغه و مصلحت کاملهٔ خود، عدد ماهها را مختلف قرارداده و بعضی را تمام و بعضی را ناقص مقرّر فرموده، و بنای تکلیفات شرعیّه ـ مانند روزه داشتن و عُمره به جا آوردن و اُضحیه کشتن و نمازها در ایّام و لیالیِ ماهها گزاردن ـ همه را بر دیدن هلال قرار داده، و بسیار می‌شود که به سبب عدم وضوح هلال، یا به علّت حائلی، در آن اختلاف می‌شود و به این سبب جمعی را که ندیده‌اند، حیرت رو می‌دهد.

و گاه هست که جمعی از شهود در نزد حاکم شرع ـ که آن مجتهد جامع الشرایط است ـ شهادت می‌دهند و او را علم شرعی به ثبوت هلال حاصل می‌شود، و گاه حاکم خود هلال را دیده است و در این دو صورت چون مجتهد، علم به ثبوت هلال دارد و به علم خود عمل می‌نماید، امرْ بر مقلّدان و پیروان او در مسائل دینیه مشتبه می‌شود، و چون نظر بر عمل مجتهد می‌کنند، متابعت او را برخود متحتّم و لازم می‌شمارند، و چون ملاحظهٔ عدم علم و عدم ثبوت هلال نزد خود می‌نمایند، مخالفت او را بر خود روا می‌دانند. و تحقیق این مسأله

---

* سرگذشت مؤلّف و مشخصّات نسخهٔ مورد اعتماد در تحقیق این رساله، در مقدمهٔ رسالهٔ پیشین ذکر شد.

به جهت کثرت رجوع به آن و ابتنای بسیاری از احکام بر آن کثیر الجَدویٰ است.

لهذا این حقیر در رسالهٔ انموذج که مشتمل است بر مسائل متفرقهٔ کثیر الفائده، این مسأله را درج نموده، موافق آنچه در نظر این قاصر، صواب می‌نمود تحقیق نمود، و چون آن رساله به لغت عربی بود و به این سبب عامّهٔ ناس را از او حظّی کامل و بهره‌ای شامل نبود، و ایضاً بر بعضی از تدقیقات که مناسب حال اکثر نیستْ، محتوی و مشتمل گردیده بود، بنابر این به خاطرِ فاترْ رسید که تحقّق این مسأله را به لغت فارسی تحقیق نماید و آنچه از ادّلهٔ اصولیه و احادیث معتبرهٔ عترت طاهره (صلوات الله علیهم اجمعین) مستفاد می‌گردد، بیان نماید، و دلایل و احتجاجاتی را که علما در این باب ایراد نموده‌اند، با جواب آنها اشاره نماید تا برادران ایمانی که در همه باب طالب حق باشند و در تحقیق مسائل دینی جِدّ و اهتمامی نمایند، از این رساله بهره‌ور گردند. و ما توفیقي إلّا بالله و هو حَسبي و نعِمَ الوکیلُ.

بدان (هَداك اللهُ تعالی) که هرگاه اختلاف شود در دیدن هلال ماه رمضان مثلاً و بعضی هلال را دیده باشند، پس میان علمای شیعه (رضوان الله علیهم) خلافی نشده در آن که لازم است بر آن بعضی که هلال را دیده‌اند آن که به مقتضای دیدنِ هلال عمل نمایند، خواه آن بعض یک نفر باشد یا چند نفر، و خواه نزد حاکم شرع شهادت دهد یا گواهی ندهد، و خواه شهادت او مقبول باشد یا مردود باشد.

و امّا گروهی که هلال را ندیده‌اند، اگر از شهودی شنوند که شهادت بر دیدن هلال دهند و ایشان را به شهادت آن شهودْ علم شرعی حاصل شود، پس باز خلافی نشده در آن که به موجب علم خود عمل می‌کنند، و اگر از شهود نشنیده باشند یا شنیده باشند و از شهادت شهودْ ایشان را علم حاصل نشده باشد، پس اگر نزد حاکم نیز به ثبوت نرسیده باشد، باز خلافی نیست در آن که بنابر عدم ثبوت هلال می‌گذارند و به موجب آن عمل می‌نمایند.

اما اگر نزد حاکم ثابت باشد، خواه خود دیده باشد یا به شهادت عدَلین نزد او ثابت شده باشد یا به سبب کثرت شهود، نزد او به شیاع رسیده باشد یا به شهادت جمعی، او را علم شرعی حاصل شده باشد، اگر چه آن جمع به حدّ شیاع نرسیده باشند، پس در این چهار

صورت باز خلافی نشده در این که بر حاکم لازم است آن که به مقتضای علم خود عمل نماید و او به علم خود مکلّف است. و لیکن آیا مقلّدان او نیز به علم او و عمل می‌نمایند یا به علم خود رجوع می‌کنند؟ در این خلاف است. و شیخ جلیل نبیل شهید اوّل (قدّس اللـه روحَه) در کتاب دروس[۱] و بعضی از اعاظم علمای معاصرین در کتاب شرح ارشاد[۲] قول اوّل را اختیار کرده‌اند و سید حسیب و حِبرِ نسیب سید محمّد صاحب کتاب مدارك الأحکام (طابَ رَمسُه) در کتاب مذکور توقّف کرده و ترجیح احدی از طرفین ننموده[۳] و آنچه در نظر این حقیر اقرب است، قول دویم است. و بیان آن در ضمن دو مطلب می‌شود:

مطلب اوّل: در بیان دلایل بر اثبات این قول و آن دو نوع است:

نوع اوّل: آن که دلیلِ ثابت بر وجوب صوم در اوّل ماه رمضان و افطار در آخر آن، یکی از چهار چیز است:

اوّل: دیدن هلال، به اینکه مکلّف خودْ ماه را ببیند.

دویم: شیاع، به اینکه گروهی بسیار نزد مکلّف شهادت دهند، به حدّی که او را به شهادت ایشانْ یقین حاصل شود بر ثبوت هلال.

سیم: شهادت عدْلین، به اینکه دو مردی که به زعم او عادل باشند، شهادت دهند نزد او بر دیدن هلال.

چهارم: گذشتن سی روز از ماه شعبان از برای وجوب صوم، و از ماه رمضان از برای وجوب افطار.

و امّا دلیلی به غیر این چهار چیز که دلالت آن ثابت باشد و اعتماد را شاید، مانند حکم حاکم به ثبوت هلال نزد او ـ چنانچه اصحاب قول اوّل گفته‌اند و آن را دلیل پنجم دانسته‌اند ـ

---

۱. الدروس الشرعیة، ج ۱، ص ۲۸۶: «هل یکفي قول الحاکم وحدَه في ثبوت الهلال؟ الأقرب نَعَم».

۲. ذخیرة المعاد، ص ۵۳۱.

۳. مدارك الأحکام، ج ۶، ص ۱۷۰ ـ ۱۷۱: «هل یکفي قول الحاکم الشرعي وحده في ثبوت الهلال؟ فیه وجهان: أحدهما: نعم، و هو خیرة الدروس؛ لعموم ما دلّ علی أنّ للحاکم أن یحکم بعلمه، و لأنّه لو قامت عنده البیّنة فحکم بذلك، وجب الرجوع إلی حکمه کغیره من الأحکام، والعلم أقوی من البیّنة. و لأنّ المرجع في الاکتفاء بشهادة العدلین و ما تتحقّق به العدالة إلی قوله فیکون مقبولاً في جمیع الموارد. و[الثاني:] یحتمل العدم؛ لإطلاق قوله علیه السلام: «لا أُجیز في رؤیة الهلال إلّا شهادة رجلین عدلین».

ثابت نیست، و آنچه در اثبات آن گفته‌اند، مدخول و مزیَّف است، چنانچه اشاره به آن می‌شود.

و هرگاه دلیل بر وجوب صوم در اوّل ماه رمضان، و افطار در آخر ماه رمضان متحقّق نباشد، پس باید که مکلّف، رجوع نماید به اصلْ که آن واجب نبودن صوم است در اوّل، و واجب نبودن افطار است در ثانی.

نوع دویم: احادیثی است که دلالت می‌کند بر اینکه ثبوت هلال نزد مکلّفْ معتبر است و نزد غیر او، مفید نیست و آن احادیث بسیار است.

اوّل: شیخ طوسی (شکَرَ اللهُ مَساعیه) به سند صحیح از زید شحّام روایت کرده که گفت:

از حضرت أبی عبد الله جعفر بن محمّد الصادق (صلوات الله علیهما) سؤال کردند از اهلّه که حق تعالی در قرآن یاد نموده، آنجا که فرموده است: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾[1].

پس حضرت فرمود:

«هي أهلّةُ الشُهورِ فإذا رأيتَ الهلالَ فصُم، وإذا رأيتَه فأفطِر». فقلتُ: أرأيتَ إن كان الشهرُ تِسعةً و عشرينَ يوماً، أقضي ذلك اليوم؟ فقال: «لا، إلّا أن تَشهدَ لك بيّنةٌ عدولٌ. فإن شَهِدوا أنّهم رَأَوُا الهلالَ قبلَ ذلك، فاقضِ ذلك اليوم»[2].

مراد از اهلّه، هلالهای ماهها است. پس هرگاه بینی تو هلال را، پس روزه بدار و هرگاه بینی هلال را، پس افطار کن.

زید می‌گوید که پس من عرض نمودم که خبرده مرا اگر ماه بیست و نه روز باشد، قضا کنم آن روز را ـ یعنی یوم الشکّ را که روزه نداشته باشم برای آن که ماه دیده نشده است ـ پس فرمود که نه، مگر آن که شهادت دهند از برای تو گواهانی که عادل باشند. پس اگر شهادت دهند گواهان که ایشان دیده‌اند هلال را پیش از آن ـ یعنی پیش از آن شبی که تو هلال را دیده‌ای ـ پس قضاکن آن روز را، یعنی یوم الشکّ را.

بدان که این حدیث به سند صحیح دیگر از ابوالصباح منقول است[3]، و به سند صحیح

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۹.

۲. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ۱۵۵ و ۱۵٦، ح ٤۳۰؛ الاستبصار، ج ۲، ص ٦۲ ـ ٦۳، ح ۲۰۰.

۳. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص۱۵٦، ح ٤۳٤.

دیگر از حلبی[۱]، و به سند موثّق از مفضّل[۲]، و به سند مجهول از عمر بن ربیع بصری[۳] منقول است، و این راویان همه از آن حضرت به همین نهج روایت نموده‌اند.

پس این حدیث در حقیقت سه حدیث [است، یک حدیث] صحیح و یک حدیث موثّق و یک حدیث مجهول است، و چون در این احادیث امام علیه السلام نهی فرموده از قضا کردن روزهٔ یوم الشکّ مگر هرگاه شهادت دهند از برای مکلّف، گواهان بر دیدن هلال و در صورت محلّ نزاع، نه چنین است که گواهان نزد مکلّف شهادت داده باشند، بلکه نزد حاکم شهادت داده‌اند یا حاکم خود دیده است و کسی نزد او نیز شهادت نداده است، پس به مقتضای عموم مستثنیٰ منه، نهی از وجوب قضا، شامل این صورت نیز می‌شود و چون قضای آن واجب نباشد، روزهٔ آن واجب نیز نیست، و هو المطلوب.

دویم: شیخ طوسی (علیه الرحمة) ایضاً به سند صحیح از منصور بن حازم روایت کرده که حضرت امام جعفر صادق (صلوات الله علیه) فرمودند:

صُمْ لِرؤیةٍ، الهلالِ وأفطر لرؤیته؛ فإن شَهِدَ عندك شاهدانِ مرضیّانِ بأنّهما رَأیاهُ، فاقضِه.[٤]

یعنی: روزه بدار و افطار کن [ای منصور] از برای دیدن هلال. پس اگر شهادت دهند نزد تو، دو شاهد پسندیده ـ یعنی عادل ـ به اینکه دیده‌اند هلال را، پس قضاکن آن را، یعنی یوم الشکّ را.

و به سند صحیح دیگر، روایت کرده که هشام بن الحکم از آن حضرت روایت نموده:

إنّه قال: فِیمَن صامَ تِسعةٌ وعشرینَ، قال: «إن کانتْ له بیّنةٌ عادلةٌ علی أهلِ مِصر أنّهم صاموا ثلاثینَ علی رؤیةٍ، قَضی یوماً»[٥].

یعنی: آن حضرت فرمود ـ در باب کسی که بیست و نه روز روزه داشته باشد ـ آن که اگر او را گواهان عادل باشد که گواهی دهند بر اهل شهری که روزه داشته‌اند ایشان سی روز تمام را برای دیدن هلال، قضا کند روزی را.

---

۱. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٥٥.
۲. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٥٥ ـ ١٥٦، ح ٤٣٠.
۳. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦٣، ح ٤٦٠.
٤. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٦؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٣ ـ ٦٤، ح ٢٠٥.
٥. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٣.

بدان که این دو حدیث نیز دلالت می‌کنند برقول دویم؛ چه در هر دو حدیث، قضا کردن روزهٔ یوم الشکّ معلّق گردیده است بر شهادت نزد مکلّف، و در صورت محلّ نزاع، شهادت نزد مکلّف واقع نشده است، پس قضا واجب نباشد.

سیم: کلینی (قدّس الله روحَه) به سند صحیح از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده که فرمود:

كان عليٌّ عليه السلام يقول: لا أُجيزُ في رؤيةِ الهلالِ إلّا شَهادةَ عدلَينِ.[۱]

یعنی: حضرت امیر المؤمنین می‌فرمود که قبول نمی‌کنم در دیدن هلال مگر گواهی دو مرد عادل را.

و به سند حسن از آن حضرت روایت کرده که:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجوزُ شهادةُ النساءِ في الهلالِ، ولا تجوزُ إلّا شَهادةُ رجلينِ عدلَينِ[۲].

یعنی: آن حضرت می‌فرمود که جایز نیست شهادت زنان در هلال ـ یعنی مسموع نیست شهادت ایشان در این باب ـ و جایز نیست مگر شهادت دو مرد عادل.

و همین حدیث را شیخ طوسی (علیه الرحمة) نیز به سند صحیح از آن حضرت، روایت نموده[۳]، وایضاً کلینی به سند حسن دیگر روایت کرده که صابر، آزاد کردهٔ آن حضرت، گفت:

سألتُه عن الرجل يصومُ تِسعةً وعشرين يوماً، ويُفطِرُ للرؤية ويَصومُ للرؤية، أيقضي يوماً؟ فقال: كان أميرُ المؤمنين عليه السلام يقول: «لا، إلّا أن يَجيءَ شاهدانِ عَدلانِ، فيَشهدا أنّهما رَأياهُ قبلَ ذلك بليلةٍ، فيقضي يوماً»[٤].

یعنی: سؤال کردم از آن حضرت از مردی که روزه می‌دارد بیست و نه روز را، و افطار می‌کند از برای دیدن هلال، و روزه می‌دارد از برای دیدن هلال، آیا قضا می‌کند روزی را؟ پس حضرت فرمود که امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمود که قضا نمی‌کند مگر اینکه

---

۱. الكافي، ج ٤، ص٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٢: «لا أُجيز في الهلال».

۲. الكافي، ج ٤، ص٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٤.

۳. منظور روایت حلبی است در تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٨٠، ح٤٩٨.

٤. این روایت را در کافی مرحوم کلینی نیافتیم ولیکن مرحوم شیخ طوسی در تهذیب الأحکام، ج ٤، ص١٦٥، ح٤٦٨ آن را نقل کرده است.

بیایند دو شاهد عادل، پس گواهی دهند آن که دیده‌اند هلال را پیش از آن به شبی؛ پس قضا می‌کند روزی را.

و شیخ مفید (رضوان الله علیه) به سند صحیح از آن حضرت روایت نموده که فرمود که: «لا تَصُم إلّا للرؤية أو يَشْهد شاهدا عَدلٍ»[۱]. یعنی: روزه مدار مگر از برای دیدن هلال یا آن که گواهی دهند، دو گواه عادل.

و شیخ طوسی (قدّس اللهُ روحَه) به سند موثّق روایت کرده که اسحاق بن عمّار گفت:

سَألتُ أبا عبد اللهِ عليه السلام عن هلالِ رمضانَ يغمّ علينا في تسعةٍ وعشرين من شعبانَ. فقال: «لا تَصُمْ إلّا أن تَراه، فإن شَهِدَ أهلُ بلدٍ آخَر، فاقضه»[۲].

یعنی: سؤال کردم از آن حضرت از هلال ماه رمضان که مشتبه شود بر ما به سبب ابر در بیست و نهم ماه شعبان ـ یعنی یک روز بعد از آن ـ، پس حضرت فرمود که روزه مدار مگر آن که ببینی هلال را، پس اگر شهادت دهند اهلِ بلدِ دیگر بر دیدن هلال، پس قضا کن آن روز را.

وهمین حدیث را به سند دیگر از آن حضرت روایت کرده[۳]. وأیضاً به سند صحیح از آن حضرت روایت کرده آن که:

سُئل عن اليوم الذي يُقضى من شهر رمضانَ، فقال: «لا تَقضِه إلّا أن يثبت شاهدانِ عَدلانِ من جميع أهلِ الصلاةِ متى كان رأسُ الشهر ...»[٤].

یعنی: از آن حضرت سؤال نمودند از روزی که قضا کرده شود از ماه رمضان. پس فرمود که قضا مکن آن را مگر آن که ثابت شود [با] دو شاهد عادل از جمیع اهل نماز که چه وقت بوده است سرِ ماه.

و به سند صحیح دیگر از حضرت امام محمّد باقر عليه السلام روایت نموده که:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا رأيتم الهلالَ فأفطِروا، أو شَهِدَ عليه عدلٌ من المسلمين...»[٥].

---

۱. المقنعة، ص۲۹۷.
۲. الاستبصار، ج۲، ص۷۳، ح۲۲٤.
۳. الاستبصار، ج۲، ص٦٤،ح۲۰٦.
٤. تهذيب الأحكام، ج٤، ص۱۵۷، ح٤۳۸.
۵. تهذيب الأحكام، ج٤، ص۱۵۸، ح٤٤۰.

یعنی: حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود که هرگاه ببینید هلال را، پس افطار کنید، یا شهادت دهد بر آن عدلی از مسلمانان، (یعنی دو عادل چنانچه از اخبار دیگر ظاهر می‌شود).

پس بعد از کلام دیگر فرمود که: «فإن غُمَّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلةً ثمّ أفطِروا»[1].

یعنی: اگر مشتبه شود هلال بر شما، پس بشمارید سی شب را، پس افطار کنید.

بدان که این اخبار دلالت می‌کند بر آن که به غیر رؤیت یا شهادت شاهدَین، دلیلی دیگر بر ثبوت هلال نیست. پس به مجرّد دیدن حاکم ـ چون شاهد است ـ ثابت نمی‌شود و همچنین به شهادت شاهدَین. در این اخبار شهادت پیش مکلّف است، نه پیش حاکم و این معنی، بر صاحب ذوق سلیم مخفی و مستور نیست.

چهارم: شیخ طوسی (رحمة الله علیه) به سند صحیح از حضرت امام علی نقی (صلوات الله علیه) روایت کرده که فرمود: «لا تَصُمْ إلّا للرُؤية»[2]. یعنی: روزه مدار مگر از برای دیدن هلال.

و به سند دیگر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده: «الصومُ للرُؤية، والفِطر للرؤية ...»[3]. یعنی: روزه از برای دیدن هلال است، و افطار از برای دیدن هلال است.

وکلینی و شیخ طوسی (علیهما الرحمة) به سند صحیح از آن حضرت روایت نموده‌اند که فرمود: «ليس على أهل القبلةِ إلّا الرؤيةُ، ليس على المسلمين إلّا الرؤية».[4]

و در حدیث دیگر روایت کرده که علی بن محمّد کاشی، نوشت به خدمت امام علی نقی (صلوات الله علیه) و سؤال نمود از روزهٔ یوم الشکّ که آیا روزه داشته می‌شود یا نه؟ حضرت در جواب نوشت که:

اليقينُ لا يَدخلُ فيه الشَكّ، صُمْ للرؤية، وأفطِرْ للرؤية[5].

یعنی: یقین داخل نمی‌شود در آن شک. روزه بدار از برای دیدن هلال، و افطار کن از برای دیدن هلال.

---

۱. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص١٥٨، ح ٤٤٠.
۲. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص١٦٧، ح ٤٧٤، مرحوم شیخ این روایت را از امام عسکری علیه السلام نقل کرده است.
۳. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص١٥٦، ح ٤٣١.
٤. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص١٥٨، ح ٤٤٢.
٥. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص١٦٤، ح ٤٦٤.

و در حدیث صحیح دیگر روایت کرده که حضرت امام رضا یا امام محمّد تقی علیهما السلام در جواب مکاتبه‌ای که به خدمت ایشان ارسال نموده بودند، توقیعی نوشتند که:

لا تصومنّ للشكّ، أفطِرْ لرُؤيته، وصُمْ لرُؤيته[١].

یعنی: روزه‌مدار یوم‌الشک را، افطار کن از برای دیدن هلال، و روزه بدار از برای دیدن هلال.

و به سند موثّق از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده که فرمود: «**إذا رأيتَ الهلالَ فصُمْ، وإذا رأيتَ الهلالَ فأفطِرْ**»[٢]. یعنی: هرگاه ببینی هلال را، پس روزه بدار، و هرگاه ببینی هلال را، پس افطار کن.

وبه سند موثّق دیگر از سماعَه روایت کرده که گفت:

صيامُ شهرِ رمضانَ بالرؤية وليس بالظَّنّ...[٣].

یعنی: روزهٔ ماه رمضان به دیدن هلال است، و نیست به ظنّ و گمان.

و به سند دیگر از محمّد بن فُضَیل روایت کرده که گفت: سؤال کردم از حضرت امام رضا علیه السلام از روزی که در آن شک داشته باشیم و ندانیم که از ماه رمضان است یا از شعبان، پس حضرت فرمود که:

شهرُ رمضان شهرٌ من الشهور، يُصيبه ما يُصيب الشهورَ من التمام والنُّقصانِ، فصوموا للرُّؤية، وأفطروا للرؤية، ولا يُعجبني أن يتقدّمَ أحدٌ بصيام يومٍ[٤].

یعنی: ماه رمضان ماهی است از ماهها. می‌رسد به آن، آنچه می‌رسد به ماههای دیگر از زیاده و نقصان؛ پس روزه بدارید از برای دیدن هلال و افطار کنید از برای دیدن هلال، و خوش نمی‌آید مرا آن که پیشی گیرد کسی بر روزه داشتن روزی.

و در حدیث صحیح دیگر از هارون بن حمزه غنوی روایت کرده که گفت:

شنیدم از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که می‌فرمود:

إذا صُمتَ لرؤيته وأفطرتَ لرؤيته فقد أكملتَ صيامَ شهرِ رمضانَ[٥].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٦.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٥.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٢.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٧٤.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٧، ح ٤٧٦.

یعنی: هرگاه روزه بداری از برای دیدن هلال رمضان، و افطار کنی از برای دیدن هلال، پس به تحقیق که کامل کرده‌ای روزهٔ ماه رمضان را.

و در حدیث صحیح دیگر از هارون بن حمزه روایت کرده همین مضمون را، و در آخرش این زیادتی است که: «کامل کرده‌ای روزهٔ ماه را و اگر چه روزه نداشته باشی مگر بیست و نه روز را».[۱]

و به سند صحیح دیگر از حضرت امام محمّد باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود:

إذا رأیتم الهلالَ فصوموا، وإذا رأیتموه فأفطروا، ولیس بالرأي ولا بالتَظَنّي، ولکن بالرؤیة ...[۲].

یعنی: هرگاه ببینید هلال را، پس روزه بدارید و هرگاه ببینید هلال را، پس افطار کنید، و نیست هر یک از روزه داشتن و افطار کردن به رأی و نه به گمان و لیکن به دیدنِ هلال است.

و بعد از فاصله‌ای فرمود:

إذا کانت علّة فاتمّ شعبانَ ثلاثین[۳].

یعنی: و هرگاه بوده باشد علّتی ـ یعنی هوا ابر باشد ـ پس تمام کن شعبان را سی روز.

و به سند موثّق از آن حضرت [امام باقر علیه السلام] روایت نموده که فرمود:

في کتاب عليّ علیه السلام: صُمْ لرؤیته، وأفطر لرؤیته، إیّاك والشکَّ والظنَّ، فإن خفي علیکم فأتمّوا الشهرَ الأوّلَ ثلاثین[۴].

یعنی: در کتاب امیر المؤمنین علیه السلام نوشته است که: روزه بدار از برای دیدن هلال و افطار کن از برای دیدن هلال و بپرهیز و حذر کن از اینکه اعتماد کنی بر شکّ و گمان؛ پس اگر پنهان شود بر شما هلال، پس تمام کنید ماه اوّل را سی روز.

و در حدیث دیگر از حضرت امام محمّد باقر و امام جعفر صادق (صلوات الله علیهما)

---

۱. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦٠، ح ٤٤٩.
۲. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.
۳. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.
٤. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤١.

روایت کرده که فرمود:

شهرُ رمضانَ یُصیبه ما یُصیبُ الشهورَ من النقصانِ، فإذا صمتَ تسعةً وعشرین یوماً ثمّ تَغَیَّمَتِ السماءُ فأتمّ العّدةَ ثلاثین[1].

یعنی: ماه رمضان می‌رسد به آن، آن‌چه می‌رسد به ماههای دیگر از نقصان، پس [هرگاه] روزه داشتی بیست و نه روز را، پس ابرشد آسمان، پس تمام کن عدد ماه را سی روز تمام.

و همین مضمون را به سند دیگر از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده.[2]

و در حدیث دیگر از حضرت امام محمّد باقر علیه السلام روایت نموده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

إذا خَفِیَ الشهرُ فأتمّوا العدّةَ شعبان ثلاثین یوماً، وصوموا الواحدَ والثلاثینَ ...[3].

یعنی: و هرگاه پنهان و مشتبه باشد ماه رمضان، پس تمام کنید عدد ماه شعبان را سی روز تمام، و روزه بدارید روز سی و یکم را.

بدان که این احادیث معتبره و احادیث معتبرهٔ دیگر که به جهت احتراز از اطنابْ طیّ ذکر آنها نمودیم، همه دلالت می‌کند بر این قول؛ چه در بعضی از این احادیث روزه داشتن یا هر یک از روزه داشتن و افطار کردن، معلّق شده است بر دیدنِ هلال، پس به غیر آن، دلیلی بر روزه داشتن یا افطار کردن نباشد مگر این که دلیلی بر دلالت آن قائم شود و به دلیل آن معلوم گردد که آن نیز قائم مقام دیدن هلال است. و ثبوت رؤیت شایعه و شهادت عدلَین و گذشتن سی روز از ماه شعبان، به دلایل ثابت شده و به صحت پیوسته، چنانچه در کتب علما مبیَّن و مسطور گردیده است. و امّا غیر این‌ها مانند حکم حاکم، پس دلیلی صالح بر آن که اعتماد را شاید، معلوم نیست؛ پس اعتبار ندارد.

و در بعضی دیگر از این احادیث، مأمور شده‌ایم به اتمام سی روز از ماه شعبان و سی روز از ماه رمضان در نزد ندیدن هلال و اشتباه در هلال[4]؛ پس واجب است بر ما، عمل به

---

١. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٢٩.

٢. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٧١.

٣. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٥٤.

٤. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦٧ ـ ١٦٨، ح ٤٧٧ ـ ٤٨١.

موجب آن نمودن، مگر آن که رؤیت شایعه ثابت شود، یا عدلَین شهادت دهند، چنان‌چه پیش گذشت، و این معنی بسیار واضح و ظاهر است.

مطلب دویم: در بیان دلایل قول اوّل و جواب آنها، و آنها سه دلیل است:

دلیل اوّل: آن که به ثبوت پیوسته است آن که حاکم شرع را جائز است که حکم کند به موجب علم خود. پس هرگاه بر حاکم معلوم شده باشد و هلال نزد او ثابت باشد، جائز است که بر دیگران حکم کند و به مقتضای علم خود، امر نماید.

دلیل دویم: آن که اگر نزد حاکم امری به بیّنه ثابت شود و به آن امر حکم نماید، واجب است رجوع به حکم او، و روا نیست ردِّ بر او و مخالفتِ او با آن که [از] آن بیّنه زیاده از ظنّ و گمان حاصل نمی‌شود و در مسألهٔ هلال، او را علمْ حاصل است؛ پس به طریق اولیٰ حکم او واجب الاتّباع باشد.

دلیل سیم: آن که ثابت شدن هلال، به شهادت عدلَین، به فتوا و گفتهٔ حاکم ثابت می‌شود و هم‌چنین شرایط عدالت و امتیاز عادل از غیر عادل نیز به گفتهٔ او معلوم می‌گردد؛ پس گفتهٔ او در همه باب، متّبَع باشد.

و جواب از دلیل اوّل، آن است که آن‌چه دلیل بر آن اقامت شده، آن است که حاکم را رواست اینکه حکم کند به موجب علم خود در حدود؛ مثلاً هرگاه دو شاهد عادل نزد حاکم شهادت دهند که زید عمرو را کشته است، جایز است او را که حکم کند به قصاص یا دیه از برای اولیای مقتول، اگر چه این شهود به حسب واقع افترا کرده باشند و زید قاتل نباشد؛ چه بر حاکم زیاده از این نیست که حکم کند به شاهد و بیّنه، و اگر این حکم بر خلاف نفس الامر باشد، بر او حرجی نیست.

و همچنین در قضایا و مرافعات نیز حاکم، به موجب علم خود عمل می کند، هر چند خلاف واقع باشد و بر او در این باب اثمی و گناهی نیست؛ مثلاً هرگاه نزد او شهادت دهند دو عادل بر این که زید فلان مبلغ از عمرو طلب دارد و عمرو منکر باشد، جایز است حاکم را که حکم کند به آن مبلغ برای زید، بعد از شهادت عدلَین، اگر چه شهادت دروغ داده باشند و ذمّهٔ عمرو بری باشد از آن مبلغ.

و همچنین در فتاوی که آن مسایل کلّیه است که همه کس را راه علمِ آنها میّسر نیست،

بلکه مجتهد آنها را از ادلّه استنباط می‌کند و مقلّد، رجوع به مجتهد می‌نماید، باز جایز است حاکم را که به موجب علم خود حکم کند، اگر چه خلاف واقع باشد و بر او اثمی و گناهی نیست؛ مثلاً هرگاه رأی حاکم بر این قرار گیرد که نماز جمعه حرام است، او را می‌رسد که فتوا دهد به حرمت نماز جمعه، و مقلّدانِ او را جایز است ترک نماز جمعه، اگر چه در واقع نماز جمعه واجب باشد.

و بالجمله در حدود و قضایا و هم‌چنین در فتاوی که عبارت است از مسایل کلّیه که از مفتی اخذ می‌نمایند و اجتهاد و تقلید در آن روا می‌باشد، نیز چنین است که جـایز است حاکم را که به آنچه او را علم حاصل شود، عمل نماید و در این باب بر او حرجی نیست.

و امّا غیر فتاوی از امور جزئیه ـ مانند رؤیت هلال و امثال آن از جزئیات دیگر ـ پس حکم حاکم در آنها به علم خود و رجوع دیگران به حکم او، پس دلیل بر آن قائم نیست، بلکه این جزئیات مرجوع است به مقلّد و بر او لازم است که خـود مـطّلع شـود بـر آن جزئیات، بعد از آن که از مجتهد فرا گرفته باشد کلّیات را؛ مثلاً در مسألهٔ هلال هرگاه از مجتهد اخذ کرده باشد این را که: هلال ثابت می‌شود به دو عادل و باز از او اخذ نموده باشد شرایط عدالت را، پس بعد از فراگرفتن این دو مسأله، هرگاه دو شاهد عادل ـ که متّصف باشند به آن شرایطی که از مفتی اخذ نموده ـ شهادت دهند نزد او بر دیدن هلال، بر او لازم است که به مقتضای آن عمل نماید.

پس معلوم شد که در این مسأله امری به حاکم مرجوع است، و امری به مکلّف مرجوع است. تحصیل علم جزئی او، اطلاع بر آن واقعهٔ خاصّه است و استنباط آن از مسائل کلّیه. واین امر جزئی به حاکم مرجوع نیست و متابعت او در این باب، روا نیست.

بلی به مقتضای مسألهٔ اوّل، هرگاه حاکم، خود هلال را دیده باشد و شهادت دهد، یک شاهد عادل خواهد بود. پس اگر شاهد عادل دیگر به او ضمّ شود، واجب می‌شود عمل به شهادت ایشان، و اگر شاهد دیگر نباشد، شهادت او کافی نیست؛ چه به مقتضای فتوای او، اکتفا به شاهد واحد نمی‌توان کرد و این معنی بعد از تأمّلْ، کمال وضوح به هم می‌رساند. و از برای آن نظایر بسیار هست، و ما در این‌جا برای زیادتی توضیح، دو نظیر ایراد می‌کنیم:

نظیر اوّل آنکه: مقلّد از حاکم اخذ نماید این را که جایز نیست طهارت به آب مغصوب،

و به آن اخذ کند این را که معلوم می‌شود غصبیّت به شیاع یا به دو شاهد عدل. پس بعد از دانستن این دو مسأله، اگر آبی بیابد که عالِم نباشد به غصبیت آن و حاکم گوید این آب مغصوب است، یقین [است] که در این صورت، جایز است برای مکلّف طهارت به آن آب؛ زیرا که حاکم یک شاهد عادل است و کافی نیست در ثبوت غصبیت، به مقتضای فتوای او.

نظیر دویم آنکه: هرگاه مقلّد اخذ نماید این را که جایز نیست نماز گزاردن پیش از زوال، و باز از او اخذ نماید این را که زوال آفتاب به این معلوم می‌گردد که سایه به فلان موضع برسد، پس بعد از علم به این دو مسأله، اگر در وقتی از اوقات حاکم گوید که: زوال شده، و مکلّف ملاحظهٔ علامات نماید و به زعم [او] زوال نباشد، یقین [است] که در این صورت جایز نیست او را نماز گزاردن، تا بر او معلوم گردد به آن علامات، داخل شدن زوال آفتاب، و گفتهٔ حاکم برای او فایده ندارد، و این معنی بسیار ظاهر است.

وجواب از دلیل دویم و سیم ظاهر شد از جواب دلیل اوّل؛ چه معلوم شد که علم حاکم برای او نافع است و به کار مقلّد نمی‌آید؛ زیرا که در آن، حکم روا نیست و متابعت، جایز نیست. پس دلیل دویم ساقط است و رجوع به قول او و فتوای او در اکتفای به شهادت عدلَین و در شرایط عدالت، لازم ندارد رجوع به علم او را در همه باب، بلکه در هر چه مورد تقلید و متابعت باشد. پس دلیل سیم نیز ساقط است.

اگر گویند که: می‌توان استدلال کرد برای قول اوّل [به] آن‌چه روایت کرده کلینی (قدّس اللهُ روحَه) به سند معتبر از حضرت امام محمّد باقر علیه السلام که فرمود:

إذا شَهِدَ عند الإمام شاهدان أنّهما رَأيا الهلالَ منذُ ثلاثينَ يوماً، أمَرَ الإمام بالإفطار و صلّى في ذلك اليوم إذا كانا شَهدا قبلَ الزوال، فإن شهدا بعدَ زوال الشمس أمَرَ الإمام بالإفطار ذلك اليوم، وأخَّرَ الصلاةَ إلى الغَد، فصلّى بهم[1].

یعنی: هرگاه شهادت دهد نزد امام دو شاهد، آن که دیده‌اند هلال را در شب سی‌ام ماه، امر می‌کند امام آن که افطار کنند آن روز را، هرگاه شهادت داده باشند پیش از زوال آفتاب روز عید. پس اگر شهادت دهند بعد از زوال آفتاب امر می‌کند امام آن که افطار کنند آن

---

۱. «الكافي، ج ٤، ص ١٦٩، باب ما يجب على الناس إذا صحّ عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين، ح ١، فيه: «أمر الإمام بإفطار...».

روز را، و نماز عید را تأخیر می‌کنند تا روز دیگر. پس با ایشان فردا نماز می‌گزارد.

چه این حدیث دلالت می‌کند بر آنکه واجب است بر حاکم بعد از ثبوت هلال نزد او، امر کردنِ مردم را به افطار. پس امتثال امر حاکم در ثبوت هلال واجب باشد؛ چه اگر واجب نباشد، چه فایده دارد امر او؟

جواب گوییم که: این حدیث چون متضمّن قضای نماز عید است در روز دیگر، اکثر علما [بدان] عمل نکرده‌اند، پس استدلال به آن ساقط است. و اگر حدیث محلِّ اعتبار باشد، ممکن است که مراد از «امام» در آن، امام اصل باشد، نه هر مجتهدی، بلکه اظهر این است و نفاذ امر امامِ اصل و وجوب رجوع به حکم او، محلّ شبهه نیست و کسی را در آن سخنی نیست.

فصل*: در صوم یوم الشکّ

بدان که یوم الشکّ، روز سی‌ام ماه شعبان است هرگاه در شبش ماه دیده نشود، و خلافی نیست در میانهٔ علما در واجب نبودن روزهٔ آن، و آن که واجب نمی‌شود روزه مگر به دیدن هلال ماه رمضان، یا تمام شدن سی روز از ماه شعبان، و هم‌چنین خلافی نیست در آن که هرگاه روزه دارند این روز را به نیّت سنّت، پس ظاهر شود که از ماه رمضان بوده، مجزی است آن روزه و قضا کردن لازم نیست. و احادیث بسیار نیز بر این دلالت می‌کند. به سند صحیح منقول است که:

سعید اعرج به خدمت حضرت ابی عبد الله جعفر بن محمّد الصادق علیه السلام عرض کرد که: من روزه داشتم یوم الشکّ را و ظاهر شد که از ماه رمضان بوده، آیا قضا کنم آن را؟ حضرت فرمود: نه، بلکه روزی است که توفیق یافته‌ای به روزه داشتن آن.[1]

و در روایت دیگر محمّد [بن] حکیم گفت:

سؤال کردم از حضرت ابو الحسن علیه السلام از روزهٔ یوم الشك و گفتم: مردمان ـ یعنی اهل سنّت ـ می‌گویند که کسی که روزه باشد [در] یوم الشك، در این روز به منزلهٔ کسی است که افطار کرده باشد در ماه رمضان! حضرت فرمود که: دروغ می‌گویند، اگر از ماه رمضان است، پس روزی است که توفیق یافته‌ای به روزه داشتن آن؛ و اگر از ماه رمضان

---

*. در نسخه خطّی تعبیر «فصل هفتم» آمده که ظاهراً اشتباه ناسخ است.

۱. الکافي، ج ٤، ص ۸۲، باب اليوم الذي يشكّ فيه من شهر رمضان...، ح ٤.

نیست، به منزلهٔ روزهای گذشتهٔ ماه شعبان است.[۱]

و احادیث بر این مضمون، بسیار است.

اما اگر روزه دارد آن را به نیّت وجوب و روزهٔ ماه رمضان، پس مشهور میان علما آن است که مُجزی نیست آن روزه نه از ماه شعبان و نه از ماه رمضان. و اگر ظاهر شود که از ماه رمضان بوده، واجب است که قضا کند آن روز را. و ابن ابی عقیل[۲] و ابن جنید[۳] و شیخ طائفه ـ در بعضی از کتبش[٤] ـ مُجزی دانسته‌اند وقضا لازم ندانسته‌اند. و قول اوّل اقوی و احوط و موافق روایات معتبره است.

به سند صحیح از حضرت امام محمّد باقر علیه‌السلام منقول است که فرمود در باب کسی که یوم الشکّ را روزه دارد، به قصد ماه رمضان، آنکه:

قضا لازم است بر او، اگر چه ظاهر شود که از ماه رمضان بوده.[۵]

و از حضرت علیّ بن الحسین علیه‌السلام مروی است که فرمود که:

ما شما را در روزهٔ یوم الشکّ امر می‌کنیم و نهی می‌کنیم؛ امر می‌کنیم که روزه دارید آن را به قصد ماه شعبان، و نهی می‌کنیم که روزه دارید آن را به نیّت ماه رمضان.[٦]

این در صورتی است که نیّت ماه رمضان کرده باشد، اما اگر کسی قضای ماه رمضان یا روزهٔ نذر یا عهد یا یمین بر او لازم شده باشد، و این روز را روزه دارد به نیّت یکی از آنها، پس مشهور آن است که مُجزی نیست؛ نه از ماه رمضان و نه از آن واجبی که نیّت کرده و اگر چه کاشف‌آید که از ماه رمضان نبوده. و اگر چنانچه کسی روزه دارد این روز را، [و] در نیّت تردید کند که اگر از ماه رمضان باشد روزهٔ واجب داشته باشد و إلّا سنّت، بعضی گفته‌اند مُجزی است و مشهور آن است که مُجزی نیست، بلکه اگر ظاهر شود که از ماه رمضان بوده، واجب است اعاده کردن. تمّ.

---

۱. الکافي، ج ٤، ص۸۳، باب اليوم الذي يشكّ فيه من شهر رمضان...، ح ۸.
۲. مختلف الشيعة، ج۳، ص ۲۵۰، المسألة ۱٦.
۳. مختلف الشيعة، ج۳، ص ۲۵۰، المسألة ۱٦.
٤. الخلاف، ج ۲، ص ۱۸۰، المسألة ۲۳.
۵. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص۱۸۳، ح۵۰۷.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص۱۸۳، ح۵۱۱.

(٧)

تحقيق الحال في رؤية الهلال قبل الزوال

تأليف

مولى محمّدحسين بن يحيى نوری قدس سره

(زنده در ١١٣٣)

مقدّمه

مؤلّف

از زندگی و آثار عالم جلیل مولی محمّدحسین بن یحیی نوری‌ﷺ اطّلاعات چندانی در اختیار نیست. همین قدر می‌دانیم که وی از شاگردان علّامه محمّدباقر مجلسی‌ﷺ بوده وتا ذي‌حجهٔ سال ۱۱۳۳ حیات داشته است. میرزا محمّدعلی کشمیری مؤلّف نجوم السماء در باره‌اش می‌نویسد:

مولانا محمّدحسین بن یحیی النوري از تلامذهٔ خاتم المحدِّثین آخوند مولی محمّدباقر مجلسی (علیه الرحمة) بود. از مؤلَّفات او رساله‌ای است در صلاة مسافر، ودیگر ملخّص ربع آخر از مجلّد هجدهم بحار الأنوار، که مُشتمل بر بقیه احکام صلاة است. ونسخهٔ مزبوره که به خطّ مؤلّفش مولی محمّدحسین مزبور بود به نظر مؤلّف رسیده تقریباً چهارده هزار بیت بوده باشد. در این مجلّد بسیاری از افادات وتحقیقات خود درج فرموده که دلالت بر فضل وکمال او دارد، خصوصاً در شرح دعای سمات که داخل مجلّد مذکور نموده، ودیگر افاداتِ خود بر حواشی همان کتاب درج ساخته، و در اوّل آن نسخه فهرست ابواب کتاب مزبور را ـ که مشتمل بر چهل و دو باب ساخته ـ به خط خود نوشته، و در آخر آن عبارت می‌فرماید:

«أقول: هذه الأبواب المزبورة في الفهرست أخرجنا منها نصفها أعني واحداً وعشرين التي رقمنا عليها علامة «صح» ودعاء السمات في الباب التاسع عشر وأدرجناها في كتابنا إلّا ثلاثة أبواب؛ فإنّا أدرجناها في رسالة على حِدةٍ ألّفناها في صلاة المسافر، وقد غيّرنا ترتيب بعض الأبواب لأمرٍ دعانا إليه».

و در آخر مجلّد مذکور می‌فرماید: «تمّ ما أردنا استخراجه من أبواب المجلّد الآخر لكتاب الصلاة من بحار الأنوار للمحقّق العلّامة مولانا وأُستاذنا محمّدباقر عَلَم‌الدين المجلسي (أعلى الله تعالى مجلسه في أعلى عليين) في ليلة السادس والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة سبع وعشرين ومائة بعد الألف الهجرية (على مهاجرها وآله آلاف أُلوف الثناء والتحيّة) على يد المتمسّك بالمصطفين، ابن يحيى النوري محمّدحسين، حامداً مصلّياً مسلّماً تسليماً كثيراً كثيراً».[۱]

دیگران مانند محدّث نوری در الفیض القدسی[۲] و شیخ آقا بزرگ تهرانی در ذریعه و طبقات أعلام الشیعة[۳] همین مطالب را بی‌کم و کاست یا با افزودن مطالبی اندک بر آن، در سرگذشت وی نقل کرده‌اند.

مرحوم سید مصلح‌الدین مهدوی‌ﷺ در سرگذشت ایشان نوشته است:

در ۱۱۰۰ نسخه‌ای از تهذیب الأحکام شیخ طوسی را کتابت نمود و آن را نزد علامهٔ مجلسی قرائت کرد. در حواشی آن، آثار بلاغ و سماع از علامهٔ مجلسی است. همچنین اجازهٔ علامه مجلسی جهتِ مشارٌ إلیه در پشت نسخه‌ای از الفقیه [هست].[٤]

متن اجازهٔ علامهٔ مجلسی به وی چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم

أنهاه المولى الأولى، الفاضل الكامل، الصالح الفالح، التقي النهي، المتوقد الذكي، الألمعي، مولانا محمّدحسين ابن مولانا يحيى النوري (وفقه الله تعالى للعروج على أعلى مدارج الكمال في العلم والعمل وصانه عن الخطإ والزلل).

فأجزتُ له (أدام الله تأييدَه) أن يروي عني هذا الكتاب وسائر كتب الأخبار المأثورة عن أهل بيت الرسالة (صلوات الله عليهم) بأسانيدي المتكثّرة المتّصلة إلى مؤلّفيها (رضوان الله عليهم) لا سيّما الكتب الأربعة لأبي جعفرين المحمدين الثلاثة (قدّس الله

---

۱. نجوم السماء، ص۲۱۷.

۲. الفیض القدسی، ص۱۹۹ ـ ۲۰۰؛ ترجمه فیض قدسی، ص۱٦۹ ـ ۱۷۰.

۳. الکواکب المنتشرة، ص۲۲٤ ـ ۲۲۵.

٤. زندگینامه علامه مجلسی، ج۲، ص۳٤ ـ ۳۵.

أرواحهم) التي عليها المدار في تلك الأعصار، وقد ألحقتُ بها خامساً راجياً أنْ أكونَ رابعهم، وهو كتاب بحار الأنوار المشتمل على جُلِّ ما وصل إلى من أخبار الأئمّة الأبرار عليهم السلام وشرحها. وطرقي إليها كثيرة أوردتُ أكثرها في الكتاب المزبور. وأُورد له هنا ما هو أخصرها وأعلاها، وهو:

ما أخبرني به عدّةٌ من الأفاضل الكِرام، وجَمٌّ غفيرٌ من العلماء الأعلام، منهم والدي العلّامة (قدّس الله أرواحهم)، عن شيخ الإسلام والمسلمين بهاء الملّة والحقّ والدين محمّد العاملي، عن والده الفقيه عزّ الدين الحسين بن عبدالصمد الحارثي (بَرَّدَ الله مضجَعهما)، عن العالم الربّاني زين الملة والدين الشهير بالشهيد الثاني (رفع الله درجته)، عن الشيخ نور الدين علي بن عبدالعالي الميسي رحمه الله، عن الشيخ محمّد بن المؤذِّن الجِزّيني، عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي، عن والده المحقِّق السعيد الشهيد محمّد بن مكي (طَيَّبَ الله أرْماسَهم)، عن الشيخ فخر المحقّقين أبي طالب محمّد، عن والده العلّامة جمال الملّة والحقّ والدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، عن والده الجليل سديد الدين يوسف (نوّر الله مراقدهم)، عن السيّد فخّار بن معد الموسوي، عن الشيخ شاذان بن جبرئيل القمي، عن الفقيه العماد محمّد بن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ السديد أبي علي الحسن، عن والده الأجل الأكمل شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (جزاهم الله تعالى عن الإيمان وأهله خير جزاء المحسنين)، عن الشيخ المدقِّق المحقِّق المفيد أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان الحارثي (طيّب الله تربته)، عن الشيخ الأجلّ رئيس المحدّثين أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رحمه الله وهو مؤلِّف هذا الكتاب.

وبالإسناد المتقدّم عن الشيخ المفيد (طاب ثراه)، عن الشيخ الثقة أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه (رحمة الله عليه)، عن الشيخ النبيل ثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (قدّس الله لطيفه).

فَلْيَرْوِ (دام تأييده) عنّي جميعَ مرويّاتي ومصنّفاتي ومقروءاتي ومسموعاتي ومُجازاتي بتلك الأسانيد وغيرها، مراعياً للشرائط المأخوذة في الرواية، طالباً للفهم والدراية، داعياً لي ولمشايخي الكرام في مظانّ الإجابة.

وكتب بيمناه الوازرةِ الدائرةِ أفقرُ العباد إلى رحمة ربّه الغنيّ محمّد باقر بن محمّد تقي (عفا الله عن جرائمهما).

والحمد للّه أوّلاً وآخراً، وصلّى الله على سيّد المرسلين محمّدٍ وعترته الأنجبين الأكرمين، وسلّم تسليماً كثيراً.[۱]

سرگذشت کوتاه وی در أعيان الشيعة (ج ۹، ص ۲۵٤) و تلامذة العلّامة المجلسی (ص۹۷) نیز آمده است. برخی آثار وی عبارتند از:

۱. رسالة في صلاة المسافر.[۲]

۲. ملخّص الربع الأخير من المجلّد الثامن عشر من البحار.[۳]

۳. حاشية أصول الكافي.[٤]

٤. منهج الفلاح، که در هشتم ذی‌حجهٔ ۱۱۳۳ از تألیف آن فراغت یافته است.[٥]

٥. تفسير النوری.[٦]

رسالهٔ حاضر

رساله حاضر دربارهٔ موضوع پرکشمکش و جنجالی رؤیت هلال قبل از زوال است که در این مجموعه رساله‌های متعدّدی دربارهٔ آن درج کرده‌ایم.

این رساله در ذریعه و سایر کتابشناسیها و نیز کتب تراجم معرفی نشده و تنها یک نسخهٔ خطی از آن می‌شناسیم: مجموعهٔ خطی شماره ۱٤٤۷ کتابخانهٔ ملّی ملک مشتمل بر دوازده رساله از جمله تحقيق الحال في رؤية الهلال قبل الزوال است که به گفتهٔ فهرست‌نگار ده رساله از آنها تألیف مولی محمّدحسین نوری، و تمام آن به خط نستعلیق وی به سال ۱۱۲۹ است.[۷]

رساله‌های مجموعهٔ خطّی شماره ۱٤٤۷ بجز پنج اثری است که پیشتر معرفی شد.

---

۱. إجازات المجلسي، ص ۱۹٦ ـ ۱۹۸؛ نسخهٔ خطی فقیه به شمارهٔ ۱۲۷۷ در کتابخانهٔ آیة الله مرعشی.

۲. الذريعة، ج۱٥، ص۸۳، شماره ٥٤۷٥.

۳. الذريعة، ج۲۲، ص۲۰٦، شماره ٦۷۱۷.

٤. الذريعة، ج٦، ص۱۸۲، شماره ۹۹۲، و ج۱۳، ص۹٦.

٥. الذريعة، ج۲۳، ص۱۹٦، شماره ۸٦۱۲.

٦. الذريعة، ج۲٦، ص۲۲۲، شماره ۱۱۲۳.

۷. فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ ملّی ملک، ج٥، ص۲٦۷.

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلاة يقول المستفيض بفيض الفيّاض (تعالى شأنه)، المتمسّك بالمصطفين الأخيار (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين)، والقليل في البضاعة، والكثير في المعصية، المفتقر إلى رحمة ربّه الغنيّ محمّد حسين النوري (غفرالله تعالى له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات): هذا منّي مقال في تحقيق الحال في رؤية الهلال قبل الزوال.

الأخبار:

في التهذيب بالإسناد عن محمّد بن عيسى قال:

كتبت إليه عليه السلام: جعلت فداك، ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، وربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ وكيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل فإنّه إن كان تامّاً رئي قبل الزوال».[1]

بيان: «إن كان تامّاً» أي الشهر الذي أنت فيه [إن كان] تامّاً لرئي هلال الشهر المتأخّر قبل الزوال.

وعن محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

إذا رأيتم الهلال فأفطروا أو شهد عليه عدل من المسلمين، فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ثمّ أفطروا.[2]

بيان: أقول: هذا الخبر ورد لتفصيل الرؤية وعدمها أوّل الليل بأنّه إن كان بلا مانع من

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.

الغيم ورئي أفطر، وإن كان مانع من الغيم ولم ير عدّ الشهر ثلاثين، ولتفصيل الرؤية في النهار بأن فصّل النهار بثلاثة أجزاء: الطرفين والوسط، ولمّا لم يمكن رؤية الهلال في الطرف الأوّل من النهار طوى ذكره وذكر حكم الرؤية في الوسط والطرف الآخر، وهو أنّه لا اعتبار لهذه الرؤية في إفطار اليوم، بل يتمّ الصوم إلى الليل، كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1] فعلى هذا، كان المراد بالوسط أجزاء أواسط النهار كستّ ساعات: ثلاث قبل الزوال، وثلاث بعده.

وهذا المعنى للوسط هو المناسب لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾[2] على تفسير «طرفي النهار» بجزئي النهار الأوّل والآخر، فيستفاد منه الوسط المناسب لما ذكرناه.

وربّما فسّر الوسط بمنتصف النهار الشرعي وهو قبل الزوال بساعة؛ لأنّ أوّل النهار الشرعي هو طلوع الصبح لا الشمس. وعلى هذا التفسير أيضاً ينفي الخبر اعتبار الرؤية قبل الزوال.

وقد يفسّر بالزوال ويقال: إنّ الخبر دليل اعتبار رؤيته قبل الزوال. وهذا التفسير بعيد؛ لأنّ الخبر على هذا سيق لبيان رؤيته قبل الزوال وبعده لا غير، فذكر آخر النهار لغو حينئذ.

وترك قبل الزوال قصور في الغرض المسوق له الكلام، فلا يصار إلى مثله في إفادة الخبر بخلاف ما ذكرناه أوّلاً؛ لأنّ الخبر حينئذ لتفصيل أجزاء النهار في كونها متعلّقة للرؤية، ومقام غرض التفصيل مقتضٍ لذكر الآخر. وترك الجزء الأوّل قد عرفت وجهه، فلا تغفل.

وعن جرّاح المدائني قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «من رأى هلال شوّال بنهار في شهر رمضان فليتمّ صيامه».[3] وعن إسحاق بن عمّار قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: «لاتصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل».[4]

---

۱. البقرة(۲): ۱۸۷.

۲. هود (۱۱): ۱۱٤.

۳. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص۱۷۸، ح ٤۹۲.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص۱۷۸، ح ٤۹۳.

يعني بقوله عليه السلام: «أتمّ صومه إلى الليل» على أنّه من شعبان دون أن ينوي أنّه من رمضان. ويحتمل أن يرجع ضمير «رأيته» إلى هلال رمضان، بمعنى هلال واقع في رمضان على سبيل الاستخدام. فالمراد بإتمام الصوم حينئذ هو صوم رمضان. وحمل هلال رمضان على هذا المعنى واقع في كلام الراوي في الحديث الأوّل، فتدبّر.

وعن حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو للّيلة المستقبلة».[١] وعن عبيد بن زرارة وعبدالله بن بكير قالا:

قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان».[٢]

أقول: الخبران الأخيران يدلّان على اعتبار رؤيته قبل الزوال وكونها علامةً لكون اليوم وليلته من الشهر المتأخّر، وفيه إشكالان:

الأوّل: أنّ كونها علامةً ـ سواء كانت علامة برأسها أو كاشفة عن إمكان الرؤية أوّل الليلة ـ لمّا كانت حاصلة بفعل المكلّف وكانت مقدّمة للواجب، ينبغي أن تكون واجبة على الكفاية، كوجوب الاستهلال على الكفاية عند الغروب، ووجوب الاستهلال قبل الزوال لعلّه لم يقل به أحد، كيف؟ ولو قيل به لزم عدم جواز الإفطار في يوم الثلاثين من شعبان حتّى تزول الشمس ويئس من الرؤية، وعدم جواز الجزم في نيّة الصوم في الثلاثين من شهر رمضان؛ لإمكان الرؤية قبل الزوال ووجوب الإفطار.

وعلى تقدير الكاشفيّة يزيد الإشكال بأنّ الكشف يتوقّف على التلازم بين رؤيته قبل الزوال وبين كون خروج الشعاع بحيث يمكن الرؤية في الليلة الماضية، والتلازم المذكور منفيّ قطعاً؛ لجواز كون خروج الشعاع بحيث لا يمكن الرؤية في الليلة الماضية مع إمكان الرؤية قبل الزوال.

الثاني: أنّه إذا استهلّ أحد أوّل الزوال فرأى الهلال وهو بحيث لواستهلّ قبله لرآه أيضاً، فكيف يمكن في حقّه جعله للّيلة المستقبلة بمجرّد هذه الرؤية؟!

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٩.

ولو فرضنا أنّه استهلّ قبله أيضاً ولم يره لأمكن أن يكون عدم الرؤية للخطإ في موقع الهلال في السماء جنوباً وشمالاً، فكيف يحصل في حقّه ضابطة قبل الزوال بعده؟!

والحاصل أنّ حال الرائي والمرئيّ مختلفان في الرؤية، فربما كان المرئيّ ـ أعني الهلال ـ صالحاً للرؤية تمام النهار، فعدم الرؤية قبل الزوال إنّما يكون مستنداً إلى القصور أو التقصير من جانب الرائي، فلا يكون دليلاً لكونه للّيلة المستقبلة.

وربما كان غير صالح للرؤية إلّا بعد الزوال، فعدم الرؤية قبله إنّما يكون مستنداً إلى الهلال وقصوره في الهلالية المرئيّة، فيكون دليلاً لكونه للّيلة المستقبلة. فلمّا لم يتميّز أحد الأمرين من الآخر حتّى يترتّب عليه الحكمان أشكل البناء عليه.

وربما كان صالحاً للرؤية تمام النهار غير صالح لها أوّل الليل، فكيف يكون علامة للّيل مع وجوب سبق العلامة على ذي العلامة وجوداً وإن تأخّر العلم بها؟

ويمكن رفع الإشكالين:

أمّا الأوّل: فبأن يقال: رؤية قبل الزوال علامة اتّفاقيّة غير مترقّب الحصول، فلا يجب استعلامها بالاستهلال، ولا بناء الحكم عليها قبل وقوعها، فليلة الثلاثين إذا لم ير الهلال فيها حكم بكون النهار الآتي مع ليلته للشهر السابق في الإفطار والصوم، ثمّ إذا رئي الهلال قبل الزوال من باب الاتّفاق ـ بلا وجوب الاستهلال ولا ندبه ـ حكم حينئذ بكون النهار مع ليلته للشهر الآتي في وجوب الصوم أو الإفطار بمقتضى الخبرين، كما إذا ثبت الرؤية من خارج البلد ووصل الخبر إلى أهله.

وأمّا الثاني: فبأن يقال: إنّ الرؤية إن وقعت قبل الزوال من باب الاتّفاق فحكمه ما سبق، وإن وقعت بعده قيّدناها في باب الحكم المذكور بسبق الاستهلال الصحيح وعدم الظفر بالهلال، فاندفع الإشكال.

اعلم أنّ أوّل شهر من الشهور الشرعية مبدؤه ليلٌ هو طرف نهار آخر الشهر السابق، ولابدّ له من علامة شرعية سابقة الوجود عليه بها يعلم أوّل الشهر حتّى تبنى عليه الأحكام المتعلّقة به ليلاً ونهاراً.

وتلك العلامة المقرّرة شيئان: الرؤية الثابتة، أو مضيّ ثلاثين يوماً من الشهر السابق

المتحقّق بآخر أثناء الثلاثين. والظاهر المتبادر من الرؤية التي هي إحدى العلامتين هو رؤية أوّل الليل، وهي متوقّفة على وجود الهلال متّصفاً بإمكان الرؤية عند الغروب.

وهل لإثبات الشهر علامة أُخرى هي الرؤية قبل الزوال؟ فيه خلاف بين العلماء، أو على تقدير كونها علامةً هل هي علامة عند الشكّ في الهلال بغيم في السماء، أو رؤية غير ثابتة، أو علامة مطلقاً وإن كانت السماء صاحية واستهلّ ولم ير، بل امتنع الرؤية بإخبار أهل الخبرة؟

ظاهر إطلاق الخبرين إطلاق العلامة، وتعارضه ـ مع ما ذكر من الإشكالات ـ أنواع من الأخبار:

الأوّل: ما يعارضه في خصوص قبل الزوال، وقد سبق ذكره.

الثاني: ماورد في صورة صحو السماء، روي في الكافي والتهذيب في الصحيح عن هارون بن خارجة قال:

قال أبو عبدالله عليه السلام: «عدّ شعبان تسعة وعشرين يوماً، فإن كانت متغيّمة فأصبح صائماً، وإن كانت صاحية وتبصّرته ولم تر شيئاً فأصبح مفطراً».[1]

قال في الوافي:

«فإن كانت متغيّمة» يعني السماء «فأصبح صائماً» يعني بنيّة شعبان؛ لأنّه يوم الشكّ الذي صائمه موفّق له، بخلاف ما إذا كانت صاحية فإنّه لا شكّ فيه.[2] انتهى كلامه (طاب ثراه).

أقول: لا يخفى على الخبير البصير أنّ أمرَه عليه السلام بالصوم في صورة الغيم؛ لاحتياط ماعسى أن يصير اليوم بأمر من الأُمور من شهر رمضان فيوفّق لصومه، وأمرَه بالإفطار في صورة الصحو؛ لأنّه ليس هناك ما به يصير اليوم من شهر رمضان؛ لأنّ العلامة ليست إلّا الرؤية في أوّل الليلة عند ما كانت السماء بلا علّة، وقد كانت كذلك، وفعل ما عليه من الاستهلال ولم ير فقد فقدت العلامتان معاً، فلو كانت علامة ثالثة هي الرؤية قبل الزوال لكان الشكّ ومقام الاحتياط باقياً، كما في صورة الغيم.

---

١. الكافي، ج ٤، ص٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٥٩، ح٤٤٧.
٢. الوافي، ج ١١، ص ١١٤.

وفي «التهذيب» عن الربيع بن ولّاد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إذا رأيت هلال شعبان فعدّ تسعاً وعشرين ليلة، فإن أصحت فلم تره فلا تصم، وإن تغيّمت فصم.[1]

وعن معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال:

كنت جالساً عنده آخر يوم من شعبان فلم أره صائماً، فأتوه بمائدة فقال:«اُدن» وكان ذلك بعد العصر. قلت له: جعلت فداك، صمتُ اليوم. فقال لي: «ولِمَ؟» قلت: جاء عن أبي عبدالله عليه السلام في اليوم الذي يشكّ فيه أنّه قال: «يوم وفّق له» قال: «أليس تدرون إنّما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان؟ فصامه الرجل وكان من شهر رمضان كان يوماً وُفّق له فأمّا وليس علّة ولاشبهة فلا».[2]

الحديث دلّ على أنّه عند عدم العلّة في السماء وعدم شبهة رؤية أحد في أوّل الليل إذا استهلّ ولم ير لا يحتمل كون النهار الآتي للشهر المتأخّر، فيبطل بذلك كون رؤية قبل الزوال علامةً للشهر الآتي. لكن في صورة عدم الغيم، وهو كاف في المطلوب.

الثالث: ما ورد بعدّ الشهر ثلاثين عند الغيم والخفاء، كقوله عليه السلام في خبر محمّد بن قيس المتقدّم: «فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين، ثمّ أفطروا».[3] وكقول أبي عبدالله عليه السلام في موثّقة عمّار:

في كتاب عليّ عليه السلام: «صم لرؤيته، وأفطر لرؤيته، وإيّاك والشكّ والظنّ، فإن خفي عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة وأفطروا».[4]

وكقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم:

إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي ولكن بالرؤية، والرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد: هو ذاهو، وينظر تسعة فلا يرونه، إذا رأه واحد رأه عشره وألف، وإذا كانت علّة فأتمّ شعبان ثلاثين.[5]

---

۱. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٥، ح ٤٦٩.
۲. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٧٣.
۳. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤١. وفيه: «فإن خفي عليكم فأتمّوا الشهر الأوّل ثلاثين».
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.

وكقول أبي عبدالله عليه السلام: «فإن تغيّمت السماء يوماً فأتمّوا العدّة».[١]

وفي التهذيب: محمّد بن الحسن الصفّار عن عليّ بن محمّد القاشاني قال:

كتبت إليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشكّ فيه من شهر رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صم للرؤية، وأفطر للرؤية».[٢]

أقول: إذا كنّا مأمورين بعدّ الشهر ثلاثين عند العلّة والخفاء، وأنّه هو اليقين الذي لايجوز لنا العدول عنه إلّا بيقين آخر مثله، فالرؤية قبل الزوال ـ التي هي علامة مشكوكة ـ لا يجوز لنا العدول عن ذلك العدّ إلى التمسّك بها.

قال صاحب الوافي (طاب ثراه):

تحقيق الكلام في هذا المقام أنّ من رحمة الله سبحانه بناء الأحكام الشرعيّة على اليقين، فإذا كان ثوبنا طاهراً ـ مثلاً ـ لم نحكم بورود النجاسة عليه إلّا إذا تيقّنّا ذلك، وإن كان قد تنجّس في الواقع من دون معرفة لنا بنجاسته، وذلك لأنّ اليقين لا ينقض بالشكّ أبداً، بل إنّما ينقضه يقين آخر مثله، كما ورد به الأخبار. فكذلك إذا كنّا في شعبان لم نحكم بخروجنا منه ودخولنا في شهر رمضان إلّا إذا تيقّنّا ذلك، ولا تيقّن لنا بالدخول في شهر رمضان إلّا برؤية هلاله أو بعدّ ثلاثين يوماً من شعبان.

فيوم الشكّ بهذا الاعتبار الشرعي معدود لنا في أيّام شعبان وليس من شهر رمضان في شيء وإن كان في الواقع منه؛ إذ لسنا مكلّفين بالواقع وإلّا لهلكنا ووقعنا بالحرج؛ إذ لاسبيل لنا إلى استعلام الواقع والعلم به. فإذن كون الشيء مشكوكاً فيه في نظر عقولنا لاينافي كونه متيقّن الحكم عندنا باعتبار الحكم الشرعي.[٣] انتهى كلامه رحمه الله.

فملخّص المقال في المقام أنّ الصوم والإفطار مترتّب على الهلال المثبت بالرؤية أو مضيّ ثلاثين، والرؤية المترتّب عليها إنشاء الصوم في قولهم عليهم السلام: «إذا رأيته فصم» إنّما هي رؤية الهلال في أوّل الليل، وليست رؤية قبل الزوال بداخلة في تحت تلك الرؤية المطلقة؛ لعدم ترتّب الصيام عليها على الإطلاق، كما لا يخفى، بل إنّما تجعل علامة بدليل من خارج.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥.

٣. الوافي، ج ١١، ص ١٠٦.

والدليل الخارجي إنّما هو الخبران المعارضان بمثلهما في خصوص قبل الزوال، وبما ورد في حكم الصحو، وبما ورد في حكم الغيم والاشتباه؛ إذ لا تخلو رؤية قبل الزوال [عن هاتين الصورتين:] إمّا واقعة في صورة الصحو أو واقعة في صورة الغيم والاشتباه، لا غير، ولكلٍّ منهما حكم مقرّر شرعي يقع التعارض بين حكم قبل الزوال وبين ذلك الحكم المقرّر.

مثلاً إذا كانت السماء صاحية في ليلة الثلاثين من رمضان ولم ير الهلال، كانت الليلة من شهر رمضان يقيناً شرعياً، والنهار منه واجب الصوم. ولو اتّفق رؤية الهلال قبل الزوال فبحكم الخبرين صارت الليلة واليوم من شوّال، وهكذا القول عند الغيم.

فجعل الخبرين مع وجود المعارض وما ذكرناه من الإشكالات مخصِّصاً للحكمين المقرّرين اليقينيّين ولحكم آية ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1] في غاية الإشكال، سيّما في صورة الصحو وعدم المانع؛ فإنّ الحكم بإكمال ثلاثين إذا استهلّ ولم ير في أوّل الليلة في غاية الإحكام، وسيّما إذا أخبر أهل الخبرة بامتناع الرؤية؛ لدلالة الأخبار المستفيضة بل المتواترة الواردة في الرؤية وابتناء الحكم عليها، على أنّه إذا لم ير مع عدم العلّة كان الحكم إكمال الثلاثين؛ ولدلالة ما أوردنا من الأخبار في صورة الصحو على أنْ لا احتياط في الصوم حينئذ إذا لم ير الهلال. وكلّ ذلك ممّا يضعّف حكم رؤية قبل الزوال عند الصحو وعدم الظفر بالهلال بعد الاستهلال.

ولو استثني صورة صحو السماء وخصّ حكم الخبرين بصورة الغيم والاشتباه لم ينفع؛ إذ لم يصفُ شرب الاختصاص عن شوب شبهة، ولم يسلم عمّا أوردناه سابقاً. فالأقوى التمسّك بالحكمين المقرّرين اليقينيّين؛ إذ لم يحصل لنا يقين شرعي بحكم الخبرين حتّى ننقض الحكمين به وإن كان الاحتياط في الصوم رعاية حكم الخبرين دون الإفطار. والله تعالى يعلم.

وقد يذكر في المقام خبر آخر لتأييد حكم قبل الزوال ينبغي أن يذكر ويتكلّم عليه:

في «التهذيب» بسند فيه جهالة عن داود الرقّي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا طلب الهلال في المشرق غدوةً فلم ير فهو هاهنا هلال جديد، رئي أو لم ير»[2].

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۷.

۲. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۳۳۳، ح ۱۰٤۷.

قيل:

أي إذا طلب الهلال في اليوم الثلاثين من الشهر غدوةً، أى قبل الزوال، فلم ير فهاهنا هلال جديد، سواء رئي بعد الزوال أو لم ير، أي ليس الهلال هلال الليلة الماضية بل هو جديد. وهذا الخبر يوافق مذهب من يقول بأنّ الرؤية قبل الزوال معتبرة. انتهى ما أوردنا من قول القائل (طاب ثراه).

أقول: أظهر الاحتمالين في الخبر أنّه لمّا كان يرى القمر في أواخر الشهر من جانب المشرق إلى السابع والعشرين ثمّ لا يرى إلّا ليلة الثلاثين، إن كان الشهر السابق ناقصاً، أو ليلة إحدى وثلاثين إن كان تامّاً، ولمّا كان الغالب أنّه إذا لم ير غدوة السابع والعشرين كان الشهر ناقصاً ويرى الهلال الجديد من جانب المغرب في ليلة الثلاثين فمعنى الخبر أنّه إذا طلب الهلال ـ أي ماهو بشكل الهلال ـ في آخر أوان طلبه من جانب المشرق ولا يكون إلّا غدوة ولم ير، فهو يرى هاهنا في جانب المغرب هلالاً جديداً أوّل أوان طلبه ـ أعني ليلة الثلاثين ـ استهلّ أو لم يستهلّ؛ لأنّ عدم رؤيته في غدوة السابع والعشرين دليل نقصان الشهر، فيرى في ليلة الثلاثين.

وهذه القاعدة المستفادة من الخبر على الاحتمال غير تامّة، ولهذا لم يعمل به في المشهور، وأمثال هذا الخبر في أمر الهلال كثير لم يعمل بها في المشهور.

ومن ذلك ما رواه في التهذيب بسند صحيح عن أبي محمّد بن مرازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا تطوّق الهلال فهو لليلتين، وإذا رأيت ظلّ رأسك فيه فهو لثلاث».[1]

وفي ذكر هذا الخبر الصحيح من حيث السند ـ مع الإشارة إلى وجود مثله أيضاً في أمر الهلال ممّا لم يعمل به الأصحاب أو أكثرهم؛ لكونه مخالفاً للقاعدة المقرّرة الشرعيّة، أو الاعتبار العقلي الصحيح ـ تنبيهٌ على قوّة ما اخترناه فيما نحن فيه تبعاً للمشهور، فتنبّه.

إلى هنا ختمنا الكلام في المسألة حامداً مصلّياً مسلّماً مستغفراً.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٥.

(٨)

اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال

تأليف

مولى محمّدجعفر بن محمّدباقر سبزوارى قدس سره

(م حدود ١١٣٥)

مقدّمه

مؤلّف

فقیه جلیل مولی محمّدجعفر سبزواری، فرزند برومند فقیه بزرگ شیعه مولی محمّدباقر سبزواری، از علمای بزرگ اصفهان در اواخر دولت صفویه است. خاتون‌آبادی، نام او را ضمن علمایی که در سال ۱۱۲۲ق برای افتتاح مدرسهٔ چهارباغ شرکت داشتند، و هم از حاضران جلسهٔ علما در ۱۱ رجب همان سال ـ برای تعیین روز میلاد امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام ـ ذکر کرده است. همچنین شیخ محمّدعلی حزین در سفرنامه‌اش دربارهٔ او می‌نویسد:

... و در آن شهر [یعنی اصفهان] انزوا داشت مولانای فاضل، مولانا محمّدجعفر سبزواری که از اتقیای معروف و مرتاضان بود، با من الفت دیرین داشت و در آن وقت، یک نوبت شبی به منزل من آمد و از صحبتش بهره‌ور گردیدم.

مرحوم سید مصلح‌الدین مهدوی‌رحمه‌الله می‌نویسد:

وی ـ ظاهراً ـ از شاگردان محقق سبزواری (پدرش)، محقق خوانساری و علامه مجلسی بوده و در سالهای انقلاب اصفهان و فتنه افاغنه (۱۱۳۴ ـ ۱۱۳۵ق) وفات یافته و در فضای جنوبی مسجد حکیم (برف‌انداز پشت گنبد) مدفون گردید.

برخی از آثار وی عبارتند از:

۱. شرح الفیه شهید اوّل، به فارسی؛

۲. النوروزیة ؛

۳. تحفهٔ سلطانی، در فلسفه و کلام؛

٤. تکبیرات هفتگانه؛
٥. رساله در معاد، تفسیر آیات شریفهٔ آخر سورهٔ مبارکهٔ زمر؛
٦. الوتیرة.[۱]

رسالهٔ حاضر

چنانکه مؤلف در آغاز رساله تصریح کرده، آن را به دفاع از پدر بزرگوارش محقق سبزواری، و در ردّ رسالهٔ عدم اعتبار رؤیة الهلال قبل الزوال از فاضل تنکابنی ـ که پیش از این درج شد ـ نگاشته است. تصحیح این رساله براساس دو نسخهٔ خطی صورت پذیرفت که عبارتند از:

۱. نسخهٔ شماره ٤۷۸/۱ کتابخانهٔ مرحوم آیةالله مرعشیﷺ که در فهرست کتابخانه (ج۲، ص۸۲) معرفی شده است. این نسخه را محمّدجعفر بن مولی محمّد شفیع نائینی در ششم ماه رجب ۱۱۲۲ نوشته، و در پایان آن آمده است:

قد تمّ هذه الرسالة الشريفة من مؤلّفات الفاضل المستجمع لقوانين الأُصول والفروع، مولانا محمّد جعفر بن محمّدباقر الشهير بالخراساني، في السادس من شهر رجب المرجّب، على يدي أقلّ عباد الله محمّدجعفر بن ملا محمّد شفيع نائيني سنة ۱۱۲۲.

۲. نسخهٔ شماره ۱۸٦٦ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران که در فهرست کتابخانه (ج۸، ص٤۷۸) معرفی شده است. در هامش نسخه و صفحهٔ عنوان خط محمّدرحیم سبزواری فرزند مؤلّف دیده می‌شود، و او گواهی می‌دهد که نوشتهٔ صفحه عنوان خطّ فاضل هندی است. در هامش برگ دوم هم حاشیه‌ای است گویا از فاضل هندی و به خط او. در پایان این نسخه نیز عبارت ذیل دیده می‌شود:

قد تمّ هذه الرسالة الشريفة من مؤلّفات الفاضل المستجمع لقوانين الأُصول والفروع، مولانا محمّدجعفر بن محمّدباقر الشهير بالخراساني، المعروف بالسبزواري.

---

۱. برخی از منابع سرگذشت مولی محمّدجعفر سبزواری عبارتند از: الکواکب المنتشرة، ص۱۳۵؛ دانشمندان خوانسار، ص۱۵٦ ـ ۱۵۷؛ خاندان شیخ‌الاسلام اصفهان، ص۱٦۷ ـ ۱۷۰؛ وقائع السنین والاعوام، وقایع سال ۱۱۲۲؛ تاریخ و سفرنامهٔ حزین، ص۲۲۷، ۳۸۸ ـ ۳۸۹.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد للّه المُظهر للحقّ بقدرته، والمدمّر للباطل بسطوته، الذي جعل الأهلّة مواقيت لبعض الأحكام، وصيّر رؤيتها معالم للفطر والصيام، وصلّى الله على خاتم أنبيائه محمّد المبيّن للحلال والحرام، وعلى آله الذين هم الهداة إلى سبل السلام.

أمّا بعد، فإنّي قد رأيت من بعض[1] فضلاء تلامذة والدي العلّامة (طاب ثراه) رسالةً منفردةً، قد بذل جهده في تتميم مرامه من المقال، متعلّقةً على بعض مباحث الذخيرة المنوط برؤية الهلال قبل الزوال، وبعد ذكره كلامَ أبيﷺ على ما اختاره من الاعتبار، أورد عليه وجوهاً من الشكوك التي ليس بزعمه منها الفرار، ولمّا وجدتُ شكوكه مندفعةً ـ بالتأمّل الكافي في الأخبار، ويمكن التوصّل به بتهذيب هو مصباح الاستبصار، ويستغني مَنْ لا يحضره الفقيه من الاستخبار ـ أردتُ أن أذكر ما خطر ببالي القاصر في دفع ما أورده على المذهب المختار، مراعياً فيه سبيل المروءة والإنصاف، مجتنباً عن طريق البغي والاعتساف، بتحريرٍ وافٍ، وتوضيحٍ شافٍ، لبيان منتهى المطلب في هذا المقام، وتقريرٍ مقنع للقدر المعتبر للإرشاد إلى مسالك المرام؛ ليكون ذلك وسيلةً جامعةً لمعرفة مختلف بعض الأحكام، وتذكرةً وذكرى لمن كان له مدارك في جمل الكلام، ونسأل الله أن يجعل ذلك ذخيرة المعاد، وبالله التوفيق، وهو حسبي ونعم الهاد.

واعلم أنّه قد اختلف الأصحاب في رؤية الهلال هل الزوال هل هي معتبرة في وجوب

---

١. هو التنكابنيﷺ في رسالته السابقة.

الصوم والفطر أم لا؟

فذهب جمعٌ من الأصحاب إلى عدم الاعتداد برؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال، وعن السيّد المرتضى رحمه الله أنّه قال في بعض مسائله: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو لِلّيلة الماضية»[۱] بل الكلام المسؤول عنه يشعر بكون ذلك مذهب الأصحاب.

وقال العلّامة في المختلف: «إنّ السيّد قال: هذا صحيح وهو مذهبُنا. وادّعى أنّ عليّاً عليه السلام، وابن مسعود، وابن عمر، وأنس قالوا به، ولا مخالف لهم»[۲].

ويدلّ هذا على كون ذلك قولَ عليٍّ عليه السلام وغيره عنده قطعيّاً؛ حيث لا يعمل بأخبار الآحاد والظنون. وهو ظاهر الكليني[۳] أيضاً، وصريح كلام ابن بابويه على احتمالٍ[٤]، وظاهره على احتمالٍ آخَر[٥]، ومال إليه صاحب المنتقى[٦].

وتردّد فيه المحقّق في المعتبر والنافع[۷]، حيث قال بعد نقل الروايتين الآتيتين:

فقوّة هاتين الروايتين أوجب التردّد بين العمل بهما وبين العمل برواية عَدْلين، وأنّ رواية العَدْلَيْن تدلّ على خلاف ما تدلّ عليه الروايتان[۸].

وليس بشيء كما سيظهر.

وقال صاحب المدارك: «وهو في محلّه»[۹] زعماً منه أيضاً ذلك. وقال العلّامة في المختلف: «الأقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر»[۱۰].

ورجّح والدي العلّامة (طاب ثراه) قولَ السيّد[۱۱]، ووافقه جمعٌ من العلماء المتبحّرين

---

۱. المسائل الناصريات، ص۲۹۱، المسألة ۱۲٦.
۲. مختلف الشيعة، ج۳، ص۳۵۸ ـ ۳۵۹، المسألة ۸۹.
۳. الكافي، ج٤، ص۷۸، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح۱۰.
٤. المقنع، ص۱۸۳ ـ ۱۸٤.
٥. الهداية، ص۱۸۳.
٦. منتقى الجمان، ج ۲، ص ٤۸۲.
۷. المختصر النافع، ص ٦۹.
۸. المعتبر، ج۲، ص٦۸۹.
۹. مدارك الأحكام، ج٦، ص۱۸۱.
۱۰. مختلف الشيعة، ج۳، ص۳۵۸، المسألة ۸۹.
۱۱. ذخيرة المعاد، ص۵۳۳.

المعاصرين له (طاب ثراهم) كالفاضل النحرير مولانا خليل القزويني[١]، ومولانا محسن القاساني[٢]، وصاحب مجمع البحرين[٣]، ومولانا محمّدباقر المجلسي[٤]، وغيرهم، وهو الأظهر؛ لما رواه الكليني والشيخ عنه عن حمّاد بن عثمان ـ في الحسن كالصحيح بإبراهيم بن هاشم ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لِلّيلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو لِلّيلة المستقبلة»[٥].

وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة وعبدالله بن بكير ـ في الموثّق ـ قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان»[٦].

ولما ذكره السيد رحمه الله ـ و قد سبق ـ حيث نسب هذا إلى عليّ عليه السلام بلفظ «قال» دون «روي» مع انضمام قوله: «وهو صحيح مذهبنا ولا مخالف لهم»[٧]، ومع طريقته التي لا يعمل بالظنّ مفيدة للظنّ لنا بثبوت هذا الخبر عن عليّ عليه السلام إفادةً تامّة، ولا يضرّ إرساله، كسائر المراسيل التي في حكم المسانيد، كمراسيل ابن أبي عمير، بل هو أقوى.

وبالجملة، إفادة هذا الخبر للظنّ المناط للحكم الشرعي غير خفيّ على اللبيب، وسيجيء زيادة بيان لذلك إن شاء الله. قال الصدوق في الفقيه بعد إيراد خبر:

وفي خبرٍ آخَر قال: إذا أصبح الناس صيّاماً ولم يروا الهلال، وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا، وليخرجوا من الغد أوّل النهار إلى عيدهم. وإذا رئي هلال شوّال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من رمضان[٨].

وهو مؤيّد للمذكورات. وفي الوافي بعد كلام الصدوق: «وقد مضى في كتاب الصلاة

---

١. هو المولى خليل القزويني في الصافي شرح الكافي. انظر ميراث فقهي(٦): غنا، موسيقى، ج٣، ص١٦١٩.
٢. الوافي، ج١١، ص١٤٩، باب رؤية الهلال قبل الزوال.
٣. لم نقف عليه.
٤. انظر ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٥٥، ٤٨٢.
٥. الكافي، ج ٤، ص٧٨، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ١٠.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٧٦، ح٤٨٩؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٤، ح٢٢٦.
٧. المسائل الناصريات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.
٨. الفقيه، ج ٢، ص١٦٨، ح ٢٠٤٠.

في هذا خبرٌ آخَر»[۱].

ومنهم مَنْ جعل من الأدلّة ـ كالعلّامة[۲] وصاحب المدارك[۳] ـ ما رواه زيد الشحّام في الصحيح عن الصادق عليه السلام، أنّه سئل عن الأهلّة، فقال: «هي أدلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر»[٤]. وفي الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام قال: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا»[٥]. وعن الفضل بن عبدالملك، عن أبي عبدالله عليه السلام: «الصوم للرؤية»[٦]. وأمثال ذلك من الأخبار التي كادت أن تكون متواترةً.

ووجّه الاستدلال بـ: «أنّ ذلك شامل لما قبل الزوال، وقد ثبت أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال، فيجب الصوم لرؤية الهلال وبقاء الوقت»[۷].

وفيه تأمّل ستعلم وجهه، وسيظهر لك بعض الأدلّة والمؤيّدات لهذا المذهب غير ما ذُكر عند طيّ الكلام في هذه الرسالة، فانتظر.

قال والدي العلّامة (طاب ثراه) في ذخيرة المعاد بعد نقل الروايتين المذكورتين وكلام الصدوق رحمه الله:

ويدلّ عليه أيضاً قول الصادق عليه السلام في صحيحة محمّد بن قيس، السابقة ـ عند شرح قول: «أو بشهادة عدلين» ـ: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل»[۸].

وتلك الصحيحة هي ما رواه الشيخ رحمه الله عن الحسين بن سعيد، عن يوسف بن عقيل، عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين، فإن

---

۱. الوافي، ج ۱۱، ص ۱٤۷، باب رؤية الهلال قبل الزوال.
۲. مختلف الشيعة، ج ۳، ص ۳۵۸، المسألة ۸۹.
۳. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٦٤.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٣٠.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣١.
۷. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ۱۸۰.
۸. ذخيرة المعاد، ص ۵۳۳.

لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة ثمّ أفطروا[1].

قال والدي﵀ في الذخيرة بعد ذكر صحيحة محمّد بن قيس:

وجه الدلالة: أنّ لفظة «الوسط» تحتمل أن يكون المراد منها ما بين الحدّين، وتحتمل أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين، أعني الزوال، لكنّ قوله: «أوآخره» شاهد على الثاني، فيكون الخبر بمفهومه دالاً على قول السيّد[2].

انتهى كلامه (رفع الله مقامه) المتعلّق بهذه الرواية.

أقول: مراده ﵀ أنّ لفظ «الوسط» في هذا الخبر محتملٌ لما بين الحدّين، سواء جعل الحدّين الطلوع والغروب، كما هو المتبادر، فتكون الإضافة بيانيّةً، أعني كلّ النهار، أو الأوّل والآخر، والوسط قطعة ما بينهما.

وعلى كلا التقديرين لفظ «أواخره» شاهد وقرينة على أنّ المراد ليس ذلك، أمّا على التقدير الأوّل فوجهه ظاهر، وأمّا على التقدير الثاني فذكر أحد الطرفين دون الآخَر دليلٌ ظاهر على أنّ الطرف الأوّل حكمه مغاير لحكم الآخَر، وإلّا لم يعبّر بهذه العبارة إذا كان المراد أنّ حكم تمام النهار كذلك، وهو ظاهر لمن له المسكة المستقيمة، وسيتّضح لك بعض الشواهد لعدم إرادة ذلك أيضاً، ومحتمل لمنتصف ما بين الحدّين.

ولمّا كان المتبادِر من المنتصف الحقيقيَّ ـ وهو الآن ـ فسّر (طاب ثراه) بقوله: «أعني الزوال»؛ لأنّ الحمل على الآن غير مستقيم، أو مشتمل على البُعْد كما سيظهر لك عن قريب. وإطلاق الوسط على الزوال شائع متعارف، وأقرب المعاني في هذا المقام بحسب الإرادة، فحمل عليه، فحينئذٍ قوله: «فيكون الخبر دالاً بمفهومه على قول السيّد» ظاهر. ولعلّ مقصوده﵀ من المفهوم الشرط والحصر معاً.

وإذا أردتَ التوضيحَ وتحقيقَ الحال، فاستمِعْ لِما يُتْلى عليك من المقال:

اعلم أنّ أهل اللغة والشرع والعرف لا يفرّقون بين الظهر والظهيرة، ونصف النهار والزوال، بل يجرون استعمال لفظ «الظهر» و«الظهيرة» و«الهاجرة» و«القائلة» و«نصف النهار»

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩١.

٢. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

و«الزوال» مجرى استعمال الألفاظ المترادفة. والظاهر أنّه لا فرق أيضاً بين نصف النهار ووسط النهار، كما يظهر من كلام البيضاوي[۱] والفاضل النيشابوري[۲] وغيرهما من المفسّرين؛ لما ستعرف في طيّ الكلام.

روى الصدوق في «الفقيه» عن الحلبي ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام:

أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر، وهو صائم، فقال: «إن خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر، وليقض ذلك اليوم، فإن خرج بعد الزوال فليتمّ صومه»[۳].

ألا ترى أنّه عليه السلام قال أوّلاً: «قبل أن ينتصف النهار» ثمّ ذكر في مقابله «بعد الزوال» إجراءً للفظ الزوال مجرى انتصاف النهار.

وفي الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار، فعليه صيام ذلك اليوم، ويعتدّ به من شهر رمضان[٤].

ألا ترى أنّه عليه السلام عبّر في هذا الخبر عن الحكم ـ الذي عبّر في الخبر السابق بالزوال ـ بنصف النهار؛ إجراءً لهما مجرى واحد، والشيخ في هذا المقام أجرى اللفظين مجرى واحد[٥].

وروى الشيخ عن ابن سنان ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

مَنْ أصبح وهو يريد الصيام، ثمّ بدا له أن يفطر [فله أن يفطر] ما بينه وبين نصف النهار، ثمّ يقضي ذلك اليوم.[٦] الحديث.

وروى الكليني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

سألته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام، ثمّ يبدو له فيفطر؟ قال: «هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»[۷].

---

۱. تفسير البيضاوي، ج ۱، ص۲۰٦، ذيل الآية ۲۳۸ من سورة البقرة.
۲. غرائب القرآن، ج ۱، ص ٦٥٤ ـ ٦٥٥، ذيل الآية ۲۳۸ من سورة البقرة.
۳. الفقيه، ج ۲، ص ۱٤۲، ح ۱۹۸٤.
٤. الفقيه، ج ۲، ص ۱٤۲، ح ۱۹۸٥.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۲۲۹، ذيل الحديث ٦۷۱ و ٦۷۲.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۸۷، ح ٥۲٤.
۷. الكافي، ج ٤، ص ۱۲۱، باب الرجل وهو يريد الصيام...، ح ۱.

وفي رواية سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: «الصائم بالخيار إلى زوال الشمس»، قال: «إنّ ذلك في الفريضة، وأمّا النافلة فله أن يفطر أيّ ساعة شاء إلى غروب الشمس»[١].

وفي صحيحة جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في الذي يقضي شهر رمضان: «إنّه بالخيار إلى زوال الشمس»[٢] الحديث. ونحوه في صحيحة عبدالله بن سنان[٣]، ورواية إسحاق بن عمّار[٤]. وفي غير واحدٍ من الأخبار: «إنّ مَنْ أراد الصيام بالخيار إلى زوال الشمس»[٥]. ففي هذه الأخبار عبّر تارةً بنصف النهار، وتارةً بالزوال، والمسألة واحدة.

وفي الفقيه: «إذا دخل الحلقة فقد زالت»[٦]. والظاهر أنّ المراد بالحلقة دائرة نصف النهار. وغير ذلك من الأخبار. فمَنْ لا يقنعه القليل لم ينفعه الكثير.

وأمّا أهل اللغة:

فقال ابن الأثير في النهاية في ذكر صلاة الظهر: «هو اسم لنصف النهار، سُمِّيَ به من ظهيرة الشمس، وهو شدّة حرّها»[٧].

وفي مفردات الراغب: «الظهيرة: وقت الظهر»[٨].

وفي القاموس: «الظهيرة: وقت انتصاف النهار»[٩].

وفي الصحاح: «الظهيرة: الهاجرة»[١٠].

وفي النهاية: «الهاجرة: اشتداد الحرّ نصف النهار»[١١].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٨٧، ح ٥٢٧.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٨٠، ح ٨٤٩.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٨٧، ح ٨٤١.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٨٠، ح ٨٤٨.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٧٨، ح ٨٤٣.
٦. الفقيه، ج ١، ص ٢١٢، ح ٦٤٣.
٧. النهاية، ج ٣، ص ١٦٤، «ظ ه ر».
٨. المفردات، ص ٣١٨، «ظ ه ر».
٩. القاموس المحيط، ص ٥٥٧، «ظ ه ر».
١٠. الصحاح، ص ٧٣١، «ظ ه ر».
١١. النهاية، ج ٥، ص ٢٤٦، «ه ج ر».

وفي مجمل اللغة: «الهاجرة: نصف النهار عند زوال الشمس، أو من عند زوالها إلى العصر»[١].

وفي شرح مسلم للنووي: «كان يصلّي الظهر بالهاجرة، وهي شدّة الحرّ نصف النهار»[٢].

وفي القاموس: «القائلة: نصف النهار»[٣].

وفي الصحاح: «القائلة: الظهيرة»[٤].

وقال الواحدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾[٥]: «صلّ صلاة الظهر في طرف النصف الثاني، وسُمّي الواحد باسم الجمع»[٦].

وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَانَآيِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾[٧]: تكرير لصلاتي الصبح والمغرب ـ إلى أن قال ـ: أو أمرٌ بصلاة الظهر؛ فإنّه نهاية النصف الأوّل من النهار، وبداية النصف الآخر، وجمعه باعتبار النصفين[٨].

ونحوه قال بعض الفضلاء المتأخّرين في تفسير هذه الآية، ونحوه مذكور في التفسير الكبير[٩] أيضاً. وصرّح البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾[١٠] بأنّ الظهيرة وسط النهار[١١].

وقال النيشابوري في تفسيره في ذكر صلاة الظهر: «وشاع في كتب التفسير تعليل من قال: إنّ الصلاة الوسطى صلاة الظهر بأنّها في وسط النهار»[١٢].

---

١. مجمل اللغة، ج ٤، ص ٨٩٩، «هـ ج ر».

٢. لم نجده في شرح صحيح مسلم.

٣. القاموس المحيط، ص ١٣٥٩، «ق ى ل».

٤. الصحاح، ص ١٨٠٨، «ق ى ل».

٥. طه (٢٠): ١٣٠.

٦. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢، ص ٧٠٨.

٧. طه (٢٠): ١٣٠.

٨. تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)، ج ٣، ص ١٠١، ذيل الآية ١٣٠ من سورة طه (٢٠).

٩. التفسير الكبير، ج ٨، ص ١١٤، ذيل الآية ١٣٠ من سورة طه (٢٠).

١٠. الروم (٣٠): ١٨.

١١. تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)، ج ٣، ص ٣٤١، ذيل الآية ١٨ من سورة الروم (٣٠).

١٢. غرائب القرآن، ج ١، ص ٦٥٤ ـ ٦٥٥، ذيل الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.

وهو مؤيّد لما ذكرنا.

نقل من الكشّاف عن ابن عمر: «هي صلاة الظهر؛ لأنّها في وسط النهار، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّيها بالهاجرة»[١]. وقد مرّ تفسير الهاجرة بمنتصف النهار.

ويؤيّده أيضاً قوله عليه السلام: «وهي وسط النهار» في بيان كون صلاة الظهر صلاة الوسطى فيما رواه الشيخ[٢] والفقيه[٣].

وإنّما قلنا بلفظ التأييد؛ لأنّه يمكن المناقشة بأنّ الخصوصيّة مفهومة من الأدلّة الخارجية. ويصحّ أن يقال: إنّه في الوسط على تقدير إرادة قدر من الزمان الذي يدخل فيه قبل الزوال؛ لأنّ القول بكونه في الوسط إذا كان الوسط المجموعَ، لا يستلزم كون كلّ جزءٍ منه ظرفاً للظهر، كما لا يستلزم نسبة وقوع أمرٍ إلى اليوم ـ مثلاً ـ كون كلّ جزءٍ منه ظرفاً له.

وجه التأييد أنّه قد عرفت جواز إطلاق الوسط على الزوال، فقال عليه السلام هاهنا: «وهي وسط النهار»[٤]. فحينئذٍ نقول: أراد عليه السلام إمّا ـ من «الوسط» في هذه الرواية ـ المعنى العرفي، أو المعنى المجازي الذي هو الآن مع طرفيه القريبين به، أو خصوص أحد الطرفين، أعني الزوال؛ لأنّ الطرف الآخَر غير محتمل في هذه الرواية، وإرادة الأوّل منها بعيد جدّاً؛ لأنّه إذا كان كون شيء في جزء شيء بخصوصه معلوماً، ويطلق عليه وعلى كلّه «الوسط»؛ لأنّ حكم «الوسط» حكم الماء، والنهار يطلق على مجموعهما، وعلى كلّ جزء منهما أنّه ماء ونهار، فالظاهر[٥] إرادة ذلك الجزء بعينه منه دون المجموع، وأيضاً يكون حينئذٍ معنى قوله عليه السلام: «وهي وسط النهار» أنّ وقته أو محلّ وقوعه هو الوسط أيّ جزءٍ كان، ولا خصوصيّة لجزء بعينه، وهو خلاف الواقع، فلا يناسب إطلاقه، بل ينبغي أن يعيّن ذلك الجزء الذي يصحّ فيه بخصوصه، فإن كان كونه معيّناً في الخارج يكفي لعدم تبادر أيّ جزء كان من إطلاق الوسط، ولم يكن خلاف الظاهر في هذه الصورة إرادة جزء بعينه، فليقل بمثله في رواية قيس على

---

١. الكشّاف، ج ١، ص٢٨٨، ذيل الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤١، ح ٩٥٤.

٣. الفقيه، ج ١، ص ١٩٥ ـ ١٩٦، ح ٦٠٠.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٧١، باب فرض الصلاة، ح ١.

٥. خبرٌ لقوله عليه السلام: «لأنّه إذا كان....».

تقدير إرادة العرفيّ منه فيها؛ لأنّ الدليل الخارج أيضاً موجود هنا بأنّ المراد أجزاء بعد الزوال من الوسط وإن أطلق عليه السلام؛ لأنّ نسبة الروايتين إلى هذه الرواية نسبة الخاصّ إلى العامّ، فتتخصّص بهما.

وأيضاً ظاهر سياق الرواية أنّه عليه السلام في صدد إبداء وجهٍ لكون الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، والسابق واللاحق قرينة عليه أيضاً، فحينئذٍ كان العصر مشتركاً معها في هذا المعنى، ولا خصوصيّة لها به فيحتاج إلى التكلّف بأن يقال: يمكن أن يكون الاختصاص باعتبار مجموع قوله عليه السلام: «وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار: الغداة[1] والعصر»[2]، أو يقال: إنّ الكلام مسوق لبيان كونها الصلاة الوسطى، ولا ينافي تسميتها بصلاة الوسطى لما ذُكر اشتراك الغير معها في هذه الصفة، أو يجعل الواو حاليّةً والاختصاص باعتبار سابقه، وهو قوله عليه السلام: «أوّل صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله»[3]. أو يقال: يكفي في الاختصاصِ الاختصاصُ في الجملة، وغير ذلك من التكلّفات التي لا باعث إلى ارتكابها.

وظهر بُعْد الاحتمال الثاني أيضاً ممّا ذكرنا، ويتطرّق إليه منع مساواته لخصوص الزوال؛ لأنّ كلّما كان المقدار أقلّ، كان القرب إلى المعنى الحقيقي أكثر، فتعيّن الحمل على الثالث، يعني الزوال.[4]

وظهر ممّا ذكرناه أنّه يمكن الاستدلال من هذه الرواية على كون مقدار أربع ركعات من أوّل الزوال مختصّاً بالظهر، وبعض الأجوبة التي ذكرها القوم هناك عن بعض الأدلّة يجري هنا مع بُعْدٍ، فكان اللائق أن يذكروا هذه الرواية أيضاً في جملة الأدلّة، والظاهر أنّه لم يتفطّنوا به.

فلمّا ثبت إطلاقهم عليهم السلام «الوسطَ» على الزوال وشيوعه فيه ـ ولا يحتاج إلى ادّعاء الاتّحاد بين نصف النهار والزوال، بل يكفي لنا استعمال أحدهما في الآخر وشيوعه، ولهذا قلنا: جارٍ

---

١. في المصدر: «صلاة الغداة وصلاة العصر».

٢. الكافي، ج٣، ص٢٧١، باب فرض الصلاة، ح١.

٣. الكافي، ج٣، ص٢٧١، باب فرض الصلاة، ح١.

٤. في بعض النسخ زيادة، وهي: «فظهر ممّا تلونا عليك ضعف العاشية المكتوبة في حاشية هذه الرسالة، المعنونة بقول المعترض: «فإن قلت» ـ إلى آخره ـ الملحقة ثانياً عند اطّلاعه على رسالتنا السابقة».

مجرى الألفاظ المترادفة، وبه يتمّ المدّعى، ولم يدلّ دليلٌ على إطلاقهم على قبل الزوال، بل عبّروا عمّا قبل الزوال بضحوة النهار، وارتفاع النهار، وصدر النهار، وأمثال ذلك ـ فهو مرجّح ومؤيّد لحمل الوسط في رواية [محمّد بن] قيبس على الزوال دون مقابله.

وله مرجّحات أُخَر:

منها: أنّه لو حمل على الوسط الذي يدّعى أنّه العرفي ـ أعني قطعة من الزمان، التي بين الزمانين الأوّل والآخر، أو الذي نسبته نسبة الزوال إلى الآن الحقيقي ـ لم ينطبق على شيء من المذهبين إلّا بانضمام مقدّمة خارجيّة وهو عدم القول بالفصل، فحينئذٍ يلزم إبطال المفهوم. والمقرّر في الأُصول أنّ الجمع أولى من الإبطال.

ومنها: أنّه ليس له مبدأ ممتاز وإن كان عرفاً.

ومنها: عدم فائدةٍ للتخصيص حينئذٍ، وما ذكره الفاضل (زيد فضله) في بيان الفائدة فسيظهر لك حاله عن قريبٍ.

ولو حُمل على قدر من قبل الزوال الذي يجزم بكونه وسطاً عرفاً، أو على أقرب المجازات التي تنتهي إلى الآن، كان ظهور عدم الفائدة أظهر، كما لا يخفى.

فلا يرد أنّ نسبة الوسط المجازي ـ إذا جعل الوسط الحقيقي هو الآن ـ إلى طرفيه نسبة واحدة، فلا وجه لتخصيصه.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ حمل الوسط على الزوال أقرب المعاني، ولا تضرّ الاحتمالات البعيدة في الاستدلال من الظواهر، وإلّا انسدّ باب الاستدلال من الظواهر. فلنشرع الآن في ذكر كلام الفاضل (زيد فضله). قال:

> **أقول:** الظاهر أنّ مراده‌ﷺ من «الحدّين» الآنان المحيطان بالنهار، كما هو المتبادر من لفظ الحدّ بحسب العرف. ومراده‌ﷺ من «الوسط» في الاحتمال الأوّل كلّ النهار الذي بين الحدّين المذكورين، وظاهرٌ أنّ «الوسط» في الاحتمال الثاني هو الآن الذي ينقسم به النهار إلى قسمين متساويين. انتهى.

وقد عرفت أنّه ليس هو الآن، وقد سبق أيضاً إمكان أخذ الحدّ في كلام والدي العلّامة، بحيث يشمل الأوّل والآخر، فيكون الوسط ما بينهما، فلا يتعيّن الاحتمال الأوّل في كلّ النهار.

ثمّ قال:

ووجه شهادة «أوآخره» على الثاني أنّ الوسط بالمعنى الأوّل يستوعب كلّ النهار، فلا يبقى غير الوسط من النهار شيء حتّى يقال: «فأتمّوا الصيام إلى الليل»، فيجب حمل الوسط على المعنى الثاني الذي هو الآن. فحينئذ المراد بـ «آخره» هو الزمان الذي بعد الآن المذكور، فظهر وجوب الإتمام عند رؤية الهلال بعد الزوال بالمنطوق، ووجوب الإفطار عند رؤيته قبل الزوال بالمفهوم.

قد عرفت وجه دفع قوله: «فيجب حمل الوسط على المعنى الثاني الذي هو الآن». ووجه دفع قوله: «فحينئذٍ» ـ إلى آخره ـ أيضاً ظاهرٌ لا يحتاج إلى البيان.

ثمّ قال:

وفيه نظر. أمّا أوّلاً؛ فلأنّه إذا أُريد الآن من «الوسط» فالظاهر من الآخر حينئذٍ هو الآن الذي ينتهي إليه النهار، فلا يصحّ حينئذٍ «فأتمّوا الصيام إلى الليل». فإرادة الآن من الوسط وكلّ الزمان ـ الذي بعده ـ من الآخر تخرج الكلام عن الانتظام. انتهى.

وفيه أنّ الظاهر من الآخر حينئذٍ هو الآن الذي ينتهي إليه النهار ممنوع، بل الظاهر هو الآن الآخر الذي داخل في النهار، فيصحّ «فأتمّوا» حينئذٍ. لكنّه بعيد، كما يظهر بالتدبّر.

ولو سلّم، قوله: «تخرج الكلام عن الانتظام» أيضاً ممنوع، بل يكفي للانتظام مساواة الأوّل مع الآخر، ولا يلزم مساواة الوسط معهما، بل يكفي تساوي نسبة الوسط إليهما.

ثمّ قال:

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ تفصيله عليه السلام بقوله: «فإن لم تروا الهلال إلاّ من وسط النهار أو آخره» لا وجه له حينئذٍ؛ لأنّ العلم بكون الرؤية في الآن لا يحصل لأحد من الماهرين في النجوم وإن بالغ في تحصيل هذا العلم، فكيف لغيرهم إلّا بتعليم الله، فكيف يصحّ جعله علامةً للمخاطبين بضميمة أمر آخر. انتهى.

واندفاعه قد ظهر بما سبق؛ لأنّ مبنى هذا وسابقه على إرادة الآن من الوسط.

وفيه أنّ تحصيل العلم بكونها في الوسط ممكن، لكنّ العلم بكونه لا يكون قبله منحصر فيه ـ كما هو مفاد الحصر ـ متعذّر، ولعلّ مقصوده هذا.

ثمّ قال:

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّ الاحتمال لا ينحصر في الأمرين المذكورين؛ لاحتمال أن يراد من الآخر

قدر من النهار الذي يقرب من أحد الحدّين المذكورين، فالأوّل الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور هو قدر يقرب من الحد الآخر. فالوسط هو الزمان الذي بين الزمانين، وإطلاق الأوّل والآخر على ما ذكرته ليس بعيداً، بل يشيع القول بأنّه جاء فلان أوّل اليوم، أو آخره، أو وسطه من غير أن يريدوا منها أو من بعضها الآن، بل عدم إرادة الآن معلوم لكلّ من تتبّع، وكونُ إرادة المعاني المذكورة من الألفاظ المذكورة طارئةً خلافُ الأصل، وحينئذٍ «فأتمّوا الصيام إلى الليل» محمول على ظاهره بلا تكلّف، وتدلّ الرواية المذكورة على المشهور. فظهر أنّ «أتمّوا» شاهد على المشهور. انتهى.

أقول: دفعه بعد الاطّلاع على ما سبق واضح. وعلى تقدير تسليم انحصار الاحتمال الأوّل في تمام النهار في كلام والدي العلّامة﵀ ولم يشمل هذا الاحتمال، فليس المقصود حصر جميع الاحتمالات العقليّة؛ لأنّه أزيد من هذه الثلاثة التي ذكره.

ويرد عليه ما أورده على أبي﵀ من عدم الحصر، وهو ظاهر، بل المقصود ذكر أقرب الاحتمالات بحسب الإرادة في هذه الرواية، ولمّا كان هذان الاحتمالان أقرب خصّصهما بالذكر، ولمّا كان للأوّل منهما شاهد على أنّه غير مراد أيضاً حمل على الثاني[1]. ولعلّ للتعبير بالشاهد إشعار بإمكان إرادة كلّ النهار من الوسط في هذه الرواية بأن يكون المعنى: إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أيّ جزء كان، أو كان مختصّاً بالأجزاء الأُخر، فحكمه الإتمام، فلا فرق بينهما.

وذكر الآخر مع كونه داخلاً في الأوّل باعتبار أنّ حكم الرؤية في الآخر معلوم لأكثر الناس، فذكر﵇ أنّ حكم جميع النهار حكم هذه الأجزاء المعلومة لأكثر الناس، لكنّ المناسب حينئذٍ بعد الزوال بدلاً عن الآخر، إلّا أن يقال: المراد بالآخر النصف الآخر، أو باعتبار أنّ الأغلب الرؤية في آخر النهار، ويحتمل أن يكون من باب التخصيص بعد

---

١. في بعض النسخ زيادة، وهي: «نعم، يمكن أن يقال: إرادة الأوّل منهما ممكن، بأن يحمل قوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوا﴾ على الاستحباب، ويكون المراد من قوله﵇: «إلى الليل» زوال الحمرة.

لكن هذا أيضاً بعيد؛ لعدم شيوع الوسط في هذا المعنى. وقوله﵇: «أفطروا» في الموضعين محمول على الوجوب، فهو قرينة لكون قوله﵇: «أتمّوا» أيضاً محمولاً على الوجوب. فتأمّل.

ويرد عليه ما أورده على والدي العلّامة﵀ من عدم الحصر، ولا يمكن أن يجاب عنه بالجواب الذي ذكرناه من قِبَل أبي﵀، فتدبّر».

الإطلاق، وذكر الآخر قرينة على أنّ المراد من المطلق غير هذا الجزء.

وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام المعترض في بيان شهادة الآخر: «فلا يبقى غير الوسط من النهار شيءٌ» إلى آخره. ويظهر من تضاعيف الكلام في هذا المقام...[1] الآخر باعتبار متعدّد. فلا نطيل بذكره، فتدبّر.

فإن قلت: مقصود المعترض أنّ هذا الاحتمال أقرب من الاحتمالين المذكورين، فلا وجه لتخصيصهما بالذكر.

قلت: أبعديّة هذا الاحتمال عن الاحتمال الثاني ـ أعني الزوال ـ قد تبيّن ممّا ذكر، ويزيده بياناً ما سيجيء:

أمّا عن الأوّل؛ فلعلّه على اعتقاده أيضاً كذلك باعتبار بعض المفاسد التي يترتّب عليه، لا باعتبار مجرّد إطلاق لفظ الوسط، وعسى أن يكون كذلك بعد الإحاطة بجميع ما في هذه الرسالة، فتأمّلْ وأنصفْ.

ولا يلزم التكلّف في «فأتمّوا الصيام» على ما ذكره والدي العلّامة من الاحتمال أيضاً إلاّ في آخر الأجزاء، وهو مشترك.

ويرد على قوله: «وتدلّ الرواية المذكورة على المشهور» أنّه بمحض إطلاق الوسط على المعنى الذي ذكره، بل شيوعه فيه لو سلّم لا يتمّ المدّعى؛ لأنّ هذا الإطلاق والشيوع ثابت بالنسبة إلى الزوال مع ما ذكرناه من الوجوه؛ لحمله على هذا دون ذلك، فتذكّر.

وقد تحقّق أنّه إذا كان للّفظ حقيقتان، أو في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز، وشيوعه واستعماله في أحدهما أكثر وله مرجّحات أُخر، ينبغي الحمل على الراجح.

فظهر تقوية هذا الخبر لقول السيّد وضعف قوله.

اعلم أنّ الفاضل (وفّقه الله) بعد اطّلاعه على إيراداتنا عليه، ألحق بعض الحواشي في رسالته، وأدخل تلك الحواشي في أصل الرسالة الثالثة، مع بعض الإضافات و تغيير ما في الأصل والحاشية، وعبّر عن أكثر إيراداتنا بلفظ «فإن قلت». ونحن نذكر في مواضعها، ونشير إلى دفعها.

---

١. هاهنا بياض في المخطوطة.

منها:

فإن قلت: يمكن أن يكون المراد من الوسط قدراً من الزمان الذي بعد نصف النهار مجازاً، والداعي على ارتكاب هذا المجاز هو ظاهر التفصيل الذي يدلّ على مخالفة الأوّل الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور بحسب الحكم للمذكورين، وإطلاق الوسط على قدر من الزمان ـ الذي بعد نصف النهار ـ يظهر من كلامهم عليهم السلام في وجه تسمية الظهر بالصلاة الوُسطى.

قلت: نسبة الوسط المجازي ـ إذا جعل الوسط الحقيقي هو الآن ـ إلى طرفيه نسبةٌ واحدة، فلا وجه لتخصيصه بالبَعْد، والتفصيل ليس باعثاً على هذا التخصيص، كما سيظهر. وما زعمتَه ـ من إطلاق الوسط على زمانٍ هو بعد نصف النهار ـ فسهو، بل الوسط المذكور في بيان الصلاة الوسطى إمّا المعنى المجازي من الوسط بمعنى الآن الذي هو طرفاه، وإمّا المعنى العرفي الذي هو الزمان الذي بين الأوّل والآخر.

وسواء أُريد من الوسط المعنى المجازي أو الحقيقي يكون قدر من الزمان الذي قبل نصف النهار داخلاً في الوسط.

وكون الوسط شاملاً لبعض الزمان الذي قبل نصف النهار لا يستلزم كون ذلك البعض ظرفَ الظهر، كما لا تستلزم نسبة وقوع أمرٍ إلى اليوم ـ مثلاً ـ كون كلّ جزء منه ظرفاً له، وليس كذلك أمر رؤية الهلال في وسط النهار، المذكورة في الرواية؛ لأنّ قوله عليه السلام «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» يدلّ على كون حكم الرؤية في أيّ جزء من أجزاء الوسط هو وجوب الإتمام إلى اللّيل، كما لا يخفى على المتدبّر.

ثمّ قال:

فإن قلت: لو لم يكن بين الرؤية قبل الزوال وبعده فرقٌ في الحكم، لأمَرَ عليه السلام بالإتمام على تقدير الرؤية في النهار بلا تفصيل، فالتفصيل يدلّ على الفرق وإن كانت الدلالة بعنوان المفهوم، وهي كافية لكونها حجّةً، كما بُيّن في الأُصول.

قلت: حجّيّة المفهوم تتوقّف على عدم منفعة للقيد، غير مخالفة المسكوت في الحكم للمذكور، وما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ العقل يجوّز أن لا تكون منفعة التفصيل وعدم الاكتفاء بإطلاق النهار هي مخالفة حكم رؤية الهلال أوّل النهار لحكمها في الوسط والآخِر، بل تكون إشارةً إلى عدم إمكان رؤيته في أوّل النهار؛ لكون الهلال في أوّله تحت الأُفق.

فالزمان الذي يمكن رؤيته هو وسط النهار أو آخره، فذكر الوسط والآخر ليس لبيان مخالفة حكم الرؤية في الأوّل لحكمها في أحدهما، بل لبيان حكم يمكن الرؤية فيه. وذكر القيد لمحض بيان الواقع والإرشاد إلى الأمر الممكن غير بعيد في كلامهم عليهم السلام، ومع احتمال ما ذكرته في منفعة التقييد لا يصحّ التمسّك بالمفهوم، كما لا يخفى. انتهى.

أقول: ويرد على ما ذكره في بيان الفائدة أنّ هذا التحديد بهذا المقدار المعيّن لا يساعده العرف ولا اللغة، فيكون حملاً للّفظ في الخبر على مصطلحة. وهو كماترى.

فإن قلت: على تقدير حمل الوسط على المعنى الذي ذكره سابقاً، لعلّ عدم إمكان الرؤية في الأوّل باعتبار ممانعة قرب الشمس وغيره كالبخارات، لا باعتبار كون الهلال تحت الأُفق في الأوّل حتّى يرد ما ذكرناه.

قلت: القدر الثابت أنّ للقرب ممانعةً في الجملة لبعض الأشياء، أمّا أنّه في أيّ زمان؟ وبأيّ مقدار؟ وعن أيّ شيء؟ فليس بمعلوم، كما أنّ للضوء أيضاً ممانعةً في الجملة، وليس بمانع للرؤية في الوسط مع كونه أقوى باعتبار جهة أُخرى تعارضه، فالظاهر أنّ القرب في الأوّل أيضاً كذلك؛ لأنّ الهلال عند قرب الأُفق يكون أعظم حجماً عند الرائي، وهو سبب لسهولة الرؤية، ويظهر من روايته عليه السلام ـ: «إذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم يُرَ، فهو هاهنا هلال جديد، رئي أو لم يُرَ»[1] ـ مظنّة الرؤية في الأوّل أيضاً، ويشعر به الحصر أيضاً، ويؤيّد أصل المسألة أيضاً.

ويرد عليه أنّ مبنى الفائدة حينئذٍ على حمل الوسط على أمر مرجوح. وهو كماترى.

والحاصل أنّ الاحتمالات التي لا يُعلم ثبوتها لا تضرّ بالاستدلال من ظواهر المفهومات، وإلّا انسدّ باب الاستدلال بالمفهوم؛ لأنّه لا يمكن تحصيل الفائدة البعيدة في أكثر المواضع التي يستدلّ بها على المفهوم، ولا يكفي مجرّد تجويز العقل والاحتمال، خصوصاً في صورة ادّعاء كون هذا الخبر دليلاً للمشهور.

ثمّ قال:

فإن قلت: حمل الأوّل على زمان كون الهلال تحت الأُفق يوجب اختلاف مقدار الأوّل مع مقدار كلّ واحدٍ من الوسط والآخر، أو مع مقدار أحدهما. وهو بعيد.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣٣٣، ح ١٠٤٧.

قلت: حمل (طاب ثراه) الوسط على الآن، والآخر على الزمان الذي بعده، مع أنّه لا نسبة بينهما أصلاً، فلا وجه لموجّه كلامه أن يذكر هذا الكلام، وإن ذكر بعنوان الاعتراض على الاستدلال بهذه الرواية على المشهور، أُجيب بأنّ اعتبار المطابقة بين الأقسام الثلاثة غير ظاهر، بل ممتنع؛ لتعذّر علم المخاطبين بالأقسام حينئذٍ، وإن أُريد التساوي التقريبي، فلا دليل على اعتبار التساوي بهذا المعنى وإن كان ممكناً في نفسه، فلعلّ المراد بالأوّل غير المذكور هو قدر من النهار الذي لا يرى الهلال فيه ألبتّة، والوسط والآخر ما بقي منه إلى الليل، والتميّز بينهما إنّما هو بحسب العرف، فإن اشتبه أواخر الوسط بأوائل الآخر فلا مضرّة فيه؛ لاتّفاقهما في الحكم. انتهى.

أقول: و سخافة هذه الكلمات غيرخفيّ، سيّما بعد أدنى التفات إلى ما سبق.

ثمّ قال:

وأمّا رابعاً؛ فلانّ تفسير الوسط بالآن الذي هو وسط النهار المعروف بين المنجّمين هو تفسير وسط النهار بقبل الزوال؛ لأنّ الزوال هو زيادة الظلّ بعد نقصانه، فالوسط بمعنى الآن مبدأ خارج للزوال، فإرادة منتصف ما بين الحدّين من الوسط مع امتناعهما دالّة على المذهب الأوّل لا الثاني، فظهر قوّة دلالة الرواية على المشهور بحسب المنطوق إن سلّم كون النهار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، كما اختاره، وإن حمل على المعنى المشهور بين أهل الشرع، فالدلالة على المشهور أظهر. انتهى.

وقد عرفت مراراً ما يدفع به هذا، على أنّه يرد أيضاً على قوله: «وإن حمل على المعنى المشهور» ـ إلى آخره ـ أنّ أظهريّتها غير معلومة؛ لأنّ الظاهر أنّ نصف النهار واحد على المذهبين، والوسط العرفي أيضاً واحد.

واعلم أنّه يمكن تقرير الكلام ـ على تقدير إرادة الآن أيضاً ـ على وجه يندفع أكثر اعتراضاته بأن تحمل لفظة «من» في قوله: «من وسط النهار» على الابتدائيّة بأن يكون آن الوسط ظرفاً خارجيّاً لزمان الرؤية، ويكون المراد من الآخر آن البَعْد المتّصل به، كما هو المتبادر. فيكون حاصل المعنى: إن لم تروا الهلال إلّا من الآن الذي هو الوسط، أو الآن الذي هو بَعْد آن الوسط فأتمّوا، إلى آخره، أو يكون مفاد الرواية: فإن لم تروا الهلال إلّا بعد وسط النهار ـ الحديث ـ وعدم ذكر حكم الرؤية في وسط النهار للمفاسد المذكورة سابقاً.

فإن قلت: لوكان المراد من وسط النهار بعد وسطه لماكان الفرق في رؤية الهلال من وسط

النهار بين جزءٍ وجزءٍ في صدق كون الرؤية من وسط النهار؛ لأنّه يصدق على الرؤية في أيّ جـزء كان بعده أنّها من وسط النهار، ولا في الحكم، فيكون ذكر «أوآخره» مستغنىً عن الفائدة.

قلت: لعلّ ذكر الآخر باعتبار أنّ الشائع طلب الرؤية فيه، وحكمه معلوم لكـلّ أحـد، فأشارﷺ أنّ حكم جميع الأجزاء حتّى الجزء المتّصل بالوسط حكم الأجزاء الأُخر، فحينئذٍ الدلالة على مذهبه ظاهرة، لكن لبُعْده وتـطرّق بـعض المـناقشات فـيه لم يـذكره والدي العلّامةﷺ، فتدبّر حتّى تعلم حقيقة ما ذكرناه من المناقشات والبعد.

ومنها:

فإن قلت: في بعض النسخ بعد قوله: «منتصف ما بين الحدّين» زيـادة، وهـي «أعـني الزوال» وإن ألحقها بعد انتشار النسخ، وأيضاً قد صرّح (طاب ثراه) في رسالة تحقيق الليل والنهار باتّحاد معنى الزوال ونصف النهار بسبب دلالة الروايات، وكلام جماعة يتمسّك بكلامهم عليه، وظاهر الزوال إنّما هو بتجاوز الشمس عن دائرة نصف النـهار، فنصف النهار أيضاً إنّما هو بتجاوز المذكور بمقتضى الاتّحاد، والظاهر أنّ وسط النهار في قولهﷺ: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره» هو نصف النهار الذي بيّن اتّحاده مع الزوال، وحينئذٍ يظهر حكم رؤية الهلال بعد تجاوز الشمس عن دائرة نصف النهار بمنطوق هذه الرواية، وحكم رؤيته قبله بمفهومها.

قلت: وفيه نظر؛ لأنّ ما استدلّ به على اتّحاد الزوال مع نصف النهار غير دالّ عليه، وقد أوضحت هناك. وعلى تقدير الدلالة فمرادهﷺ من الزوال هناك نصف النهار، لا من نصف النهار هو الزوال، كما يظهر من التأمّل في كلامه.

وعلى تقدير التنزّل نقول: استعمال الزوال وانتصاف النهار في موضوع زعم استعمالها فيه بهذا المعنى لا يدلّ على استعمال وسط النهار بهذا المعنى في هذه الرواية. كيف، وإطلاق الوسط على خصوص الزوال إمّا بحسب الحقيقة أو المجاز، ولا سبيل إلى الأوّل، والثاني إنّما هو بمجاورة الزوال مع نصف النهار، المعروف بين الرياضيّين والمنجّمين المصحّحة للتجوّز ولا اختصاص لها بالزوال، بل نسبة الجزء المتقدّم على وصـول الشـمس إلى الدائرة المعروفة مثل نسبة الجزء المؤخّر الذي عبّر عنه بالزوال، فلا وجه لتـخصيص التجوّز بالمؤخّر.

وما ذكرته إنّما هو على تقدير كون وسط النهار معنى مجازياً للوسط الذي هو الآن، وأمّا

إذا كان الوسط قدراً من الزمان الذي بين الزمانين اللذين يعبّر عن أحدهما بالأوّل وعن الآخر بالآخر، فلا خفاء في دلالة الرواية على المدّعى، وقد ظهر لك.

هذا ما ألحقه في الرسالة الثانية، غير ما ذكره بقوله: «فإن قلت» إلى «انتشار النسخ» فإنّه مذكور في الثالثة.

وفيه أنّه قد عرفت سابقاً أنّا لا نحتاج إلى اعتبار الاتّحاد، بل يكفي لنا مجرّد إطلاق نصف النهار، ووسط النهار على الزوال وشيوعه فيه[1].

وليس كلام والدي العلّامة (طاب ثراه) هناك صريح في الاتّحاد أيضاً، ولا يتمّ التقريب على تقدير الاتّحاد؛ ولأنّه يمكن المعارضة بالمثل.

وما ذكر بقوله: «وعلى تقدير التنزّل ـ إلى قوله: ـ فلا وجه لتخصيص التجوّز بالمؤخّر» أيضاً مردود؛ لأنّه قد سبق وجه التخصيص، فتذكّر. ولا يضرّ تساوي النسبتين من حيث التجوّز، على أنّه إذا كان للشيء ـ وهو الرؤية قبل الزوال ـ فردان: أحدهما أخفى، والآخر أجلى، فلا بدّ من ذكر الأخفى وقياس الأجلى عليه، لا العكس، كما لا يخفى، فتأمّل.

فإذا ثبت أنّ المراد من لفظ «الوسط» في هذه الرواية الزوال ثبت المدّعى، كما حرّرنا سابقاً، فتنبّه.

وزاد في الرسالة الثالثة ما ذكرناه مجملاً مفصّلاً، فقال:

فإن قلت: الاستدلال بها على عدم الاعتبار أيضاً ضعيف؛ لأنّ النسبة بين هذه الرواية[2] وروايتي حمّاد وعبدالله في اشتمال حكم رؤيته قبل الزوال نسبة العامّ إلى الخاصّ؛ لدلالة الروايتين على كون رؤية الهلال قبل الزوال بالإطلاق أو العموم علامةً لكونه للّيلة الماضية، ودلالة رواية محمّد بن قيس على كون رؤية الهلال في وسط النهار المشتمل على رؤيته قبل الزوال بالإطلاق أو العموم علامةً لكونه للّيلة المستقبلة، فيجب حمل العامّ على ما عدا الخاصّ، كما هو من القواعد الواضحة المشهورة.

قلت: من تأمّل الرواية حقّ التأمّل يعلم أنّ مقصوده عليه السلام استيفاء احتمال الرؤية وعدمها، وبيان حكم كلٍّ منها؛ ليحصل للناظر الاطّلاع التفصيلي. فبقوله: «إذا رأيتم الهلال ـ إلى

---

١. تقدّم قوله رحمه الله في ص ١٤ من هذه الرسالة.

٢. أي رواية محمّد بن قيس المتقدّمة.

قوله: ـ عدل من المسلمين» بيّن حكم رؤيته في اليوم والليلة السابقين، وبقوله: «فإن لم تروا الهلال ـ إلى قوله: ـ إلى الليل» بيّن حكم رؤيته في اليوم الحاضر، وبقوله: «فإن غمّ» ـ إلى آخر الخبر ـ بيّن حكم عدم الرؤية، فتخصيص وسط النهار في قوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار» ببعد نصف النهار يخرج الكلام عن مقتضى السياق.

وبالجملة، خلاصة الخبر حينئذٍ: إن رأيتم الهلال في اليوم الماضي أو الليلة الماضية فالحكم هو الإفطار، وإن رأيتم بعد انتصاف النهار الحاضر فالحكم هو الإتمام، وظاهرٌ أن العقل ينقبض عن إهمال بيان حكم رؤيته قبل الزوال، مع كونه حكم الرؤيتين السابقتين في مقام بيان التفصيل، وإحالة بيان حكمها إلى المفهوم مع كونها خارجة عن السياق [و] ظهر لك ضعف دلالة المفهوم هاهنا. ولو كان لفظ يحتمل اندراج قبل الزوال فيه لكان المناسب التعميم بحسب السياق، فكيف إذا كان في غاية الظهور فيه. انتهى.

وفيه أنّ هذه التقييدات لم تكن مدلولاً ظاهريّاً للخبر، ولو كان المقصود ذلك لم يناسب لفظ «الفاء» في قوله: «فإن لم تروا الهلال»، بل المناسب أن يقال: وإذا رأيته وسط النهار، بالواو بدل الفاء، وبدون الحصر أيضاً، بل لا يحتاج إلى هذه الفقرة، ويكفي أن يقال: فإذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين، فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ثمّ أفطروا.

ولا يبعد أن يقال في حلّ الخبر: إنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال» العموم، ولمّا لم يكن هذا صحيحاً، وتدخل فيه الرؤية بعد الزوال فاستثنى بقوله: «فإن لم تروا الهلال». فالمقصود من هذا إخراج رؤية بعد الزوال، فحينئذ رؤية قبل الزوال داخل في عموم «إذا رأيتم» وقد عرفت ما في قوله: «فكيف إذا كان في غاية الظهور فيه!» فتذكّر.

ومن زياداته في الرسالة الثالثة بعد ما سبق:

وفي بعض النسخ بعد ما مرّ من كلامه رحمه الله: «ويدلّ على ذلك أيضاً ادّعاء السيّد أنّ هذا قول عليّ عليه السلام، فإنّه يدلّ على ثبوت ذلك عند السيّد بالقطع؛ حيث لا يعمل بأخبار الآحاد والظنون» هذا الاستدلال ممّا ألحقه بعد انتشار النسخ، ومراده بادّعاء السيّد ما ذكره في ضمن نقل أقوال الأصحاب في المسألة بقوله: «وادّعى السيّد المرتضى رحمه الله أنّ عليّاً عليه السلام، وابن مسعود، وابن عمر، وأنس قالوا به، ولا مخالف لهم».

وهو يندفع بحاشية كتبتها على الذخيرة، وهي أنّه ربّما يظنّ كفاية هذا النقل من السيّد الجليل (طاب ثراه) لإثبات مدّعاه بوجهين: أحدهما: كونه قولَ عليّ عليه السلام. وثانيهما:

قوله: «ولا مخالف لهم».

وفيه أنّ المنقول لو كان ثابتاً لكان كلّ واحد منهما دليلاً تامّاً، لكن شهرة القول بخلافه، وعدم موافقة الشيخ ـ مع كونه معاصراً له ومن تقدّم عليه ومن تأخّر عنه مع كون المسألة متوفّرة الدواعي ـ مانعة عن الثبوت لنا. وقد لا يفيد الظنّ أيضاً، ولعلّه﵀ اعتمد بنقل بعض من لا يصحّ الاعتماد عليه، أو بعض أمارات كذلك، فنقله؛ فلذلك لم ينقل الأصحاب عن أمير المؤمنين﵇، ولا عن أصحاب رسول اللهﷺ الذين نقل عنهم، وقال أكثر الأصحاب بعدم الاعتبار، كما يدلّ عليه قوله﵀: «المشهور بين الأصحاب أنّه لا اعتبار برؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال». انتهى.

وفيه أنّ العلّامة في المختلف قال: «وادّعى السيّد»[1]. فظاهره ثبوت ذلك عنده، ويعاضده ما في جواب المسائل الناصريّة: «وهذا صحيح، وهو صحيح مذهبنا»[2]. ولم يكن عندنا ما يمنع عن ظنّ ثبوت ذلك في الواقع، وما جعله مانعاً مردود؛ لأنّ الشهرة ممّن تقدّم عليه ممنوع، ولم نطّلع على قائل بخلافه من المتقدّمين عليه إلّا ما نقله العلّامة عن ابن الجنيد[3]، ولعلّ ذلك لم يثبت عند السيّد﵀، أو يكون حكمه حكم سائر الإجماعات التي ثبت نقلها عنهم مع وجود المخالف.

ومخالفة الشيخ ـ مع كونه معاصراً له أيضاً ـ لا تضرّ؛ لأنّه يمكن أن تكون تلك المخالفة بعد عصره؛ لأنّ الشيخ كان بعد ذلك مدّة، وعلى تقدير كونها في عصره، وكان عالماً بها لمّا كانت جهة المخالفة ضعيفة، فنزّل مخالفته منزلة العدم وقال: «لا مخالف لهم»[4]. ومجرّد الشهرة بين من تأخّر عنه لا تفيد بمقصوده، ولا تكون حجّة أصلاً؛ لما حقّقنا في رسالة الجمعة. فإن أردت تحقيقها فارجع إليها، ولعلّ منشأ الشهرة قول الشيخ﵀ هنا، حيث ذكر الشهيد الثاني:

أنّ بعد زمان الشيخ لم يكن مفت على التحقيق، وكانوا مقلّدين له، فلما رأوا المتأخّرون حكمهم في مسألة زعموا أنّ تلك المسألة مشهورة بين الأصحاب، ولم يتفطّنوا أنّ منشأ

---

١. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٨، المسألة ٨٩.

٢. المسائل الناصريّات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.

٣. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٨، المسألة ٨٩.

٤. الخلاف، ج ٢، ص ١٧١، المسألة ١٠.

حكمهم فتوى الشيخ، فقالوا: إنّ المشهور بين الأصحاب ذلك، قال: وتنبّه بذلك الشيخ سديدالدين الحمصي ورضي‌الدين بن طاووس وجماعة[1].

وبالجملة، إن كان مقصوده من قوله: «إنّ المنقول لو كان ثابتاً» ـ إلى آخره ـ القطع بالثبوت فهو غير معتبر في كونه دليلاً، وإن كان ظنّ الثبوت في الواقع فقد عرفت حاله وأنّه مفيد للظنّ، فحكمه حكم سائر الأدلّة المفيدة للظنّ. فبما أوضحنا ظهر ضعف قوله هنا أيضاً، فتأمّل.

قال والدي العلّامة (طاب ثراه):

ويؤيّده ما رواه الشيخ عن محمّد بن عيسى، قال: كتبت إليه: جعلت فداك ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان، فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، وربّما رأيناه بعد الزوال، فنرى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل؛ فإنّه إن كان تامّاً رئي قبل الزوال».

وجه التأييد أنّ المسؤول عنه هلال رمضان، لا هلال شوّال، ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان الهلال تامّاً، وتماميّة الهلال أن يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق، أو المراد أنّ شهر رمضان أو الشهر الذي نحن فيه إذا كان تامّاً يعني إذا تمّ وانقضى رئي الهلال الجديد قبل الزوال، وحَمْلُ هلال شهر رمضان على شوّال بعيدٌ جدّاً، مع تنافره عن أُسلوب العبارة أيضاً، على أنّ المذكور في العبارة الإفطار قبل الزوال، وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوّال، بخلاف هلال رمضان؛ فإنّ الإفطار بعد الزوال في الصيام المستحبّ ممّا نهي عنه.

ولو حمل هلال شهر رمضان على هلال شوّال ـ وجعل معنى التعليل أنّ الشهر إذا كان بالغاً إلى الثلاثين رئي الهلال قبل الزوال ـ لم ينطبق على مجاري العادات الأكثريّة والشواهد النجوميّة[2]. انتهى كلامه، رفع الله مقامه.

قال الفاضل (زيد فضله):

اعلم أنّ الشيخ رحمه الله روى هذه الرواية عن عليّ بن حاتم، عن محمّد بن جعفر، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، والشيخ يروي عن عليّ بن حاتم

---

١. الرعاية، ص ٧٤ ـ ٧٥.

٢. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

بواسطة الحسين بن عليّ بن شيبان، وجهالته لا تضرّ؛ لكونه من مشايخ الإجازة، ووصف في الفهرست كتب عليّ بن حاتم بكونها جيّدة معتمدة، فالكتاب الذي أخذ الحديث منه ظهر للشيخ كون هذا منه، ومحمّد بن جعفر هاهنا الرزّاز بقرينة روايته عن محمّد بن أحمد بن يحيى، وجهالته أيضاً لا تضرّ؛ لأنّه لم ينقل منه كتاب، والظاهر أنّه لم يكن في زمانه رواية ما في الصدور، وضبط السامع ما سمعه، وإثباته في الكتب متعارفة، فالظاهر أنّه راوي كتاب محمّد بن أحمد بن يحيى، وكتبه معروفة، فجهالة هذا الراوي لا تضرّ بالسند، فروايته معتبرة.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ ظاهر قولِ محمّد في المكاتبة: «فترى أنّ نفطر؟» هو كون المراد بهلال رمضان هو هلال شوّال؛ لظهوره في أنّ كونه صائماً إلى الرؤية مسلّم، فالسؤال إنّما هو في جواز الإفطار بعدها، وهذا إنّما يناسب هلال شوّال لا هلال رمضان، فحينئذ معنى السؤال: أنّه هل ترى أنّ نفطر الصوم الذي أردناه في الليل السابق كما هو مقتضى القانون الشرعي؟ ومعنى الجواب: أنّك تتمّ الصوم ـ الذي كنت مريداً له في الليل ـ إلى الليل؛ لأنّ رؤية الهلال قبل الزوال لا تدلّ على كون هذا اليوم من الشهر الجديد؛ لأنّ الشهر إذا كان ثلاثين قد يكون خروج الشعاع في وقتٍ والهلال على وضعٍ يكون قبل الزوال قابلاً للرؤية ألبتّة.

وأرادة شهر شوّال من لفظ شهر رمضان جائزة بتحقّق الملابسة المصحّحة؛ للإضافة. والقرينة المذكورة تجعل اللفظ ظاهراً في شوّال، ولا منافرة لما ذكرته عن أُسلوب العبارة، فظهر أنّ المطلقة وهي قوله عليه السلام: «إن كان تامّاً» متحقّقة في ضمن الجزئيّة، وظهر أنّ الجزئيّة كافية هاهنا ومفيدة.

وما ذكر في الأُصول من حمل المطلقة في الأخبار والآيات مثل أن يقول: «في سائمة الغنم الزكاة» ولم يظهر من كلامهم عليهم السلام فرق بين سائمة وسائمة على الكلّيّة إنّما هو للحذر من خروج كلامهم عليهم السلام عن الإفادة، وكذلك إذا لم يظهر فرق بين معلوفة ومعلوفة، يجب حمل المفهوم على الكلّيّة؛ للدليل المذكور، وظاهرٌ أنّ هذا الدليل غير جارٍ في حمل المطلقة فيما نحن فيه على الكلّيّة. انتهى.

أقول: ويرد عليه أنّ النجاشي قال: «عليّ بن حاتم يروي عن الضعفاء»[1]، وهذه الرواية

---

١. رجال النجاشي، ص٢٦٣، الرقم ٦٨٨.

يحتمل أن يكون منها. وقول الشيخ في الفهرست: «أنّ كتبه جيّدة»[١] لا يدلّ على أنّ الرواية الضعيفة لا تكون فيها. وقول الشيخ في الفهرست: «أخبرنا بكتبه ورواياته»[٢] محتمل لأن تكون له روايات غير الكتب، وعدم نقل الكتاب لمحمّد بن جعفر لا يدلّ على العدم، وعدم تعارف رواية ما في الصدور في ذلك الزمان أيضاً غير معلوم.

ويظهر من كلام العلّامة في المختلف أنّه لا يسلّم هذا السند؛ حيث قال: «ورواية محمّد بن عيسى ـ بعد تسليم سندها ـ أنّها مشتملة على المكاتبة، ولا ينفكّ عن ضعف»[٣]. انتهى. ومن قال بضعفها ـ لكونه مضمراً ـ لا يخلو عن شيء في أمثال هذه المواضع.

والحاصل أنّ القول باعتبار هذه الرواية لا يخلو عن تأمّل وإن كان اعتبارها لا يضرّ، لكنّ المقصود ممّا ذكرناه أنّ ما ذكره في وجه الاعتبار يمكن المناقشة فيه.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ غاية ما يستفاد من ظاهر قول محمّد كونه صائماً، ولا يظهر أنّ صومه بطريق الوجوب أو الاستحباب، واستحباب صوم يوم الشكّ ثابت في الشرع، وفي بعض الأخبار: «فإن كانت مغيّمة[٤] فأصبح صائماً، وإن كانت صاحية وتبصّرته ولم تر شيئاً فأصبح مفطراً»[٥]. فحينئذ فلا بُعْدَ في أن يكون مراده أنّ الصوم الذي أردته في الليل السابق باعتبار الغيم جواز إفطاره في النهار قبل الرؤية معلوم، وأمّا بعد الرؤية فهل يجوز إفطاره أم لا؟ فأجاب عليه السلام بقوله: «تتمّ»[٦] إلى آخره. يعني إذا تمّ وانقضى، أو إذا كان صالحاً للرؤية في الليل السابق لرئي، فيكون هلالاً جديداً، فلا يكون خلاف ظاهر على تقدير حمله على هلال رمضان.

فظهر ضعف ما ذكره بقوله: «وهذا إنّما يناسب هلال شوّال لا هلال رمضان» وظاهر قوله: «فالسؤال إنّما هو في جواز الإفطار».

---

١. الفهرست، ص ٩٨، الرقم ٤١٥.
٢. المصدر السابق.
٣. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٦٠، المسألة ٨٩.
٤. في المصدر: «متغيّمة».
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٧.
٦. تقدّم في ص ٢٦ من هذه الرسالة.

ولعلّ هذا أقرب، وإن أمكن المناقشة فيه، فهو يناسب هلال رمضان، كما لا يخفى.

ولو سلّم كون ظاهر «نفطر» مناسباً لهلال شوّال، فقوله: «والقرينة المذكورة تجعل اللفظ ظاهراً في شوّال» في محلّ المنع؛ لأنّ إبقاء القرينة على الظاهر وارتكاب خلاف الظاهر في هلال رمضان ليس أولى من العكس، بل هذا أولى، فكيف يجعله ظاهراً في شوّال.

وظاهر قوله: «ولا منافرة لما ذكرته عن أُسلوب العبارة» أنّ على تقدير هذا الحمل يلزم المنافرة ويرتفع بتقديره، فكان ينبغي أن يذكر ذلك التنافر حتّى يظهر رفعه بتقديره؛ لأنّ والدي العلّامة لم يذكر وجه التنافر، وله احتمالات. فلعلّ وجه التنافر أنّ الأُسلوب يقتضي لفظ «فيجب» حينئذٍ بدل قوله: «فترى» وغير ذلك من الوجوه.

وقوله: «فظهر أنّ المطلقة» ـ إلى آخره ـ أيضاً ممنوع، بيانه أنّ معنى قوله عليه السلام: «فإن كان تامّاً لرئي»[1] على تقدير إرجاع الضمير إلى الشهر المطلق المفهوم بحسب المقام، أو إلى المذكور في ضمن شهر رمضان وهو أقرب، كان المعنى أنّ الشهر أعمّ من أن يكون تامّاً أو ناقصاً، إن كان تامّاً ـ أي وقت كونه متّصفاً بالتماميّة، أيّ وقت كان ـ يترتّب عليه حكم الرؤية، فترتّب الرؤية على مجرّد التماميّة ظاهره أنّ التماميّة مستقلّ، لا أنّه إذا ضمّ إليه شيء آخر في بعض الأوقات لرئي؛ ولهذا قال بعض الأفاضل: إنّ ظاهر منطوق الشرط والصفة العمومُ، فإذا دخل عليه لفظ «كلّ» كان تأكيداً للعموم المستفاد من الشرط أو الصفة في أمثال هذه المقامات.

وما ذكر بقوله: «وما ذكر في الأُصول ـ إلى قوله ـ على الكلّية»[2] من الحصر ممنوع، وإنّما يستقيم على تقدير الحمل على جزئي بخصوصه، وأمّا إذا حمل على أيّ جزئيّ كان، لم يكن كلامهم خارجاً عن الإفادة. وتمثيل بواحد من الجزئيّات ـ كما في المثال المذكور ـ إن حمل على الجزئيّة كان المعنى: لبعض سائمة الغنم زكاة، أيّ بعض كان، لا لكلّه، بل الوجه ما ذكرناه؛ لأنّ الكلّ مشترك مع البعض في السائميّة، وعلّق الزكاة على مجرّد السوم، فيكون الظاهر العموم، فلو لم يحمل على الكلّية في موضع من المواضع باعتبار مانع، فلابدّ من حمله

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.

٢. تقدّم في ص ٢٧ من هذه الرسالة.

على الأكثريّة[۱]. والظاهر أنّ هذا سبيل الاستظهار، فتأمّل.

ثمّ قال:

وما ذكره‌ﷺ من حمل التامّ على المعنيين المذكورين فهو حمل للّفظ على معنى لا ينساق ذهن أكثر الناس لو لم نقل بعدم انسياق ذهن أحدٍ إليه، وإرجاع الضمير إلى الشهر المفهوم بحسب المقام ممكن، وأرجعﷺ هذا الضمير إلى الشهر بقوله: «أو المراد أنّ شهر رمضان» إلى آخره. انتهى.

ويرد[۲] على قوله: «وما ذكرهﷺ من حمل التامّ» ـ إلى آخره ـ أنّ على تقدير تسليم البُعْد في المعنى الأوّل فلا بُعْد في المعنى الثاني أصلاً، بل هو شائع متعارف، ويقولون عند رؤية هلال شهر: «إنّ الشهر الفلاني قد انقضى، ودخل الشهر الآخر».

وفي قوله: «وأرجعﷺ» ـ إلى آخره ـ أيضاً مناقشة؛ لأنّ قول والدي العلّامةﷺ: «أو المراد»[۳] ـ إلى آخره ـ يحتمل أن يكون من باب التمثيل، فلا يكون في صدد بيان إرجاع الضمير، فحينئذ لا يتعيّن الإرجاع إلى الشهر المطلق، فتأمّل. ثمّ قال (وفّقه الله):

اعلم أنّ قولهﷺ: «إن كان تامّاً لرئي قبل الزوال» مشتمل على منطوق ومفهوم، وهو أنّه إن لم يكن تامّاً لم يُرَ قبل الزوال، وظاهرٌ أنّ منطوق الرواية لا يدلّ على مذهب السيّدﷺ، سواء أُخذ كلّياً أو جزئيّاً؛ لأنّ كون رؤية بعض التامّ أو كلّه قبل الزوال لا ينافي رؤية بعض غير التامّ قبله، فبرؤية قبل الزوال لا يمكن الحكم بكون الهلال تامّاً كما ذكره أوّلاً، أو الشهر تامّاً كما ذكره ثانياً، بل يحتاج إلى حمل الأصل على الكلّيّة والمفهوم أيضاً عليها، وليس شيء منهما بعيداً عند أدنى حاجة، وجعل المقصود بالإفادة هو المسكوت الذي هو أنّه إن لم يكن الهلال تامّاً أو الشهر تامّاً لم يُرَ قبل الزوال.

وظاهرٌ أنّ ترك المقصود بالإفادة وذكر ما يستنبط منه حكم المسكوت الذي هو المقصود بالإفادة في غاية البعد، فلا يجوز حمل كلامهﷺ عليه بلا ضرورة داعية إليه،

---

۱. في بعض النسخ زيادة، وهي: «ولهذا قيّد والدي العلّامة «العادات» بالأكثريّة».

۲. في بعض النسخ زيادة، وهي: «وإلّا يمكن منع إجراء المعادة مطلقاً إن كان المراد بالتامّ المعنى المتعارف بين الناس والمنجّمين وإن كان بحسب القواعد ممكناً كما في تسع وعشرين، مع أنّه سلّم أنّ الرؤية قبل زواله غير ممكن عادةً، كما في رؤية النجوم بعد طلوع الشمس».

۳. ذخيرة المعاد، ص۵۳۳.

فكيف يحمل عليه، ويجعل مؤيّداً لمذهب السيّد الذي يتوقّف على كونه ظاهراً فيه؟ فظهر بما ذكرته أنّه لو لم ينضمّ إلى أحد البُعْدين ـ اللذين هما: بُعد حمل التامّ على المعنيين، وبُعد جعل المقصود بالإفادة هو المسكوت ـ البُعْد الآخر لكان كافياً في الحكم ببطلان التوجيه المشتمل عليه إذا كان للرواية محمل لا يشتمل على مثله، فكيف إذا اجتمعا فيه؟

ولو قيل: إنّ مراده‌ﷺ من قوله: «ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان الهلال تامّاً» لزومه من قوله‌ﷺ: «إن كان تامّاً لرئي قبل الزوال» بعنوان الانعكاس، فمع بُعده ـ لعدم قول أحدٍ بانعكاس الموجبة الكلّيّة كلّية ـ يرد عليه ما أورد عليه على تقدير استفادته من المفهوم. انتهى.

أقول: نحن نبيّن كلام والدي العلّامةﷺ حتّى يسهل لك دفع ما ذكره بقوله: «اعلم، إلى آخره».

اعلم أنّ والدي العلّامة (طاب ثراه) قال: «إنّ المسؤول عنه هلال رمضان لا هلال شوّال، ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان تامّاً»[1] ـ إلى آخره ـ حاصله أنّ المذكور في كلام السائل هلال رمضان، وظاهره أنّ المسؤول عنه هو هلال رمضان، وينبغي حمل الجواب على وجه يطابق المسؤول الظاهر من السؤال، فهو بأن يكون في الواقع منحصراً في ذلك، والقرينة عليه إمّا الأُسلوب أو غيره، وإن لم يكن مدلولاً ظاهريّاً للّفظ.

فإن قلت: لا ترجيح لإبقاء السؤال على الظاهر وارتكاب خلاف الظاهر في مدلول التعليل، بل يمكن إبقاء التعليل على الظاهر باعتبار معلوميّة أنّ مقصود السائل السؤال عن هلال شوّال للإمام‌ﷺ باعتبار بعض القرائن وإن ساهل في لفظه.

قلت: لا يمكن إرادة المدلول الظاهر من التعليل على تقدير ارتكاب خلاف الظاهر في السؤال، وحمل التامّ على الثلاثين أيضاً؛ لأنّ الرؤية إذا لم تكن منحصرة في الثلاثين لم يكن لذكر الثلاثين في هذا المقام دون تسع وعشرين وجه معتدّ به، وذكر هذا دون ذلك دليل الحصر. فظهر أنّه لابدّ من اعتبار الحصر في الاحتمالين، لكن جهة الاعتبار مختلفة، وأيضاً

---

١. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

الرؤية مترتّبة على التماميّة، فتكون التماميّة شرطاً لها، وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط. إلّا إذا ثبت أنّ لها شرطاً آخر، ولمّا لم يثبت فيما نحن فيه شرط آخر فالأصل عدمه. فيتعيّن أن يكون هو الشرط، فثبت الانحصار ظاهراً.

فبما ذكرنا يسهل عليك دفع ما ذكره؛ لأنّ الدلالة لا تنحصر في المنطوق الصريح والمفهوم، بل للدلالة أنحاء شتّى، وفي بعض المواضع بالقرائن أعمّ من الخارجيّة والداخليّة. ولو سلّم انتفاء الدلالة مطلقاً فقوله: «بل يحتاج إلى حمل الأصل على الكلّيّة والمفهوم أيضاً عليها» غير سديد، بل يكفي اعتبار الكلّيّة في المفهوم فقط.

ثمّ قال:

وقوله ﷺ: «وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال» صريح في جعله «قبل الزوال» ظرفاً لقول السائل: «نفطر»، ويمكن أن يكون ظرفاً لقوله: «رأيناه» وقدّم للإشارة إلى أنّ المقصود من السؤال هو هذا؛ للعلم بحكم الرؤية بعد الزوال، وإن جعل ظرف «نفطر» ـ كما اختاره ﷺ ـ يحتاج إلى أن يقال: إنّ مراده بقوله: «إذا رأيناه» أنّه إذا رأيناه قبل الزوال، مع عدم كونه مذكوراً هاهنا بالقرينة، وهي ظهور أنّ الرؤية بعد الزوال لا تصير سبباً لجواز الإفطار قبل الزوال الذي هو قبل الرؤية حينئذ، وأمّا إذا جعلناه ظرفاً لقوله: «إذا رأيناه» فيكون المعنى إذا رأيناه قبل الزوال ـ الذي هو المقصود بالسؤال ـ هل يجوز لنا أن نفطر أم لا؟ ولا يتعلّق غرض أحد بالاستفسار عن كون وقت الإفطار قبل الزوال حتّى يقال: «إنّه لا يستقيم إلّا في الصوم المستحبّ»؛ لأنّه إذا جاز الإفطار برؤية الهلال قبل الزوال يجوز الإفطار بعد الرؤية أيّ وقت شاء، سواء كان قبله أو بعده.

وعلى تقدير تسليم كون قبل الزوال ظرف «نفطر» نقول: مراد السائل من تقييد الإفطار بقبل الزوال هو الإشارة إلى أنّ سؤاله إنّما هو عن الإفطار بعد الرؤية التي تحقّقت قبل الزوال؛ لأنّه إذا وجب الإفطار برؤيته قبل الزوال يكون الإفطار أيضاً قبل الزوال غالباً، فالمقصود من السؤال عن الإفطار قبل الزوال السؤال عن إيجاب الرؤية قبل الزوال للإفطار بذكر لازمها الأكثري على تقدير الإيجاب، ولا يبعد أن يكون سؤال إيجاب الرؤية قبل الزوال للإفطار ناشئاً عن كونه مذهب بعض العامّة الذي كان في زمانه ﷺ، فأجاب بعدم الإيجاب، كما أومأتُ إليه. فظهر ضعف قوله: «وتقييد الإفطار بكونه ـ إلى قوله: ـ ممّا نهي عنه».

وقوله: «ولو حمل هلال شهر رمضان» ـ إلى آخر ما نقل من كلامه ـ إنّما يصحّ إذا حمل الكلام على الكلّيّة، ولا يخفى كفاية الجزئيّة، كما أومأتُ إليها، ولا حاجة إلى الكلّيّة التي حمل الكلام عليها، وزعم من عدم صحّتها عدم جواز إرادة شهر شوّال من لفظ شهر رمضان. وصاحب المدارك جعل هذه الرواية من الروايات الدالّة على المذهب المشهور، ولم يلتفت إلى إضافة الهلال إلى رمضان. انتهى.

اعلم أنّ قول أبي‌ﷺ: «لا يستقيم على تقدير الحمل» ـ إلى آخره ـ يحتمل أن يكون المقصود أنّه لا يكون المعنى على استقامة العبارة وإبقائه على الظاهر، بل يحتاج إلى ارتكاب خلاف ظاهر وتكلّف لا يكون أولى بالنسبة إلى الظاهر، بل يكون إبقاؤه على الظاهر أولى؛ لأنّه أتمّ فائدة، فحينئذ اندفع قوله: «ويمكن أن يكون ظرفاً لقوله: «رأيناه» وقدّم للإشارة إلى أنّ المقصود من السؤال هو هذا؛ للعلم بحكم الرؤية بعد الزوال»؛ لأنّه لم يدّع التعيين، على أنّ هذه الإشارة المستفادة من ظاهر كلامه تحصل على تقدير كونه ظرفاً لقولهﷺ: «نفطر»، وإن كان مقصوده أنّه قدّم للإشارة إلى الاهتمام وإن كان لا يلائم ظاهر عبارته، فالظاهر عدم أولويّته، بل ذلك أولى، فلعلّ هذا القدر يكفي للتأييد، وأيضاً لا يضرّ بأصل المدّعى؛ لأنّ مبنى التأييد ليس على هذا بخصوصه.

ويرد على قوله: «وإن جعل ظرف نفطر كما اختارهﷺ» ـ إلى آخره ـ أن لا قصور في نصب قرينة يفهم المقصود بسببها وتفيد فائدة أُخرى، بل من المحسّنات.

وظهر أيضاً اندفاع قوله: «وعلى تقدير تسليم كون قبل الزوال» ـ إلى آخره ـ لأنّه تكلّف لا يساوي الفائدة الّتي ذكرها أبيﷺ.

ويرد على قوله: «ولا يبعد» ـ إلى آخره ـ أنّه في غاية البُعْد كما لا يخفى، فظهر ضعف قوله: «وتقييد الإفطار» إلى آخره.

وضعف قوله: «ولو حمل هلال رمضان» ـ إلى آخره ـ ظهر أيضاً ممّا سبق، ولا يحتاج إلى الإعادة.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الفائدة في تقييد الإفطار بقبل الزوال ـ إذا حمل على هلال شوّال ـ أنّ الإفطار إذا كان بعد الزوال يكون بعد صلاة العيد، والمستحبّ في الفطر أن يكون قبل صلاة العيد، فيكون التقييد إشارة إلى هذا المعنى، فتأمّل.

وممّا يشعر إشعاراً تامّاً بمذهب السيّدﷺ ما رواه بسّام الجمّال:

أنّ رجلاً قال: كنت مع أبي عبداللهﷺ فيما بين مكّة والمدينة في شعبان وهو صائم، ثمّ رأينا هلال شهر رمضان فأفطر، قلت له: ـ جعلت فداك ـ أمس كان من شعبان وأنت صائم، واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر؟ فقال: «إنّ ذلك تطوّع، ولنا أن نفعل ما شئنا، وهذا فرض، فليس لنا أن نفعل إلّا ما أُمرنا»[1].

وأمثال[2] ذلك كثير، لكن بناء الإشعار في هذا الخبر وأمثاله على كون الظاهر من لفظ «فأفطر» أن يكون صائماً، ويكون الإفطار بعده بلا مهلة، ولو منعهما باعتبار شيوع الأوّل في غير هذا، و«فاء» الشرطية لا يلزم أن تكون بلا مهلة كما ذكره بعض الأصحاب، فلا إشعار لها[3].

نعم، يمكن تأييد عدم الاعتبار ببعض الروايات، كرواية الحسين بن سعيد، عن محمّد بن فضيل، عن أبي الصباح، وعن صفوان، عن ابن مسكان، عن الحلبي جميعاً، عن أبي عبداللهﷺ في حديث قال:

قلت: أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً، أقضي ذلك اليوم؟ فقال: «لا، إلّا أن يشهد لك بيّنة عدول، فإن شهدوا أنّهم رأوا الهلال قبل ذلك اليوم فاقض ذلك اليوم»[4].

---

١. الكافي، ج ٤، ص ١٣١، باب صوم التطوّع في السفر وتقديمه وقضاؤه، ح ٥.

٢. في بعض النسخ زيادة وهي: «وأقلّ إشعاراً منه صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفرﷺ عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره، أله أن يصوم؟ قال: «إذا لم يشكّ فليفطر، وإلّا فليصم».
وما رواه إسماعيل بن سهل، عن رجل، عن أبي عبداللهﷺ قال: خرج أبو عبداللهﷺ من المدينة في أيّام بقين من شعبان فكان يصوم، ثمّ دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فأفطر، فقيل له: تصوم شعبان وتفطر رمضان؟ فقال: «نعم، شعبان إليّ، إن شئت صمته وإن شئت لا، وشهر رمضان عزم الله(عزّ وجلّ) عليّ الإفطار».

٣. في بعض النسخ زيادة، وهي: «ويشعر به أيضاً في الجملة ما رواه عبيد بن زرارة، عن أبي عبداللهﷺ قال: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور في الزيادة والنقصان، فإن تغيّمت السماء يوماً فأتمّوا العدّة»؛ لأنّ المراد باليوم إمّا الثلاثون أو تسع وعشرون، وترتّب قولهﷺ: «فأتمّوا العدّة» على الثلاثين لا يحتاج إلى التكلّف، بخلاف تسع وعشرين، فإنّه محتاج إلى التكلّف، كما لا يخفى.
نعم، يمكن تأييد عدم الاعتبار بضعيفة صابر مولى أبي عبداللهﷺ قال: سألته عن الرجل يصومه تسعة وعشرين يوماً، ويفطر للرؤية ويصوم للرؤية، أيقضي يوماً؟ فقال: «كان أميرالمؤمنينﷺ يقول: لا، إلّا أن يجيء شاهدان عدلان، فيشهدا أنّهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوماً».

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٤.

وبهذا المضمون أخبار أُخر[١]، لكن دلالة هذا أظهر؛ لأنّ لفظ «اليوم» مذكور بعد قوله عليه السلام: «قبل ذلك» بخلاف باقي الأخبار.

وجه التأييد أنّ الظاهر من قول السائل: «أقضي ذلك اليوم؟» اليوم الذي أفطر في أوّل الشهر، ومشار إليه بذلك في قوله: «قبل ذلك» الظاهر أيضاً ذلك، وحمله على يوم الصوم لا يخلو عن تكلّف، وفي باقي الأخبار يمكن أن يكون المشار إليه غير ذلك، كوقت الرؤية وغيره، كما لا يخفى. ويمكن أن يكون التخصيص باعتبار أنّه الفرد الغالب الشائع، ودلالته أيضاً بعنوان العموم، ورواية الموثّقة والحسنة خاصّتان، فيحمل على غير هذه الصورة.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ ما ذكره الفاضل الأردبيلي ـ أن ليس في الحديث ما يدلّ على الحصر[٢] ـ محلّ كلام. ويمكن توجيه كلامه بالتكلّف، فتدبّر.[٣]

ثمّ قال والدي العلّامة (طاب ثراه):

ويؤيّد مذهب السيّد ما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار في الموثّق، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: «لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل»[٤].

ولم يذكر (طاب ثراه) وجه التأييد.

قال الفاضل (وفّقه الله):

فإن كان وجهه هو حمل الأمر بالإتمام على ظاهره الذي هو الوجوب فهو ضعيف؛ لقوله عليه السلام بشيوع الأوامر في كلام الأئمّة عليهم السلام في الاستحباب، بحيث لا يتبادر منها الوجوب عند خلوّها عن القرينة، فكيف يكون هذا الأمر ظاهراً في الوجوب، ومع قطع النظر عن عدم قوله بظهور هذه الأوامر في الوجوب نقول: ليس الوسط ظاهراً في قبل الزوال فقط، ولا هو مساوي الاحتمال؛ لعدم الاختصاص وإن لم يكن نافياً له حينئذ؛ لبُعْد

---

١. انظر وسائل الشيعة، ج ١٠، ص٢٦١ ـ ٢٧٥، الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٥، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

٣. في بعض النسخ زيادة، وهي: «وربّما يتوهّم بإشعار بعض الأخبار على عدم الاعتبار أيضاً، كرواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان، فإذا صمت تسعة وعشرين يوماً ثمّ تغيّمت السماء فأتمّ العدّة» باعتبار عدم تفصيله عليه السلام. لكن بعد التأمّل يظهر عدم إشعاره، فتدبّر».

٤. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

اختصاصه بزمانٍ هو قدر نصف ما بين طلوع الصبح إلى طلوع الشمس الذي يكون آخر هذا النصف نصف النهار النجومي لو قلنا باحتمال الاختصاص، فإطلاق الأمر بالإتمام عند رؤية الهلال في وسط النهار قرينة إرادة أحد الأمرين اللذين هما الرجحان المطلق الذي لم يمكن الاستدلال به على الوجوب، كما هو ظاهر جعلهﷺ هذه الرواية مؤيّدة لما اختاره، أو الاستحباب كما حمل الشيخﷺ أو الراوي الأمرَ بالاتمام عليه.

وإن تنزّلنا عن عدم قوله بظهور هذه الأوامر في الوجوب، وعن دلالة القرينة المذكورة على عدم إرادة الوجوب هاهنا نقول: المراد بـ«الوسط» في هذه الرواية إمّا ما بين الحدّين، أو منتصف ما بين الحدّين، فعلى الأوّل لا يمكن حمل الأمر بالإتمام على الوجوب؛ لاندراج بعد الزوال في الوسط بهذا المعنى، وعلى الثاني يلزم عليه أن يكون الوسط بعد الزوال؛ لأنّه (طاب ثراه) حمل قولهﷺ في رواية محمّد بن قيس، السابقة: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار، أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» على وجوب الإتمام على التقديرين في هلال شوّال، والحال أنّه قال بوجوب الإفطار عند رؤية الهلال قبل الزوال، فيلزمه أن يكون الوسط هناك بعد الزوال، وكلامه هناك يدلّ على انحصار معنى الوسط في الاحتمالين المذكورين، فالاحتمال الثاني متعيّن عند بطلان الاحتمال الأوّل، وهو كان موجباً لإتمام الصيام عند رؤية هلال شوّال فيه، فكيف يوجب هاهنا الإتمام عند رؤية هلال رمضان فيه؟

وحمل «الوسط» في إحدى الروايتين على بعد الزوال وفي الأُخرى على قبله، حملٌ للّفظ في كلّ روايةٍ على ما يوافق مطلوبه بلا بيّنة ودليل، كما ظهر لك.

وما ذكرته إنّما هو على تقدير تسليم ما ذكرهﷺ، وإلّا فقد عرفت عند تكلّمي فيما ذكرهﷺ في صحيحة محمّد بن قيس امتناع إرادة هذا الاحتمال، فالاحتمال الأوّل الذي ذكرهﷺ، أو ما هو مثله هو المتعيّن، فيجب حمل الأمر بالإتمام إمّا على الرجحان المطلق، أو على الاستحباب، فظهر أنّه لا تأييد بهذه الرواية لما جعلهاﷺ مؤيّدة بوجه من الوجوه. انتهى.

نقول: هاهنا لا يمكن حمل الأمر على الاستحباب إلّا بتكلّف بعيد؛ لأنّ قولهﷺ: «وإذا رأيته وسط النهار» ـ إلى آخره ـ يأبى عن ذلك؛ لأنّ استحبابه ثابت، سواء رئي أو لم يُرَ، لا أنّه بسبب الرؤية يصير مستحبّاً. وقرينة أُخرى لفظة «لا تصمه»؛ لأنّه نهي عن الصوم الواجب

بنيّة رمضان والواجب، لا الصوم مطلقاً. ويؤيّده: «إلّا أن تراه أو شهد». إلى آخره.

فقوله: «فأتمّ صومه» كان محمولاً على الوجوب بمقتضى المقابلة، فينبغي حمل الأمر على الوجوب أو الرجحان المتحقّق في ضمن الوجوب، وحينئذٍ يكون المقصود في هذه الرواية من «الوسط» هو الجزء الّذي ينتهي إلى الآن الحقيقي، والتخصيص باعتبار أنّ هذا هو الفرد الخفيّ المستلزم للحكم في سائر الأجزاء السابقة بطريق أولى، أو غير هذا من معاني الوسط، وارتكاب خلاف الظاهر في رؤية الوسط، وأن تكون الرؤية في بعض أجزائه موجبة للإتمام دون الكلّ بالدليل الخارج. فبما حرّرنا ظهر اندفاع جميع ما ذكره في هذا المقام.

أمّا اندفاع قوله: «فإن كان وجهه هو حمل الأمر ـ إلى قوله: ـ مع قطع النظر» ظاهر؛ لأنّ في هذه الصورة لم يكن خالياً عن القرينة، وقد عرفت القرينة. ودفع قوله: «مع قطع النظر ـ إلى قوله: ـ فإطلاق الأمر بالإتمام» أيضاً ظاهر؛ لأنّه لا يلزم من عدم ظهوره في قبل الزوال بهذا المعنى الذي ذكره أن لا يمكن الاختصاص بقبل الزوال بمعنى آخر، وليس في هذه الرواية لفظة «من» حتّى يكون لها ظهور في الجملة باعتبار لفظة «من»، فيحمل على ما يمكن حمل رواية قيس[1] عليه، فيحتاج إلى تقييد آخر.

وظهور ضعف قوله: «فإطلاق الأمر ـ إلى قوله: ـ وإن تنزّلنا» كاد أن يكون غنيّاً عن البيان؛ لأنّ الأمر بالإتمام عند الرؤية قرينة خلاف أحد الأمرين، لا قرينة إرادة أحد الأمرين[2].

وأمّا اندفاع قوله: «وإن تنزّلنا» إلى آخره؛ فلأنّ المقصود من قوله: «إمّا ما بين الحدّين أو منتصف ما بين الحدّين» إن كان الحصر فهو ممنوع، وقوله: «فعلى الأوّل لا يمكن حمل الأمر بالإتمام على الوجوب؛ لاندراج بعد الزوال في الوسط» أيضاً ممنوع؛ لأنّه لا مفسدة فيه؛ لخروجه بالدليل الخارج. وقوله: «وعلى الثاني يلزم عليه أن يكون الوسط بعد الزوال» أيضاً مسلّم. وما ذكره في بيانه مدفوع؛ لأنّ حاصل ما أفاده أنّ (طاب ثراه) حَمَلَ الوسط في رواية محمّد بن قيس على بعد الزوال، وكلامه هناك يدلّ على الحصر، فعند بطلان الاحتمال الأوّل

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.

٢. في بعض النسخ زيادة، وهي: «وتوهّم التأييد مع إرادة الرجحان المطلق لا يصدر عن أدنى الطلبة، فكيف رضي بنسبته إلى والدي العلّامة رحمه الله ظاهراً؟!».

يتعيّن الثاني، فيلزم أن يكون الوسط هاهنا بعد الزوال.

فنقول حينئذ: أيّ شيء أراد بقوله: «وكلامه هناك يدلّ على انحصار معنى الوسط في الاحتمالين المذكورين»؟ فإن كان مراده أنّ كلامه هناك يدلّ على انحصار مطلق معنى الوسط، أعمّ من الحقيقي والمجازي في الاحتمالين مع أنّه لا يقول به من له أدنى تميّز، فممنوع؛ لأنّ التعريف في الوسط للعهد، وهو في صدد بيان الوسط في الرواية، لا الوسط مطلقاً، وإن كان مقصوده أنّ كلامه هناك يدلّ على انحصار معنى الوسط في تلك الرواية في الاحتمالين بحسب الإرادة في ذلك المقام في بادئ الرأي، فهو مسلّم، لكنّ اللزوم الذي ادّعى عليه هاهنا ممنوع، وهو ظاهر غنيّ عن البيان.

فظهر ممّا ذكرناه أنّ قوله: «وحمل الوسط في إحدى الروايتين» ـ إلى آخره ـ في غاية الضعف؛ لأنّ المانع هنا مفقود، والبيّنة موجودة. ويتراءى من ظاهر كلامه التناقض مع سابقه أيضاً، ويحتاج في تصحيحه إلى التكلّف، وقد عرفت ما في قوله في صحيحة محمّد بن قيس من امتناع إرادة هذا الاحتمال[1]، فتذكّر.

وضعف تفريع قوله: «فيجب حمل الأمر» إلى آخره، فقد ظهر أيضاً ممّا سبق، فلا نطوّل بذكره ثانياً. وعلى تقدير حمل الأمر على الاستحباب أيضاً مؤيّد للمطلوب؛ لأنّه يمكن حينئذ حمل الوسط على الزوال، فيكون دالاً بمفهومه للمدّعى، فظهر وجه التأييد على كلا الحملين.

ويظهر وجه تعبير والدي العلّامة رحمه الله بالتأييد[2] لمن تأمّل في أصل الرواية؛ لأنّ له وجوهاً من الحلّ، فتأمّل.

ثمّ قال (وفّقه الله):

ولعلّ المراد من قوله: «فأتمّ صومه» ـ إلى آخره ـ إن كنت صمت هذا اليوم، فيكون الإتمام محمولاً على ظاهره، ويحتمل أن يكون المراد بإتمام الصوم هو الإمساك الراجح المطلق الذي لا يدلّ على الوجوب أو الإمساك المستحبّ. فقوله عليه السلام: «فأتمّ صومه» مصروف عن ظاهره إمّا بتقدير إن صمت، وإمّا بحمل «أتمّ صومه» على الإمساك الذي

---

١. تقدّم في ص ٣٦ من هذه الرسالة.

٢. تقدّم في ص ٣٥ من هذه الرسالة.

ليس صوماً حقيقةً. فظهر بما ذكرته أنّ قوله عليه السلام: «تتمّ» في مكاتبة محمّد بن عيسى مؤيّد لما جعلته مؤيّداً له؛ لكونه محمولاً على ظاهره. انتهى.

ويردّ عليه أنّ كون السؤال عن هلال شوّال في مكاتبة محمّد بن عيسى لا يستلزم كونه صائماً، فإن كان صائماً فمحمول على الظاهر، وإن لم يكن صائماً فمصروف عن ظاهره بتقدير إن صمت، ولعلّ هذه الرواية مؤيّدة لخلاف ما جعله مؤيّداً له، كما لا يخفى. وقال أبي رحمه الله:

ويؤيّده أيضاً ما رواه الكليني عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه اللّيلة المستقبلة، فقال: «كذبوا، هذا اليوم لهذه الليلة الماضية، إنّ أهل بطن نخلة لمّا رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام»[1]. انتهى.

قال الفاضل (وفّقه الله):

أقول: لعلّ مراده رحمه الله أنّ تصويبه عليه السلام لأهل بطن نخلة في حكمهم بدخول الشهر وبمحض الرؤية كما يدلّ عليه السياق، إنّما يناسب كون الرؤية قبل الزوال؛ لظهور عدم صحّة الحكم بدخول الشهر بمحض الرؤية برؤية الهلال بعد الزوال.

وفيه أنّ قوله عليه السلام: «إنّ أهل بطن نخلة» حينئذٍ لا يدلّ على كذب المغيريّة؛ لجواز صدق الحكم بدخول الشهر برؤية الهلال قبل الزوال، مع كون ليلة هذا اليوم هي الليلة المستقبلة، فالظاهر حمل الرواية على رؤية الهلال في الليل أو قرب دخوله، كما تكون في الأكثر كذلك.

فعلى الأوّل انطباقه على المطلوب الذي هو تكذيب المغيريّة ظاهر، وعلى الثاني قول أهل بطن نخلة بدخول الشهر بمحض الرؤية إنّما هو بعنوان المجاز الذي مصحّحه قرب دخول الليل، فينطبق حينئذ أيضاً على المطلوب.

وإن نوقش على هذا، فليحمل على الأوّل؛ لأنّ هذا متعلّق بواقعة خاصّة، فيجب حمله على ما يناسب ويصحّ. انتهى.

ولعلّ مراد والدي العلّامة رحمه الله أنّ تصويبه عليه السلام لأهل بطن نخلة في حكمهم بدخول الشهر بمحض الرؤية دون ذكر خصوصيةٍ معها يشعر بأنّ علّة دخوله هي الرؤية مطلقاً، فخرجت الرؤية بعد الزوال بالدليل، فبقي الباقي تحته، وهو الرؤية في الليل وقبل الزوال.

---

١. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

فحينئذ معنى قول المغيريّة: «إنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة» أنّه إذا رئي الهلال في الليلة المستقبلة لم يكن اليوم السابق داخلاً في الشهر، فاليوم الذي من الشهر هو اللاحق، فحكم رؤية الهلال في هذا اليوم حكم رؤيته في الليل اللاحق، فقال عليه السلام: «كذبوا». حكم رؤية الهلال في هذا اليوم حكم رؤيته في الليل السابق، بمعنى أنّه إذا رئي الهلال في الليل السابق كان هذا اليوم من الشهر، فإذا ظهر من قول أهل بطن نخلة أنّ هذا اليوم من الشهر، ظهر أنّ ليله ليل السابق، فلا يمكن أن يكون هذا اليوم من الشهر، وليله ليل اللّاحق بهذا المعنى، فتدبّر. فحينئذ ينطبق على المدّعى، وهو ظاهر.

فظهر بما حرّرنا ضعف ما ذكره بقوله: «وفيه أنّ قوله عليه السلام: «إنّ أهل بطن نخلة» إلى آخره.

قال أبي رحمه الله:

والعجب أنّ الشيخ وجماعة استدلّوا على القول الأوّل بصحيحة محمّد بن قيس، المذكورة، وبرواية محمّد بن عيسى، وما رواه الشيخ عن جرّاح المدائني قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «من رأى هلال شوّال نهاراً في رمضان يتمّ صيامه»[1]. واستدلّ الشيخ بموثّقة إسحاق بن عمّار، المذكورة. وأنت خبير بأنّ الأُولى تدلّ على خلاف مقصودهم، وكذا الثانية والرابعة، وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح لمقاومة ما ذكرناه من الأخبار.

ولو سلّم من ذلك كان نسبتها إليه نسبة العامّ إلى الخاصّ، فتخصّص، وهي محمولة على الغالب من تحقّق الرؤية بعد الزوال، على أنّ المذكور في الرواية «من رأى هلال شوّال في رمضان».

ولقائلٍ أن لا يسلّم أن الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان. والعجب أنّ صاحب المدارك تردّد في المسألة؛ زعماً منه التعارض بين الخبرين الأوّلين، وبين الأخبار الثلاثة المذكورة[2]. انتهى كلامه (طاب ثراه).

ثمّ قال الفاضل (وفّقه الله):

وقوله: «وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح» ـ إلى آخره ـ ظاهرٌ بناءً على ظنّه الخبرين الأوّلين المعتبرين الدالّين على المشهور، والخبرين الدالّين على مذهب السيّد، والخبرين غير

---

١. في المصدر: «فليتمّ صيامه».

٢. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

الدالّين على مذهب هما: رواية عمر بن يزيد، وموثّقة إسحاق بن عمّار دالّةً[١] على مذهب السيّد، فكيف يعارض الأخبار الستّة المشتملة على الصحيحة والحسنة؟، والموثّقة خبر واحد مجهول باشتماله على القاسم بن سليمان، وجرّاح المدائني.

وأمّا على ما أوضحته من دلالة الصحيحة ورواية محمّد بن عيسى، المعتبرة على المشهور، وتأيّدهما برواية جرّاح، فليس التعجّب في عدم حكم صاحب المدارك بقول السيّد، بل تعجّبي من توقّفه مع قوله بدلالة الأخبار الثلاثة على المشهور، كما هي واقعة، مع ظهور تأييدها بالمشهور، والاستصحاب. انتهى.

أقول: توقّف صاحب المدارك[٢] مع قوله بدلالة الأخبار في موقعه، بل يمكن أن يقال: لا مجال للتوقّف؛ بناءً على قوله بدلالة العمومات مع كثرتها، وصحّة بعضها على مذهب السيّد، وصراحة دلالة الخبرين الدالّين على مذهبه أيضاً، كما لا يخفى.

لكنّ الكلام في الدلالة؛ لأنّه قد عرفت دلالة الصحيحة على مذهب السيّد، وتأييد رواية محمّد بن عيسى على نسخة التهذيب[٣]، لكن على نسخة الاستبصار[٤] محلّ تأمّل، وتأييد موثّقة إسحاق بن عمّار[٥]، ورواية عمر بن يزيد[٦] على اعتقاد والدي‌ﷺ وغيرهما لمذهب السيّد.

فظهر أنّ قول الفاضل (دام فضله) ـ بدلالة الأوّلَين على المشهور، وعدم دلالة الآخرين بعنوان التأييد على شيء من المذهبَين ـ من أعجب العجائب. وظهر أيضاً ضعف قوله: «كما هي واقعة». وأمّا ضعف قوله: «مع ظهور تأييدها بالمشهور والاستصحاب» فلأنّ الشهرة التي هي مناط التأييد هي الشهرة بين المتقدّمين، وقد عرفت أنّ ثبوته فيما نحن فيه في محلّ المنع، فليتذكّر.

وأمّا الاستصحاب، فنحن نذكر كلام والدي العلّامة في ذخيرة المعاد، وأُستاذي النحرير

---

١. مفعولٌ لقوله‌ﷺ: «ظنّه».

٢. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٨١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.

٤. الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٢١.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٢٤.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٨٠، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٨، ح ٧.

في شرح الدروس (طاب ثراهما) حتّى تظهر حقيقة الحال لمن كان له ذكاء وقريحة مستقيمة.

قال والدي العلّامة (طاب ثراه) في شرح كلام العلّامة في الإرشاد: «وينجس بكلّ ما يقع فيه من النجاسة قليلاً كان أو كثيراً» في جملة كلام:

لا يقال: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين أبداً بالشكّ، ولكن تنقضه بيقين آخر» يدلّ على استمرار أحكام اليقين ما لم يثبت الرافع.

لأنّا نقول: التحقيق أنّ الحكم الشرعي الذي تعلّق به اليقين إمّا أن يكون مستمرّاً بمعنى أنّ له دليلاً على الاستمرار بظاهره أم لا.

وعلى الأوّل، فالشكّ في رفعه على أقسام [أربعة]:

الأوّل: إذا ثبت أنّ الشيء الفلاني رافع لحكمه، لكن وقع الشكّ في وجود الرافع.

والثاني: الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل، فوقع الشكّ في كون بعض الأشياء هل هو فرد له أم لا؟

الثالث: أنّ معناه معلوم ليس بمجمل، لكن وقع الشكّ في اتّصاف بعض الأشياء به، وكونه فرداً له لعارضٍ، كتوقّفه على اعتبار متعذّرٍ أو غير ذلك.

الرابع: وقع الشكّ في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور أم لا؟

والخبر المذكور إنّما يدلّ على النهي عن النقض بالشكّ، وإنّما يعقل ذلك في الصورة الأُولى من تلك الصُوَر الأربعة دون غيرها من الصور؛ لأنّ في غيرها من الصُوَر لو نقض الحكم بوجود الأمر الذي يشكّ في كونه رافعاً لم يكن النقض بالشكّ، بل إنّما حصل النقض باليقين بوجود ما يشكّ في كونه رافعاً، و باليقين بوجود ما يشكّ في استمرار الحكم معه لا بالشكّ؛ فإنّ الشكّ في تلك الصورة كان حاصلاً من قبل؛ ولم يكن بسببه نقض، وإنّما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشكّ في كونه رافعاً للحكم بسببه؛ لأنّ الشيء إنّما يستند إلى العلّة التامّة أو الجزء الأخير منه، فلا يكون في تلك الصُوَر نقض للحكم اليقيني بالشكّ، وإنّما يكون ذلك في صورة خاصّة غيرها، فلا عموم في الخبر.

وممّا يؤيّد ذلك أنّ السابق على هذا الكلام ـ في الرواية، والذي جعل هذا الكلام دليلاً عليه ـ أحكامٌ من قبيل الصورة الأُولى، فيمكن حمل المفرد المعرّف بـ«اللام» عليه؛ إذ لا عموم له بحسب الوضع، بل هو موضوع للعهد، كما صرّح به بعض المحقّقين من علماء العربيّة. وإنّما دلالته على العموم بسبب أنّ الإجمال في مثل هذه المواضع ينافي الحكمة، وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجّح.

وظاهرٌ أنّ الفساد المذكور إنّما يكون حيث ينتفي ما يصلح بسببه الحمل على العهد، وسبق الكلام في بعض أنواع الماهيّة لسبب ظاهر لصحّة الحمل على العهد من غير لزوم فساد.

نعم، يتّجه ثبوت العموم في جميع أفراد النوع المعهود، وليس هذا من قبيل تخصيص العام ببنائه على سبب خاصّ، كما لا يخفى.

على أنّ الاستدلال في المسألة الأُصوليّة بأخبار الآحاد ممّا منعه جماعة من المحقّقين، بل نقل عليه الإجماع. وهذا أيضاً يوجب وهن هذا الاستدلال على هذا الوجه، مع أنّ الخبر بظاهره مختصّ بحكم يكون له استمرار؛ لأنّ ظاهر النقض ذلك، فلا دلالة في الخبر السابق على ما نحن فيه أصلاً.

وأمّا تفصيل أحكام تلك الصور مع قطع النظر عن هذا الخبر، فليس هذا موضع بيانه، فتدبّر جدّاً[1]. انتهى كلامه، رفع الله مقامه.

وقال أُستاذي النحرير (طاب ثراه) في شرح الدروس:

اعلم أنّ القوم ذكروا أنّ الاستصحاب حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه[2]، وهو منقسم إلى قسمين ـ باعتبار انقسام الحكم المأخوذ فيه ـ إلى شرعي وغيره:

فالأوّل: مثل ما إذا ثبت حكم شرعي بنجاسة ثوب أو بدن مثلاً في زمان، فيقولون: إنّ بعد ذلك الزمان أيضاً يجب الحكم بالنجاسة؛ إذا لم يحصل اليقين بما يرفعها.

والثاني: مثل ما إذا ثبتت رطوبة ثوب في زمان، فبعد ذلك الزمان أيضاً يحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف. وذهب بعضهم إلى حجّيّته بقسميه، وبعضهم إلى حجّيّة القسم الأوّل فقط. واستدلّ كلٌّ من الفريقين بدلائل كلّها مذكورة في محلّها، قاصرة عن إفادة المرام، كما يظهر عند التأمّل فيها. ولم نتعرّض لذكرها هاهنا، بل نشير إلى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب.

فنقول: إنّ الظاهر عندنا أنّ الاستصحاب بهذا المعنى لا حجّيّة فيه بكلا قسميه أصلاً؛ إذ لا دليل عليه تامّاً، لا عقلاً ولا نقلاً.

نعم، الظاهر حجّيّة الاستصحاب بمعنى آخر، وهو أن يكون دليل شرعي على أنّ الحكم

---

١. ذخيرة المعاد، ص١١٥ ـ ١١٦.

٢. في المصدر: «إنّ الاستصحاب إثبات حكم شرعي في زمان سابق عليه».

الفلاني بعد تحقّقه ثابت إلى حدوث حال كذا ووقت كذا مثلاً، معيّن في الواقع بلا اشتراط شيء أصلاً، فحينئذٍ إذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره إلى أن يعلم وجود ما جعل مزيلاً، ولا يحكم بنفيه بمجرّد الشكّ في وجوده. والدليل على حجّيّته أمران:

الأوّل: أنّ ذلك الحكم إمّا وضعي أو اقتضائي أو تخييري، ولمّا كان الأوّل أيضاً عند التحقيق يرجع إليهما فينحصر في الأخيرين، وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا.

أمّا على الأوّل؛ فلأنّه إذا كان أمر أو نهي بفعل إلى غاية مثلاً، فعند الشكّ في حدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظنّ بالامتثال والخروج عن العهدة، وما لم يحصل الظنّ لم يحصل الامتثال، فلا بدّ من بقاء ذلك التكليف حال الشكّ أيضاً، وهو المطلوب.

وأمّا على الثاني فالأمر أظهر، كما لا يخفى.

والثاني: ما ورد في الروايات من أنّ اليقين لا ينقض بالشكّ.

فإن قلت: هذا كما يدلّ على حجّيّة المعنى الأوّل الذي ذكرته كذلك يدلّ على حجّيّة ما ذكره القوم؛ لأنّه إذا حصل اليقين في زمان فينبغي أن لا ينقض في زمان آخر بالشكّ؛ نظراً إلى الرواية، وهو بعينه ما ذكروه.

قلت: الظاهر أنّ المراد من عدم نقض اليقين بالشكّ أنّه عند التعارض لا ينقض به، والمراد بالتعارض أن يكون شيء يوجب اليقين لولا الشكّ، وفيما ذكروه ليس كذلك؛ لأنّ اليقين بحكم في زمان لا يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض الشكّ، وهو ظاهر.

فإن قلت: هل الشكّ في كون شيء مزيلاً للحكم مع اليقين بوجوده كالشكّ في وجود المزيل أو لا؟

قلت: فيه تفصيل؛ لأنّه إن ثبت بالدليل أنّ ذلك الحكم مستمرٌّ إلى غاية معيّنة في الواقع أوّلاً، ثمّ علمنا حصولها عند حصول شيء، وشككنا في حصولها عند حصول شيء آخر، فحينئذٍ لا ينقض اليقين بالشكّ.

وأمّا إذا لم يثبت ذلك، بل إنّما يثبت أنّ ذلك الحكم مستمرّ في الجملة ويزيله الشيء الفلاني، وشككنا في أنّ الشيء الآخر أيضاً يزيله أم لا؟ فحينئذٍ لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره؛ إذ الدليل الأوّل ليس بجار فيه؛ لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة، خصوصاً مع ورود الروايات الدالّة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم. والدليل الثاني، الحقّ أنّه لا يخلو من إجمال، وغاية ما يسلّم منه إفادته الحكم في الصورتين

اللتين ذكرناهما وإن كان فيه أيضاً بعض المناقشات، لكن لا يخلو من تأييد للدليل الأوّل، فتأمّل[١]. انتهى كلامه رحمه الله.

هذا بعض كلماته المحتاج إليها في هذا المقام، فإن أردتَ تمام كلماته فارجع إلى شرحه للدروس. فمن تأمّل في هذين الكلامين حقّ التأمّل، وكان أهلاً له عرف أنّ الاستصحاب المذكور جارٍ في ما نحن فيه أم لا. فتأمّل جدّاً؛ فإنّه من مزالّ الأقدام.

ثمّ قال الفاضل (وفّقه الله):

ومع هذا أقول: كان سنة من السنين لم يُرَ هلال شهر رمضان في ليلة الثلاثين من شعبان، وكان في الجوّ علّة مانعة عن الرؤية، فرُئي ليلة أُخرى مرتفعاً عن الأُفق، وغَربَ بعد الشفق، وكان له بعض الأمارات الدالّة على كونه لليلتين عنده رحمه الله، فقال: إنّ هذا الهلال لليلتين بأُمور كلّ منها يستقلّ في الدلالة على كونه لليلتين عندي، وعدّ من جملتها غروبه بعد الشفق.

وصرّح بكونه مستقلّاً في الدلالة عنده رحمه الله، فلاحظت الشهور التي بعده وجرّبت أنّ كثيراً من الأهلّة التي لها عرض شمالي معتدّ به، مع امتداد زمان خروج الشعاع، تغرب بعد الشفق وإن لم يحتمل كونه لليلة الماضية، فسألته عن حال الغروب بعد الشفق قاصداً لأن أقول: هلال الشهر الفلاني والفلاني غابا بعد الشفق، مع عدم احتمال كون واحد منهما لليلتين بما كنت مستحضراً في ذلك الزمان، فلمّا سألته عنه أظهر أنّه رجع عن الحكم بكونه لليلة الماضية، فكأنّه رحمه الله جرّب أيضاً، وكان يؤوّل رواية إسماعيل بن الحرّ ـ المجهول به ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين» بأنّه يمكن أن يكون المراد بكونه لليلتين كونه كذلك في الأغلب، لا كونه كذلك دائماً الذي يعتبر في العلامة.

فعلى ما ذكره رحمه الله ليس هذا الكلام في قوله عليه السلام لبيان اختلاف حكم الغروب قبل الشفق وبعده في الصوم والفطر وغيرهما، بل لبيان كون الأمر في الغالب كذلك وإن لم يظهر للناظر إلى الهلال كون هذا الهلال الذي غاب بعد الشفق لليلتين أم لا.

وهذا التأويل أو غيره لازم في هذه الرواية؛ لمعارضتها للرواية الواضحة الدلالة، معتبرة السند، الدالّة على أنّ الهلال الذي غاب بعد الشفق بزمان طويل لليلة لو فرض عدم تقوية

---

١. مشارق الشموس في شرح الدروس، ص ٧٦.

التجربة لهذه الرواية. وهذا التأويل الذي ذكره (طاب ثراه) في رواية إسماعيل بن الحرّ بعينه جارٍ في الحسنة التي استدلّ بها على مذهب السيّدﷺ بلا تفاوت. ولا يبعد ورود الموثّقة على وفق مذهب بعض العامّة الذي كان في زمانهعليه السلام.

وبالجملة، قوّة المذهب المشهور بحسب الدليل واضحة لمن تدبّر ما ذكرته حقّ التدبّر، وكان أهلاً له.

ويرد على قوله: «نسبتها إليه» ـ إلى قوله :ـ «فيتخصّص به» أنّ التخصيص بما ذكره إنّما يصحّ لو كانت الأخبار التي ظنّ دلالتها على مذهب السيّد دالّةً عليه، وقد عرفت حالها. وحمل رواية الجرّاح على الغالب حملٌ للّفظ على الإفادة القليلة الحاجة أو عديمها، وترك الإفادة العظيمة الحاجة بلا ضرورة داعية إليه.

ويرد على العلاوة التي ذكرها أنّه سواء حمل رمضان على ما هو رمضان بحسب نفس الأمر أو على ما هو معلوم للمخاطب كونه رمضان يكون الأمر بالإتمام، بل كلّ الكلام خالياً عن الفائدة، فينبغي أن يحمل رمضان على ما هو رمضان بحسب الظاهر، مع قطع النظر عن رؤية الهلال حتّى يحتاج إلى بيان حكم عند الرؤية، ويكون الأمر بالإتمام إفادة نافعة، وحينئذٍ لا يناسب التخصيص ببعد الزوال. انتهى.

ويظهر الجواب من قوله: «ومع هذا ـ إلى قوله:ـ ولا يبعد» من آخر كلامه، وهو قوله: «لمعارضتها رواية واضحة الدلالة، معتبرة السند، الدالّة على أنّ الهلال الذي غاب بعد الشفق بزمان طويل لليلة لو فرض عدم تقوية التجربة»؛ لأنّ هذه المعارضة والتجربة لا تحصل هاهنا حتّى تحمل رواية الحسنة عليه.

فإن قيل: ورود هذا وأمثاله في كلام الأئمّةعليهم السلام قرينة مصحّحة لارتكاب هذا التأويل في الحسنة.

قلنا: هذا قرينة لعدم ورود هذا الخبر عن الإمامعليه السلام، لا أنّه قرينة لتأويل الحسنة بهذا التأويل البعيد.

ويرد على قوله: «ولا يبعد» ـ إلى آخره ـ أنّ العمل على التقيّة في صورة الضرورة، ولا ضرورة هنا كما عرفت، على أنّ عدم الاعتبار مذهب أكثر العامّة، فلا يحتاج إلى التقيّة.

وبالجملة، قوّة مذهب السيّد بحسب هذه الأدلّة أيضاً واضحة لمن تدبّر ما ذكرته حقّ التدبّر، وكان أهلاً له. وظهر فساد قوله: «وبالجملة قوّة المذهب المشهور» ـ إلى آخره ـ أيضاً.

وضعف قوله: «ويرد على العلاوة» ـ إلى آخره ـ ظاهرٌ لا يحتاج إلى البيان، فتأمّل.

ثمّ قال:

ونقل صاحب المدارك ﷺ من جملة الحجّة على القول الثاني قوله ﷺ: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر»؛ فإنّ ذلك شامل لما قبل الزوال، وقد تقدّم أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال، فيجب الصوم لرؤية الهلال وبقاء الوقت. انتهى كلامه ﷺ.

وفيه أنّه لا يمكن حمل الرؤية على عمومها؛ لظهور خروج رؤية الهلال بعد الزوال عن وجوب الصوم والفطر، فيحتاج إلى التخصيص برؤية الهلال قبل الزوال إن حمل قوله: «فصم» وقوله: «فأفطر» على وجوبهما في هذا اليوم، وهو في غاية البعد إن قلنا بالاحتمال؛ للاحتياج إلى حمل المطلق ـ الذي تتبادر منه الأفراد الشائعة ـ على الأفراد النادرة التي لا تنساق إلى الأذهان بلا قرينةٍ.

وحملها على وجوب الصوم والفطر في يوم الرؤية إذا كانت قبل الزوال وفي اليوم الذي بعده إذا كانت بعد الزوال ـ بزعم معلوميّة هذا التفصيل لشيوعه في هذا الزمان أو لخصوص الراوي ـ مثل الاحتمال الأوّل في كونه في غاية البُعْد الذي لا ينساق إلى الأذهان مع مزيد، وهو أنّه يحتاج إلى حمل قوله: «فصم» على عموم المجاز؛ لأنّه عند رؤية الهلال بعد الزوال وفي الليل وقبل الزوال المسبوق بالأكل يجب الإمساك لا الصوم الحقيقي.

وأمّا على تقدير الحمل على الرؤية الشائعة ـ التي هي الرؤية بعد الزوال، أو على الرؤية مطلقاً، وحمل الصوم والفطر في اليوم اللاحق ـ فلا يشتمل على تكلّف أصلاً.

وما ذكره ﷺ: «أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال» فهو كذلك، لكن ما يدلّ عليه إنّما يدلّ فيما ثبت كونه يوم صوم، فإن ثبت كون هذا اليوم يوم صوم بدليل آخر يمكن القول بجواز النيّة حين رؤية الهلال؛ لظهور كونه يوم صوم حينئذ، فكانت نيّة المكلّف وجوب الصوم قبل هذا متعذّرة، فيندرج في عموم ما يدلّ على جواز النيّة حينئذٍ. وأمّا إثبات كون هذا اليوم يوم صوم ـ بدليل يدلّ على جواز النيّة إلى هذا الوقت فيما علم كونه يوم صوم ـ فلا وجه له.

وبالجملة، ذكر أمثال هذين الاحتمالين في الأخبار التي صحّ، فإنّما يصحّ بعنوان الاحتمال في رواية تعارض الدليل القويّ التامّ لو لم يذكروا ما ذكرها للاستدلال على أمر، فخارج عن القانون. انتهى.

وفيه أن قوله ﷺ: «إذا رأيت الهلال فصم» مجمل، فدلالته ليس بواضح، فالموضح للدلالة

هو المفصّل، ولا يلزم استفادة التفصيل من لفظ المجمل، بل دلالته على سبيل الإجمال والتفصيل تستفاد من الخارج، فلا مفسدة لعدم انسياق الذهن إلى التفصيل من لفظ المجمل، بل شأن المجمل ذلك.

وقوله: «وأمّا على تقدير الحمل على الرؤية» [إلى قوله:] «فلا يشتمل على تكلّف أصلاً» إن كان مراده أنّ هذا المعنى مدلول اللفظ فهو ضعيف؛ لأنّه ليس للفظ «فصم» دلالة على الصوم في اليوم اللاحق، وإن كان مقصوده أنّه محمول عليه بالدليل الخارج فنحن نقول بذلك، لكن نطالب بالدليل في صورة الرؤية قبل الزوال.

وما يتوهّم أنّه دليل فقد أوضحت حاله، وعلى تقدير حمل الرؤية على الرؤية مطلقاً وحمل الصوم والفطر على الصوم والفطر في اليوم اللاحق، يلزم أن يكون لفظ «فصم، فأفطر» مصروفاً عن ظاهره بالنسبة إلى جميع الأفراد بلا ضرورة داعية إليه، ولا ترتّب لصوم يوم اللاحق أيضاً على الرؤية قبل الزوال إلّا بتكلّف؛ لأنّ الشهر لا يكون أزيد من ثلاثين، فظهر ضعف قوله: «فلا يشتمل على تكلّف أصلاً».

ثمّ قال (وفّقه الله):

ونقل الاستدلال بعموم الأخبار على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال عن الحرّ العاملي: في سنةٍ كانت هذه المسألة دائرة في الألسنة، حتّى نقل أنّه يقول: يدلّ ثمانون حديثاً على عدم الاعتبار، ولم ينقل عنه وجه الدلالة.

ويمكن تقريبه بأنّ الأمر بالصيام والإفطار في مثل قوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر» إمّا محمول على رؤية قبل الزوال بخصوصه أو بعده بخصوصه أو الأعمّ، والتقييد خلاف الأصل، فالظاهر الإطلاق.

وظاهرٌ أنّ الأمر بالصيام والإفطار عند رؤية الهلال بعد الزوال هو الأمر بهما في اليوم الآتي، فينبغي أن يحمل وجوب أحدهما عند رؤيته قبل الزوال أيضاً بكونه في اليوم الآتي؛ لئلّا يصير كلامهم عليهم السلام بعيداً عن الإفادة كالألغاز، فيكون الاستدلال على عدم الاعتبار بعد هذا التقريب له وجه لا يبعد ذكره، وإن كان ضعيفاً في نفسه؛ لاحتمال إرادة الأفراد الشائعة من الرؤية وهي الرؤية بعد الزوال، ويكون غيرهما مسكوتاً عنه، والداعي إلى التقييد ببعد الزوال هو الشيوع والتبادر، وحينئذٍ لا بُعْد في هذا التقييد، بل الحقّ أنّه إذا كان التقييد في أمر متبادراً بقرينة ـ وإن كانت هي شيوع مطلق في مقيّد ـ فحمله على

العموم والإطلاق خلاف الظاهر، لا حمله على المقيّد.

فظهر بما ذكرته ضعف الاستدلال بعموم الأخبار على الاعتبار وعدمه وإن كان الاستدلال على الاعتبار أضعف. انتهى.

وقد ظهر ممّا سبق أيضاً ضعف تقريبه الذي ذكره عن قِبَل الحرّالعاملي، وممّا يبعد النقل المذكور عن الحرّالعاملي أنّ في كتابه الذي ألّفه لجمع الأخبار ـ المسمّى بوسائل الشيعة ـ ذكر باب عدم اعتبار الرؤية، ولم يذكر فيه إلّا الأخبار المتداولة على ألسنة الأصحاب، فلو كان عنده ثمانون حديثاً لكان اللائق أن يذكر واحداً منها.

ولو قيل بتفطّنها بعد هذا التضعيف ولم يكن له فرصة بذكرها فيه أو في غيره في غاية البُعْد.

ثمّ اعلم أنّ حمل المطلق على الفرد الشائع وإن لم يكن بعيداً لكن هاهنا لا يخلو عن البعد؛ لأنّه مع ما ذكرناه ـ من صرف لفظ «فصم» و«أفطر» عن ظاهره في الجملة ـ الرؤية قبل الزوال أيضاً شائع متعارف، مختلف فيه بين الخاصّة والعامّة، متوفّر الدواعي، لكن شيوعه ليس بمرتبة شيوع رؤية بعد الزوال، وكثيراً ما يستدلّ القوم بالمطلقات مع كون بعض أفرادها أشيع من بعض، كما لا يخفى على المتتبّع، مع دلالة بعض الأخبار دلالةً واضحة على اعتباره، ولم يقع التصريح بخلافه في خبر معتبر.

وقال الفاضل الأردبيلي: «هذه الأخبار مجملة، فيجب حملها على المفصّل»[1]. فلا يبعد ادّعاء ظهور شمول هذه الأخبار لهما في الجملة وتأييدها للمطلوب، لكن ليس في مرتبة يمكن الاستدلال عليه، كما ذكره صاحب المدارك[2]. فظهر ضعف قوله: «وإن كان الاستدلال على الاعتبار أضعف». ولا يلزم عموم المجاز إذا لم يكن الإمساك مدلول اللفظ، ويكون مفهوماً من الأدلّة الخارجيّة.

وصرّح بنظيره أُستادنا النحرير (طاب ثراه) في شرح الدروس[3]، فليرجع إليه. فظهر فساد ما ذكره على صاحب المدارك أيضاً. وفي كلماته أيضاً بعض مناقشات جزئيّة لم نتعرّض لذكرها؛ لأنّ المطلب معلوم.

---

١. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٥، ص ٣٠٠.

٢. مدارك الأحكام، ج٦، ص١٨١.

٣. مشارق الشموس، ص٤٦٧.

(٩)

عدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال

تأليف

مولى اسماعيل خواجوئى رحمه الله

(م ١١٧٣)

مقدّمه

مؤلّف

آخوند مولی اسماعیل مازندرانی اصفهانی معروف بـه خـواجـوئی، مـولی اسـماعیل خواجوئی و فاضل خواجوئی از عالمان موفّق و پرتألیف سدهٔ دوازدهم هجری است و در کتب تراجم از اساتیدش جز شیخ حسین ماحوزی، فاضل هندی، مولی حمزه گیلانی، مولی محمّد اردستانی و مولی محمّد جعفر خراسانی اصفهانی ذکری به میان نیامده است و شاید این ـ بنا به نوشتهٔ صاحب روضات ـ بدان دلیل باشد که او در دوران فتنه افاغنه در اصفهان می‌زیست که بازار علم و دانش کاسد و متاع فضل فاسد بود و کسی قدر او را باز نشناخت و احوالش را ننگاشت. از شاگردانش می‌توان از مولی مهدی نراقی، آقا محمّد بیدآبادی، مولی محراب اصفهانی و میرزا ابوالقاسم مدرّس اصفهانی نام برد. در اکثر کتابهای شـرح حال مقام علمی و اخلاقی‌اش را ستوده‌اند. شیخ عبدالنبی قزوینی می‌نویسد:

> وی آیتی بزرگ از آیات الهی، و دلیلی روشن و رسا از حجج خدایی، و اهل عبادت بسیار و زهد فراوان بود. عامل به اوامر و سنن پیامبر اکرم و در نهایتِ اخلاص به ائمه هدی علیهم‌السلام، و دارای همّتی فراوان در اجرای امور دینی و صاحب اراده‌ای استوار در تحکیم و تسدید عقاید حقه بود.[1]

صاحب روضات نیز می‌نویسد:

> او مستجاب الدعوة و بدون ادّعا بود و در چشم بزرگان و پادشاهان بزرگ می‌نمود.

---

۱. تتمیم أمل الآمل، ص۶۷.

حتی نادرشاه ـ با آن صولت و درشتی و تندخویی‌اش ـ از میان علمای زمانش تنها به وی اعتنا می‌کرد و فقط گفتار او را می‌پذیرفت و اوامر او را امتثال می‌کرد. و این به سبب شهامت نفس و استغنای طبع از مال و منال دنیوی، و قناعت خواجوئی به اندکی از خوراک و پوشاک بود. خطّش در نهایت زیبایی و تصانیفش در غایت استواری و کمال دقت است.

برخی از آثار وی عبارتند از:

۱. إبطال الزمان الموهوم، در ردّ بر میرداماد؛

۲. الإمامة؛

۳. الأربعون حديثاً؛

٤. بشارات الشيعة؛

٥. جامع الشتات في النوادر والمتفرّقات؛

٦. الجبر والتفويض؛

۷. تحقيق ما لا تتمّ فيه الصلاة؛

۸. رسالة في الغناء، که در میراث فقهی(۱) (ص۵۳۳ ـ ٦٤٦) چاپ شده است.

۹. شرح دعای صباح؛

۱۰. حاشیه بر تهذیب شیخ طوسی؛

۱۱. حاشیه بر أجوبة المسائل المهنائيّة؛

۱۲. حاشیه بر زبدة البيان؛

۱۳. حاشیه بر مدارک؛

۱٤. حاشیه بر مفتاح الفلاح شیخ بهایی؛

۱٥. حاشیه بر اربعین شیخ بهایی؛

۱٦. هداية الفؤاد إلى أحوال المعاد؛

۱۷. فضل الفاطميين؛

۱۸. شرح المناظرة المأمونيّة؛

۱۹. شرح الكلمات القصار؛

۲۰. استخراج الحكمة الصادقية ـ تقرير و تنظيم درس فلسفه مولى محمّدصادق اردستانی (م ۱۱۳٤)؛

۲۱. توجيه مناظرة المفيد مع القاضي عبدالجبّار.

و رساله‌های دیگر، در علوم مختلف، که بسیاری از آن رساله‌ها در مجموعهٔ رسائل المحقق الخواجوئی به چاپ رسیده است.

او در ۱۱ شعبان ۱۱۷۳ در اصفهان بدرود حیات گفت و در سمت جنوبی تخت فولاد، نزدیک قبر فاضل هندی به خاک سپرده شد. جمله‌های «خانهٔ علم منهدم گردید» و «نوّر الله الجليل مقبرته» و «رفع الله في الجنان منزلته» ماده تاریخ وفات اوست.[۱]

رسالهٔ حاضر

این رساله یکی از رساله‌های مبسوط در خصوص مسألهٔ رؤیت هلال پیش از زوال، و مشتمل بر یک مقدّمه و ده فصل است که مؤلّف در آن بتفصیل جوانب مسأله را کاویده و زوایای آن را روشن کرده است. وی در این رساله سخنان محقّق سبزواری را نقد کرده و در فصل دهم آن یادآوری کرده است که پس از تألیف این رساله از رسالهٔ فاضل تنکابنی در ردّ بر سبزواری مطّلع شده است. خواجوئی آن را ستوده و سپس مواضعی از آن را نقد کرده است:

إنّي بعد ما فرغتُ من تسويد هذه الرسالة الهلاليّة... بلغني أنّ للفاضل التنكابني المشتهر بملّا محمّد، الملقّب بالسراب (طوبى له و حسن مآب) رسالة في هذا الباب، ألّفها للردّ على الفاضل السبزواري صاحب الذخيرة، القائل باعتبار رؤية الهلال قبل الزوال.

---

۱. برخی از منابع سرگذشت خواجوئی عبارتند از:

روضات الجنات، ج۱، ص۲۹٦ ـ ۳۰۷؛ الاجازة الكبيرة، ص۹۸ ـ ۱۰۱؛ فهرست کتب خطّی کتابخانه‌های اصفهان، ج۱، ص ۹ ـ ۱٤؛ الكواكب المنتشرة، ص٦۲ ـ ٦٤؛ خاتمة مستدرك الوسائل، ج۲، ص۱۰۷ ـ ۱۰۹؛ ریحانة الأدب، ج۲، ص ۱۰۵ ـ ۱۰۷؛ الفوائد الرضوية، ص۵۲ ـ ۵۳؛ أعيان الشيعة، ج۹، ص۱۲۳؛ مصفّی المقال، ص۷۷ ـ ۷۸؛ تتميم أمل الآمل، ص٦۷؛ نجوم السماء، ص٦٦۸؛ الكنى والألقاب، ج۲، ص ۲۰۰؛ وجه تسمية المفيد بالمفيد، ص ۱۵ ـ ۱۹.

فبعد ما حصّلتُها ونظرتُ فيها، ألفَيْتُها مؤيّدةً لما حرّرتُه في هذا الباب، مؤكِّدةً لما قرّرتُه في بعض مواضع الكتاب، فشكرتُ له ذلك، وصِرتُ به مسروراً، ولقد كان سعيه هـذا (جزاه الله الخير) مشكوراً... .

نسخه

این رساله پیش از این در دفتر دوم الرسائل الفقهیة از خواجوئی (ص ۳۱۵ ـ ۳۸۳) با خطاها و مسامحات بسیار منتشر شده است؛ و تصحیح حاضر براساس نسخه‌ای خطی ـ متعلّق به کتابخانهٔ مرحوم آیةالله خادمی اصفهانیﷺ، با خطّی خوش؛ ولی بدون نام کاتب و تاریخ کتابت ـ و با استفاده از چاپ مذکور انجام شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للّه الذي جعل من علامَتَي دخول الشهر رؤية الهلال[1]، وجعل رؤيته[2] في أوّل ليلة الثلاثين من شهر رمضان أمارةَ دخولِ شوّال، ولم يجعلْه مبهماً ليقول قائل: ومن العلامة رؤيته يوم الثلاثين منه قبل الزوال، بل أوضح الأمرَ وبيّنه؛ حيث جعل ذلك من علامة دخول الشهر في الاستقبال، وصلّى الله على خير خلقه سيّدنا محمّد وآله ما اختلفت الغدوّ والآصال.

وبعد، فهل تكون رؤية الهلال في اليوم الثلاثين قبل الزوال أمارةً شرعيّة وحجّةً ظنّيّة على كونه للّيلة الماضية، فيكون هذا اليوم غُرّة الشهر، فتترتّب عليه الأحكام الشرعيّة من مواقيت الحجّ والعمرة والنذر والأعياد والصوم والصلاة، إلى غير ذلك من العبادات والمعاملات وغيرهما؟ فيه خلاف.

قال سيّدنا المرتضى في المسائل الناصريّة ـ لمّا ذكر قول الناصر: «إنّه إذا رُئي الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية» ـ: هذا صحيح، وهو مذهبنا[3].

---

١. «لدخول الشهر علامتان: رؤية الهلال ومضيّ الثلاثين، وأمّا ما عداهما فلا عبرة به شرعاً» (منه ﷺ).

٢. «قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة (٢): ١٨٩] قال سيّدنا الصادق عليه السلام وقد سئل عن الأهلّة: «هي أهلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصم وإذا رأيته فأفطر» [تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٠] وعلى مضمونه أخبار صبّة جمّة، وسنبيّن فيما بعد أنّ الظاهر من الرؤية هي المتعارفة، وإنّما تكون بالليل، فلا تشمل أخبارها لرؤية النهار» (منه ﷺ).

٣. المسائل الناصريات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦. وفي هامش المخطوطة: «هذا كالصريح في أنّ أخبار الرؤية لا تشمل لرؤيته بالنهار، ولذلك لا تدخل فيها رؤيته بعد الزوال، والظاهر أنّ دليله ﷺ على ما أفتاه هو تلك الأخبار، ومثله شيخ الطائفة في أنّ دليله أيضاً هو هذه الأخبار، كما سيأتي الإيماء إليه إن شاء الله». (منه ﷺ).

واعتبر آية‌الله العلّامة ذلك في الصوم دون الفطر[١].

وهو فرق ضعيف لا دليل عليه.

وقال ابن الجنيد:

رؤية الهلال يوم الثلاثين من شهر رمضان أيّ وقت كان، إذا لم يصحّ أنّ الليلة الماضية قد رُئي فيها لا توجب الإفطار، فإذا صحّت الرؤية فيها، أفطر أيّ وقت يصحّ ذلك عنده من نهار يوم ثلاثين[٢].

وقال شيخ الطائفة في الخلاف: «إذا رُئي قبل الزوال أو بعده، فهو للّيلة المستقبلة دون الماضية»[٣]. ومثله قال في التهذيب[٤].

ونحن ننقل الأخبار الواردة في هذه المسألة من الطرفين، ثمّ نأخذ في نقدها وقلبها ونَقْلِ ما فهموه منها، وما فيه وما عليه، وترجيح ما هو راجح عندنا، فإن أصبنا فمن الله، وإن أخطأنا فمن قصورنا في الاجتهاد، ونسأل الله الهداية، ونطلب منه السداد، إنّه يهدي مَن يشاء إلى طريق الحقّ وسبيل الرشاد.

فصل: [أخبار المسألة]

روى الشيخ في التهذيب والاستبصار عن محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إذا رأوا الهلال قبل الزوال، فهو للّيلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال، فهو للّيلة المستقبلة[٥].

وعن سعد بن عبدالله، عن أبي جعفر، عن أبي طالب عبدالله بن الصلت، عن الحسن بن

---

١. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٨، المسألة ٨٩.

٢. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٨، المسألة ٨٩.

٣. الخلاف، ج ٢، ص ١٧١، المسألة ١٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٨، ٤٨٩.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٨؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣ ـ ٧٤، ح ٢٢٥.

عليّ بن فضّال، عن عبيد بن زرارة وعبدالله بن بكير، قالا: قال أبو عبدالله عليه السلام:

إذا رئي الهلال قبل الزوال، فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال، فهو من شهر رمضان[1].

وعن عليّ بن حاتم، عن محمّد بن جعفر، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، قال:

كتبت إليه عليه السلام: جعلت فداك ربما غُمّ علينا هلال شهر رمضان، فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، وربما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ وكيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل، فإنّه إذا كان تامّاً لرئي قبل الزوال»[2].

قال صاحب الوافي فيه ـ بعد نقل هذه الرواية عن التهذيب ـ:

هكذا وجدت هذا الحديث في نسخ التهذيب. وفي الاستبصار: «ربما غُمّ علينا الهلال في شهر رمضان» وهو الصواب؛ لأنّه على نسخة التهذيب لا يستقيم المعنى إلّا بتكلّف، إلّا أنّه على نسخة الاستبصار ينافي سائر الأخبار التي وردت في هذا الباب؛ لأنّه على ذلك يكون المراد بالهلال هلالَ شوّال[3].

وقال بُعَيْدَ ذلك: «والظاهر أنّ ما في نسخة التهذيب من سهو النسّاخ»[4].

أقول: وفي نسخة الاستبصار عندي قديمة قوبلت على نسخة كان عليها خطّ الشيخ المصنّف وخطّ محمّد بن إدريس هكذا: «ربما غُمّ الهلال شهر رمضان». بدون ذكر «علينا» ولفظة «في»، والظاهر أنّ كلمة «شهر» على هذه النسخة منصوبةٌ بتقدير «في».

ثمّ إنّه على هذه النسخة لا ينافي إلّا الخبرين المذكورين، ولا خير فيه؛ لأنّ الثاني منهما ضعيف كما سيأتي، والأوّل وإن كان صحيحاً أو حسناً[5] إلّا أنّه وارد في طريق التقيّة، وفي متنه كلام سيأتي، هذا.

وعنه، عن الحسن بن عليّ، عن أبيه، عن الحسن، عن يوسف بن عقيل، عن

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.

٣. الوافي، ج ١١، ص ١٤٨.

٤. الوافي، ج ١١، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

٥. «صحيح عندي وحسن عند المشهور». (منه عليه السلام).

محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا، وأشهدوا عليه عدولاً من المسلمين، فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، فإن غُمّ عليكم فعدّوا ثلاثين فأفطروا»[١].

وعن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن جرّاح المدائني، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «مَن رأى هلال شوّال بنهار في رمضان فليُتمّ صيامه»[٢].

وعنه، عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن إسحاق بن عمّار، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يُغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال:

لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار، فأتمّ صومه إلى الليل[٣].

يعني بقوله عليه السلام: «أتمّ صومه إلى الليل» على أنّه من شعبان دون أن ينوي أنّه من رمضان.

روى ثقة الإسلام عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة، فقال:

كذبوا، إنّ أهل بطن نخلة لمّا رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام[٤].

وفي «التهذيب» في آخر باب الزيادات. عن الصفّار عن إبراهيم بن هاشم، عن زكريّا بن يحيى الكندي الرقّي، عن داود الرقّي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم يُر، فهو هنا هلالٌ جديدٌ، رُئي أو لم يُر[٥].

وفي صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «صُمْ لرؤية الهلال، وأفطر لرؤيته»[٦].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧ ـ ١٧٨، ح ٤٩١، وفي حاشية المخطوطة: «وفي موضع آخر من التهذيب [ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠]: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا أو شهد عليه عدل من المسلمين». والصواب ما في الاستبصار [ج ٢، ص ٦٤، ح ٢٠٧]: «أو تشهد عليه بيّنة عدل» وكذا في الفقيه [ج ٢، ص ١٢٢، ح ١٩١٣] (منه رحمه الله).

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣.

٤. الكافي، ج ٨، ص ٣٣٢، ح ٥١٧.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣٣٣، ح ١٠٤٧.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٦.

وفي صحيحة زيد الشّحام، عنه عليه السلام أنّه سئل عن الأهلّة، فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطِرْ»[1].

وفي صحيحة إسحاق بن عمّار، عنه عليه السلام أنّه قال: «في كتاب عليّ عليه السلام صُمْ لرؤيته، وأفطِرْ لرؤيته»[2].

والأخبار بهذا المضمون متواترة، أو كادت أن تبلغ حدّ التواتر.

أقول: ومن البيّن المعلوم الذي لا يكاد أن يخفى على أحد أنّ فزع المسلمين في وقت النبيّ صلى الله عليه وآله ومن بعده إلى زماننا هذا في تعرّف الهلال إلى معاينة الهلال ورؤيته إنّما كان في ليلة تحتمل فيها الرؤية وعدمها، وهي ليلة الثلاثين، لا في يومها قبل الزوال.

فإذا قيل: الصوم للرؤية والفطر للرؤية، فإنّما يتبادر منه إلى الذهن هذه الرؤية المعروفة عند أهل الدين، المعلومة عند كافّة المسلمين، لا ما قد يتّفق في يوم الثلاثين.

ويؤيّده ما عليه الأصحاب من استحباب الدعاء عند رؤية الهلال، تأسّياً بالنبيّ والأئمة عليهم السلام؛ إذ لا شكّ أنّ ذلك إنّما كان بالليل، كما هو المعروف في هذه الأعصار، لا بالنهار في يوم الثلاثين عند رؤية الهلال قبل الزوال على سمت المشرق، فليكن هذا على ذُكْرٍ منك عسى أن ينفعك إن شاء الله العزيز.

فصل: [تنقيح أسانيد أخبار المسألة]

المراد بأبي جعفر ـ في سند الرواية الثانية ـ أحمد بن محمّد بن عيسى، كما صرّح به ملّا ميرزا محمّد في الأوسط[3] في الفائدة الثانية؛ حيث قال:

ذكر الشيخ وغيره في كثير من الأخبار سعد بن عبدالله عن أبي جعفر، والمراد بأبي جعفر هذا هو أحمد بن محمّد بن عيسى[4]. انتهى.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٣٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤١.

٣. يعني الرجال الوسيط، ولم يطبع بعدُ، ولكن أدرجه الأردبيلي في جامع الرواة.

٤. انظر جامع الرواة، ج ٢، ص ٤٦٣.

وهو وإن كان على المشهور ثقة غير مدافع إلّا أنّ قول أبي عمرو الكشّي في ترجمة يونس بن عبدالرحمن ـ بعد نقله عن أحمد هذا نبذة من أخبار دالّة على ذمّ يونس ذاكراً: «لعلّ هذه الروايات كانت من أحمد قبل رجوعه»[1] ـ يدفعه، ويدلّ على ذمّه كلّيّاً، وعدم اعتباره في رواياته.

والأقوى عندي التوقّف فيه؛ فإنّه نقل عنه أشياء تفيد عدم تثبّته في الأُمور، بل بعضها يدلّ على سخافة عقله، مثل ما نقل عن الفضل بن شاذان، قال: «أحمد بن عيسى تاب، واستغفر من وقيعته في يونس لرؤيا رآها»[2].

فإنّ مستنده في تلك الوقيعة إن كان دليلاً شرعيّاً يفيد العلم أو الظنّ المناخم له، فكيف يسوغ له الرجوع عنه والاعتماد على ما رآه في المنام!؟ ولعلّه كان من أضغاث الأحلام والعدول عمّا يقتضيه الدليل إلى ما تقتضيه الرؤيا، مع احتمال كونها كاذبة غير مسوّغة في شريعة العقل والنقل، وإن لم يكن له عليه مستند شرعي، كان ذلك منه بهتاناً قادحاً في عدالته.

ومثله ما نقل عنه في أحمد بن خالد البرقي من إبعاده عن قُم، ثمّ إعادته إليها واعتذاره إليه، ومشيه بعد وفاته في جنازته حافياً حاسراً ليبرئ نفسه عمّا قذفه به[3]، فإنّه يدلّ على أنّه رماه فيما رماه وهو شاكّ فيه، وكان عليه أن يثبت في أمره، فتركُه وقذفُه ثمّ نفيُه يقدح فيه.

وفي أُصول الكافي في باب النصّ على أبي الحسن الثالث عليه السلام حديث طويل يدلّ على ذمّه من وجهين، ذكرناهما في الحاشية[4].

وفي الأوسط لملّا ميرزا محمّد في الحاشية المعلّقة على ترجمة أحمد هذا هكذا: «في إرشاد المفيد ما يدلّ على قدحٍ فيه، وأوردناه في كتابنا الكبير»[5].

قال صاحب المدارك ـ بعد نقل ما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد بن عبدالله، عن أبي جعفر، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيّوب إبراهيم بن عثمان، عن أبي عبيدة الحذّاء،

---

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)، ص ٤٩٧، الرقم ٩٥٥.

٢. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)، ص ٤٩٦، الرقم ٩٥٢.

٣. خلاصة الأقوال، ص ٦٣، الرقم ٧٢.

٤. أي الحاشية على أُصول الكافي، وهي مخطوطة.

٥. أراد بقوله: «كتابنا الكبير» منهج المقال.

قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أيّما ذمّي اشترى من مسلم أرضاً، فإنّ عليه الخمس»[١] ـ: استضعفه جدّي قدس سره في فوائد القواعد، وذكر في الروضة تبعاً للعلّامة في المختلف أنّه من الموثّق، وهو غير جيّد؛ لأنّه في أعلى مراتب الصحّة، فالعمل به متعيّن[٢].

أقول: الظاهر أنّ جدّه قدس سره ـ بعد ما تبع العلّامة في الحكم بأنّه من الموثّق ـ وقف على قدحٍ في أبي جعفر هذا، كما أومأنا إليه، فحكم لذلك بضعف السند الذي هو من رجاله، وهو المطابق للأمر نفسه.

وأمّا السيّد السند فلمّا لم يقف على قدحٍ فيه ـ وذلك لقصوره في التتبّع والتأمّل فيما نقلناه، وكان هو على المشهور غير مدافع ـ حكم بكون هذا السند في أعلى مراتب الصحّة.

ولا كذلك الأمر في نفسه، ولكنّه من مثله هيّن سهل ليّن؛ لأنّه تبع في ذلك المشهور، ولم يبذل جهده، وإنّما الكلام في مثل الفاضل العلّامة وطول يده في الرجال والاطّلاع على الأحوال أنّه كيف حكم بكونه من الموثّق!؟ ورجاله كلّهم إماميّون موثّقون لا قدح فيهم أصلاً إلّا في أبي جعفر هذا.

فمن وقف عليه فهذا السند عنده ضعيف، ومَن لم يقف عليه فهو عنده صحيح، بل في أعلى مراتب الصحّة، كما أفاده السيّد السند، وأمّا أنّه موثّق فممّا لا وجه له أصلاً، وهو قدس سره أعرف بما قال، والله أعلم بحقيقة الحال.

وبالجملة، المستفاد ممّا ذكره الكشّي في ترجمة يونس ذمّ أحمد ذاك، وأنّه كان يضع الحديث[٣]، فتأمّل بعد المراجعة.

ثمّ إنّ الحسن بن علي بن فضّال ـ الواقع في الطريق ـ فطحيّ المذهب وإن رجع عنه في غمرات الموت، ولكن رجوعه هذا لا يجدي نفعاً في الاعتماد على حديثه على مذهب مَن لا يعمل بالموثّق بل يردّه، كأكثر أصحابنا. ومنهم العلّامة، كما صرّح به في كتبه الأُصوليّة[٤].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٢٣، ح ٣٥٥.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٨٦.

٣. راجع اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)، ص ٤٩١ ـ ٤٩٨.

٤. انظر ما يأتي في ص ٢٥ من هذه الرسالة.

وحكي عن ولده فخر المحقّقين أنّه قال:

سألت والدي عن أبان بن عثمان، فقال: الأقرب عندي عدم قبول رواياته؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾[١]. ولا فسق أعظم من عدم الإيمان[٢].

وإذا لم تكن رواية ابن عثمان ـ وهو ممّن أجمعت العصابة على تصديقه وتصحيح ما يصحّ عنه ـ عنده مقبولة، فبأن لا تكون رواية ابن فضّال عنده مقبولة أولى.

وهذا معنى قوله في مقام ردّ الحديث الثاني: فإنّ في طريقه ابن فضّال، وهو ضعيف.

أقول: فهو مردود من جهتين: ما ذكرناه وما ذكره.

ولعلّه لذلك جعل الشهيد في الدروس[٣] دليل السيّد على مذهبه رواية حمّاد بن عثمان، ولم يذكر دليلاً عليه رواية ابن فضّال، فتأمّل.

فقول الفاضل الأردبيلي في شرح الإرشاد في مقام الردّ على العلّامة ـ: «كونه ضعيفاً، غير ظاهر، بل الظاهر أنّه ثقة غير فطحي وإن قيل: إنّه فطحي»[٤] ـ كما ترى، فإنّه أراد بالضعيف مقابل الصحيح، يعني أنّه ليس حديث يُعمل به، كما يُعمل بالصحيح؛ لعدم إيمان راويه حال روايته، ولا فسق أعظم من عدم الإيمان، فوجب التثبّت في خبره كما أمر الله تعالى به.

ثمّ قال العلّامة:

ومع ذلك لا يصلحان ـ أي الخبران المذكوران ـ لمعارضة الأحاديث الكثيرة الدالّة على انحصار الطريق في الرؤية ومضيّ الثلاثين لا غير[٥].

هذا، وأمّا قول الفاضل الأردبيلي:

وهذان الخبران ليسا بصريحين في الإفطار والصوم؛ إذ قد يكون للّيلة المتقدّمة، مع عدم كون التكليف به إلّا مع العلم به في الليل أو بالشهود في النهار، فتأمّل، فإنّ الظاهر من

---

١. الحجرات (٤٩): ٦.

٢. في هامش المخطوط: «هكذا نقله شيخنا الحسن في معالم الأُصول». (منه). معالم الأُصول، ص ٢٠٠: «حكىٰ والدي في فوائده على الخلاصة عن فخر المحقّقين أنّه قال: سألت والدي...» انظر رسائل الشهيد الثاني، ج ٢، ص ٩١١، حاشية خلاصة الأقوال.

٣. الدروس الشرعية، ج ١، ص ٢٨٤.

٤. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٥، ص ٢٩٨.

٥. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢، الطبعة الحجرية.

الرؤية هي المتعارفة، وإنّما تكون في الليل، فلا تشمل أخبارها لرؤية النهار، ولهذا بعد الزوال غير داخل فيها[١].

ففيه تأمّل؛ فإنّ قولهعليه السلام: «إذا رُئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان»[٢].

صريحٌ في الإفطار والصوم، فإنّ ذلك اليوم لمّا كان من شوّال كان يوم عيد، فوجب فيه الإفطار، وكذا لمّا كان هذا اليوم من شهر رمضان وجب فيه الصوم.

نعم، ما ذكرهرحمه الله صالح لأنْ يجمع به بين الخبر الأوّل والأخبار المتضمّنة لانحصار الطريق في الرؤية، أو مضيّ الثلاثين، بأنّ المراد بالرؤية هي المتعارفة، وإنّما تكون في ليلة الثلاثين لا في يومه، وحينئذٍ فلا منافاة بين رؤيته في ذلك اليوم والحكم بأنّه للّيلة الماضية، وبين عدم التكليف بالعمل به إلّا مع العلم به في الليل، أو بالشهود في النهار، بأنّه رُئي في الليلة الماضية.

وبالجملة، لا عبرة برؤيته في النهار ـ رُئي قبل الزوال أو بعده، حكم بكونه للّيلة الماضية أو للّيلة المستقبلة ـ وإنّما العبرة برؤيته في الليل؛ لأنّها المتعارفة في وقت النبيّصلى الله عليه وآله إلى يومنا هذا.

ومع قطع النظر عن ذلك نقول: على ما قرّرناه انحصر ما يدلّ على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال في حسنة ابن عثمان[٣]، وهي لا تنهض حجّة في معارضة الأصل والاستصحاب وظواهر الأخبار وقول معظم الأصحاب.

ومع هذا كلّه ليس ببعيد كونها واردة في طريق التقيّة؛ لأنّ من مذهب أبي يوسف والثوري وأحمد اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، وجَعْلهم يوم الرؤية يوم عيد ومن شوّال[٤]، فبمقتضى قواعد الأصحاب ـ حيث صرّحوا بأنّ أحد الخبرين إذا كان مخالفاً لأهل الخلاف، والآخر موافقاً لهم، يرجّح المخالف؛ لاحتمال التقيّة في الموافق على ما هو المعلوم من أحوال الأئمّةعليهم السلام، وقد أخذوا ذلك من مقبولة عمر بن حنظلة، بل صحيحته؛ لأنّ الشهيد الثاني

---

١. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٥، ص ٣٠١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٩.

٣. تقدّمت في ص ٨ من هذه الرسالة.

٤. المغني، ج ٣، ص ١٠٨.

وثّقه[١] في الدراية[٢]؛ حيث قال: جعلت فداك وجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لها، فبأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: «بما يخالف العامّة، فإنّ فيه الرشاد»[٣]، ورواية عليّ بن أسباط، قال: قلت للرضاعليه السلام: يحدث أمر لا أجد بُدّاً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك، قال: فقال: «ائت فقيه البلد فاستفته، فإذا أفتاك بشيء فخُذ بخلافه، فإنّ الحقّ بخلافه»[٤]. كذا في عيون أخبار الرضاعليه السلام بإسناده إليه ـ وجب الأخذ بما يخالفهم.

ومن هنا ترى شيخ الطائفة يقول: «إذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عُمل بأبعدهما من قول العامّة»[٥].

فصل: [تحقيق في رواة الأسانيد]

صرّح النجاشي بتوثيق عليّ بن حاتم، بعد أن ذكره بعنوان عليّ بن أبي سهل[٦].

وقال الشيخ في الفهرست:

عليّ بن حاتم له كتب كثيرة جيّدة معتمدة نحو من ثلاثين كتاباً على ترتيب الفقه. ـ ثمّ عدّها إلى أن قال: ـ منها كتاب الصوم أخبرنا بكتبه ورواياته أحمد بن عبدون، عن أبي عبدالله الحسين بن عليّ بن شيبان القزويني[٧].

---

١. «في باب أوقات الصلاة من التهذيب [ج ٢، ص ٣١، ح ٩٥] هكذا: محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن يزيد بن خليفة الحارثي، قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبداللهعليه السلام: «إذن لا يكذب علينا...» الحديث، فتأمّل في إفادته. (منه قدس سره).

٢. الرعاية، ص ٩١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠٢، ح ٨٤٥، «وفي التهذيب [ج ٩، ص ٢٧١، ح ٩٨٣] في كتاب الميراث في رواية زرارة عن أبي جعفرعليه السلام حديث طويل قال فيه: فأتيته من الغد بعد الظهر، وكانت ساعتي التي كنت أخلو به فيها بين الظهر والعصر وكنت أكره أن أسأله إلّا خالياً خشية أن يفتيني من أجل من يحضرني بالتقية». (منه قدس سره).

٤. عيون أخبار الرضاعليه السلام، ج ١، ص ٢٧٥، باب فيما جاء عن الإمام عليّ بن موسىعليه السلام من الأخبار المتفرّقة، ح ١٠.

٥. العدّة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٤٧.

٦. رجال النجاشي، ص ٦٣، الرقم ٦٨٨.

٧. الفهرست، ص ٩٨، الرقم ٤١٥.

وقال في أوائل مشيخة التهذيب:

اقتصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذي أخذنا الخبر من كتابه، أو صاحب الأصل الذي أخذنا الحديث من أصله[١].

أقول: وعلى هذا فلا يضرّ ضعف الطريق أو جهالته إلى صاحب الكتاب والأصل؛ لاشتهارهما عند نقله عنهما، فروايته عن عليّ بن حاتم بواسطة الحسين بن عليّ بن شيبان، وجهالته لا تضرّ.

أمّا أوّلاً؛ فلما ذكرناه.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّه من مشايخ الإجازة.

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّ ملّا عناية الله ﷺ صرّح في حاشيته على مجمع الرجال بـ:

أنّ الحسين هذا هو ابن أحمد بن شيبان القزويني، وأنّ الشيخ سها في تبديل أحمد بعليّ، ولا يخفى أمثاله من قلم الشيخ ﷺ ـ ثمّ قال ـ: وحينئذٍ لا يخفى أنّ القزويني معتبر يدخل حديثه في الحسان[٢]. انتهى.

أقول: إذا كان طريق الشيخ إلى الكتاب حسناً، وقد صرّح بأنّه كتاب جيّد معتمد عليه، كان الحديث المأخوذ منه أيضاً معتبراً معتمداً.

ومن غيره يستفاد أنّ محمّد بن جعفر ـ الواقع في الطريق، والمراد به الرزّاز بقرينة روايته عن محمّد بن أحمد بن يحيى ـ معتبر معتمد عليه؛ لرواية علي بن حاتم الثقة صاحب الكتاب هذاالحديث المعتبر المعتمد عليه؛ لكونه مذكوراً في هذا الكتاب المعتبر المعتمد عليه عنه، فتأمّل فيه؛ فإنّه طريق أنيق ومسلك دقيق.

فعدم تصريحهم بتوثيقه بل وجهالته أيضاً لا تضرّ؛ لأنّه إماميّ المذهب لم يقدح فيه أحد. وقد روى عن جماعة من المعتبرين، كمحمّد بن عبدالحميد وأيّوب بن نوح ومن في هذه الطبقة. وروى عنه جماعة من المعتبرين، كمحمّد بن يعقوب الكليني، وأبي غالب الزراري، وعليّ بن حاتم الثقة، ومَنْ في هذه الطبقة. وستعرف أنّ كلّ ذلك دليل مدحه، وحصول الظنّ بصدقه، ووجوب العمل بروايته.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ١٠، شرح مشيخة تهذيب الأحكام، ص ٤.

٢. انظر مجمع الرجال، ج ٤، ص ١٧٤.

ومحمّد بن عيسى وإن كان مشتركاً بين جماعة إلّا أنّ المراد به هنا «العبيدي» بقرينة رواية محمّد بن أحمد بن يحيى عنه، وهو وإن ضعّفه بعضهم إلّا أنّه ثقة، عين، كثير التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة. فالمراد بالمكتوب إليه هو محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام.

وللشيخ إلى الحسين بن سعيد طرق صحاح.

والقاسم بن سليمان في سند الحديث الخامس إماميّ، لم يقدح فيه أحد، له كتاب يرويه عنه النضر بن سويد، وقد صرّح بحسن سند هو من رجاله ملّا عناية الله القهبائي في مجمع الرجال[1].

والظاهر أنّ الشيخ أخذ الحديث المذكور إمّا من كتابه، أو من كتاب جرّاح المدائني، وهو أيضاً إماميّ المذهب، من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام، لم يقدح فيه أحد، وله كتاب يرويه عنه جماعة منهم النضر بن سويد، وقد صرّح بحسن سند هو من رجاله الفاضل المذكور في الكتاب المسطور[2].

ولعلّ الوجه فيه ما أفاده رحمه الله في بعض حواشيه على هذا الكتاب بقوله:

ومن المدح كون الرجل راوياً عن أحد منهم عليهم السلام، ومذكوراً في جملة أصحابه، ومنه كونه صاحب أصل أو كتاب؛ ولذلك ترى أئمّة الرجال يذكرون الرجل ويعدّون له كذا و كذا كتباً، فلو لم يكن كونُ الرجل صاحبَ أصل أو كتاب ـ مع عدم التصريح بذمٍّ فيه ـ مدحاً كلّيّاً معتبراً عندهم، لكان ذكر ما ذكروا في محلّ العبث. ـ قال: ـ وكذا من المدح أن يكون الرجل راوياً عن معتبر، أو يروي عن المعتبر[3].

أقول: كلّ ذلك قد جُمع في جرّاح المدائني، وبعضه في القاسم بن سليمان، فهما ممدوحان مدحاً كلّيّاً معتبراً عندهم.

وقال ملّا مراد التفرشي في تعليقاته على مشيخة التهذيب:

وظنّي أنّ مَن تحقّق كونه من أهل المعرفة ولم يقدح فيه أحد، وأكثر العلماء الرواية عنه، يُظنّ صدقه في الرواية ظنّاً غالباً، وأنّه لا يكذب على الأئمّة عليهم السلام، وهذا القدر كافٍ في

---

۱. مجمع الرجال، ج ۵، ص ٤٦.

۲. مجمع الرجال، ج ۲، ص ۱۹.

۳. لم نعثر عليه.

وجوب العمل بروايته، ولا يحتاج إلى أنّ يظنّ عدالته، بل يكفي أن لا يظنّ فسقه؛ لاستلزامه ظنّ وجوب التثبّت في خبره. إلى آخر ما أفاده هناك.

والأظهر أنّ الشيخ أخذ هذا الحديث من كتاب الحسين بن سعيد؛ بقرينة ما سبق من قوله: واقتصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذي أخذنا الخبر من كتابه. وكُتبُ ابني سعيد كتبٌ حسنةٌ معمولٌ عليها، كما صرّح به النجاشي في كتابه[١]، وإذا كان هذا الكتابُ كتاباً حسناً معمولاً عليه، كان الحديث المأخوذ منه كذلك.

فظهر أنّ هذا حديث حسن لا ضعيف، كما ظنّ صاحب الذخيرة ﷺ؛ حيث قال فيها:

والعجب أنّ الشيخ وجماعة استدلّوا على القول بعدم اعتبار رؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال بصحيحة محمّد بن قيس، المذكورة، وبرواية محمّد بن عيسى، وبما رواه الشيخ عن جرّاح المدائني، واستدلّ الشيخ بموثّقة إسحاق بن عمّار، المذكورة.

وأنت خبير بأنّ الأُولى تدلّ على خلاف مقصودهم، وكذا الثانية والرابعة، وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح لمقاومة ما ذكرنا من الأخبار[٢].

أقول: وأمّا القول بأنّ المراد بالنهار المذكور فيها ما بعد الزوال؛ بقرينة سائر الأخبار، فإنّ المطلق يُحمل على المقيّد، كما قال به صاحب الوافي[٣]. ومثله صاحب الذخيرة؛ حيث قال فيها:

نسبته إلى ما ذكرناه من الأخبار نسبة العامّ إلى الخاصّ، فتخصّص بها، وهي محمولة على الغالب من تحقّق الرؤية بعد الزوال[٤].

ففيه: أنّ هذه الأخبار غير صالحة لتقييده وتخصيصه، غير خبرَي حمّاد وابن بكير. وقد عرفت أنّ الثاني منهما ضعيف، والأوّل وإن كان حسناً لكنّه معارض، ومع ذلك وارد في طريق التقيّة، ومضمونه مخالف لما هو الواقع، إلى غير ذلك من أسباب القدح فيه، الآتية.

فليس هنا ـ بعد تعمّق النظر وتدقيقه وملاحظة الأطراف ـ خبر صالح لتقييده وتخصيصه؛ لأنّ روايتي محمّد بن قيس ومحمّد بن عيسى، وكذا موثّقة إسحاق كلّها مؤكّدة لما دلّ عليه بعمومه على ما سنقرّره إن شاء الله تعالى.

---

١. رجال النجاشي، ص٥٨، الرقم ١٣٦ ـ ١٣٧.

٢. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

٣. الوافي، ج ١١، ص١٤٨.

٤. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.

وأمّا رواية داوُد الرقّي فبين ضعيفة ومجهولة، ومع ذلك لها احتمالات كثيرة، ومن المشهور بين الطلبة قولهم: إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فكيف يصلح لتخصيص حديث حسن أو تقييده!؟

على أنّ تخصيصه بما بعد الزوال يجعله قليل الفائدة، بل عديمها؛ إذ قلّ مَن يتوهّم أنّ رؤية هلال شوّال بعد الزوال توجب الإفطار، أو يصحّحه حتّى يحتاج في دفعه إلى إفادة ابتدائه بقوله: «مَن رأى هلال شوّال بنهار في رمضان فليتمّ صيامه»[1]، بل حاصله أنّ هلال شوّال قد يرى في آخر يوم من رمضان قبل الزوال، فمن رآه فيه فليتمّ صيامه، ولا يتوهّم أنّه يوم عيد، كما توهّمه بعض العامّة، كأبي يوسف والثوري وأحمد في اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، وجعلهم يوم الرؤية غرّة شوّال، فالغرض من هذا الحديث هو الردّ على هؤلاء الذين كانوا في زمانه عليه السلام، وحينئذٍ يفيد فائدة تامّة، كما لا يخفى، فتأمّل.

واعلم أنّ أبان بن عثمان الأحمر ممّن أجمعت العصابة على تصديقه وتصحيح ما يصحّ عنه، وهذا يكفي في اعتباره إذا روى عن معتبر رواية، وتفيد أكثر من التوثيق.

لا يقال: قوله تعالى: ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾[2] يوجب عدم اعتبار أمثاله، فإنّه لا فسق أعظم من عدم الإيمان.

لأنّا نقول: الفسق هو الخروج عن طاعة الله مع اعتقاد الفاسق كذلك، ومثل هذا ليس كذلك؛ فإنّ هذا الاعتقاد عند معتقده هو الطاعة لا غير، والأولى أن يقال: إنّ الإجماع خصّصه.

قال الشيخ البهائي في مشرق الشمسين:

> إنّ متأخّري أصحابنا ربما يسلكون طريقة القدماء في بعض الأحيان، ويصفون بعض الأحاديث ـ التي في سندها مَن يعتقدون أنّه ناووسي ـ بالصحّة؛ نظراً إلى اندراجه في مَن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم، وعلى هذا جرى العلّامة في الخلاصة؛ حيث قال: «إنّ طريق الصدوق إلى أبي مريم الأنصاري صحيح وإن كان في طريقه أبان بن عثمان، مستنداً إلى إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه»[3].

---

۱. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۷۸، ح ٤٩٢.

۲. الحجرات (٤٩): ٦.

۳. مشرق الشمسين، ص ۲۷۰.

أقول: هذا وإن كان حقّاً إلّا أنّه ينافي ما حكي عن ولده فخرالمحقّقين، وقد سبق، هذا.

وأمّا إسحاق بن عمّار الواقع في الطريق فالمراد به ابن حيّان الكوفي الصيرفي الموثّق الإماميّ الراوي عن أبي عبدالله عليه السلام، لا ابن موسى الساباطي الفطحي الغير [كذا] الراوي وإن احتُمل في أوّل النظر الاتّحاد، كما وقع للعلّامة في الخلاصة[1] ولابن داوُد في كتابه[2].

وأمّا داوُد بن كثير الرقّي فمختلف فيه، وثّقه بعضهم[3]، وضعّفه آخرون[4].

وقال العلّامة في الخلاصة: «والأقوى عندي قبول روايته؛ لقول الشيخ الطوسي والكشّي أيضاً»[5].

وفيه: أنّ الجرح مقدّم على التعديل، فكيف إذا كان الجارح جماعةً من الفضلاء، على أنّ زكريّا بن يحيى الكندي الرقّي الراوي عن داوُد هذا مجهول، فالسند بين ضعيف ومجهول.

فصل: [اضطراب كلام الأصحاب في المسألة]

كلامهم في هذه المسألة مشوّش جدّاً؛ فإنّ الظاهر من كلام شيخ الطائفة في التهذيب أنّ الوارد من الأخبار الدالّة على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال منحصر في روايتي حمّاد بن عثمان وعبدالله بن بكير، وهُما ـ لكونهما غير معلومين، أي غير صحيحتين ـ لا تنهضان حجّة في معارضة الأخبار المتواترة.

وقريب منه كلام الفاضل التستري في الدلالة على انحصار الدليل في الخبرين المذكورين، كما سيأتي، ولهما شركاء في ذلك من المتأخّرين.

والمنقول عن المرتضى ـ وهو لا يقول بحجّيّة خبر الواحد، معلّلاً بأنّه لا يفيد علماً

---

١. خلاصة الأقوال، ص ٢٠٠، الرقم ١.

٢. رجال ابن داود، ص ٥٢، الرقم ١٦١.

٣. كالشيخ الطوسي في رجال الطوسي، ص ٣٣٦، الرقم ٥٠٠٣.

٤. كالنجاشي في رجال النجاشي، ص ١٥٧، الرقم ٤١٠.

٥. خلاصة الأقوال، ص ٦٨.

ولا عملاً[۱] ـ أنّه قال في بعض مسائله: «إذا رُئي الهلال قبل الزوال، فهو للّيلة الماضية»[۲] وهذا يفيد أنّ الأخبار الواردة بهذا المضمون متواترة عنده، وهما متناقضان.

والشهيد في الدروس جعل دليله على مذهبه هذا رواية حمّاد، وقال: وهي حسنة، لكنّها معارضة[۳].

وهذا منه غريب؛ إذ المشهور أنّه لا يعمل بخبر الواحد وإن كان صحيحاً، فكيف يعمل في مثل هذه المسألة بحسنة حمّاد؟ مع معارضتها بالأصل والاستصحاب وروايات متواترة على ظنّ الشيخ.

فإن قلت: لعلّ مضمون هذه الحسنة كان متواتراً عند السيّد في زمانه، أو محفوفاً بقرائن تفيد علماً به أو ظنّاً مُناخماً له، وعليه ينزّل ما ادّعاه هو ومَن تبعه من تواتر الأخبار الدالّة على النصّ وغيره؛ إذ لا شبهة في أنّ كلّاً منها آحاد، إلّا أنّ القدر المشترك بينها كان متواتراً عندهم في زمانهم. وهذا عذر واضح في العمل بها.

قلت: هذا غاية ما يمكن أن يقال من جانبهم، وإن كان لا يجدينا نفعاً؛ لعدم تحقّق مثل هذا العذر لنا، ولما تبيّن من كثرة وقوع الخطإ في الاجتهاد، وأنّ مبنى الأمر على الظنّ لا على القطع، فالموافقة لهم على ما قالوه تقليد لا يسوغ.

ولا يبعد أن يكون إلى هذا أشار العلّامة في المختلف بقوله: «ادّعى السيّد»[٤]. يعني أنّ اجتهاده هذا في تحصيل الظنّ بتواتره وإن كان حجّة عليه إلّا أنّه لا يجدينا نفعاً. فتأمّل.

ويظهر من بعضهم أنّ حجّته عليه الإجماع؛ حيث قال:

ادّعى السيّد أنّ عليّاً عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وأنس قالوا به، ولا مخالف لهم[٥].

وهذا عجيب؛ إذ المشهور أنّ معظم الأصحاب قالوا بعدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال،

---

۱. راجع الردّ على أصحاب العدد للسيّد المرتضى، الّتي تقدّمت في هذا القسم برقم ۲.
۲. المسائل الناصريات، ص ۲۹۱، المسألة ۱۲٦.
۳. الدروس الشرعية، ج ۱، ص ۲۸٤.
٤. مختلف الشيعة، ج ۳، ص ۳٥۹، المسألة ۸۹.
٥. مختلف الشيعة، ج ۳، ص ۳٥۹، المسألة ۸۹.

واستدلّوا عليه بالأصل والاستصحاب، والخبرين المؤيّدين بظاهر الأخبار المتضمّنة لانحصار الطريق في الرؤية، أو مضيّ الثلاثين.

إلّا أن يقول: مراده أنّه لا مخالف لهم من الصحابة، فيكون دليله عليه الإجماعَ لا الأخبار المتواترة.

وهذا مع عدم ثبوته ليس بدليل يعارض ما سبق، فتأمّل.

ولو كان مراده أنّ هذا خبر مرويّ عن عليّ عليه السلام متواتر، فحينئذٍ لا وجه لضمّ قول غيره إليه، ولا لدعوى عدم المخالف لهم في ذلك. وكيف يمكن القول بتواتره ولا عين له في كتب الأصحاب أُصولاً وفروعاً، ولا قال به أحد ممّن سبقه، ولا أحد ممّن لحقه، ولا أحد ممّن عاصره، ولذلك اشتهر بينهم خلافه، حتّى قال في «المنتهى»: «لانعرف قائله». ونسبه إلى الشذوذ[1]!؟ ولعلّه لذلك قال في «المختلف»: «ادّعى السيّد»[2]؛ تمريضاً له، وإيماءً لطيفاً إلى أنّه محض ادّعاء لا دليل عليه.

هذا، مع قلّة الأخبار المتواترة في طريقنا في فروع الشرائع، حتّى قال ابو الصلاح: مَن سُئل عن إبراز مثال لذلك أعياه طلبه[3]، وعلى تقدير تسليم حصول ظنّه بذلك لا يجدينا نفعاً؛ لما سبق. فالموافقةُ له على ادّعائه هذا ـ كما فعل بعضهم[4]؛ ظنّاً منه أنّ ادّعاءه هذا يدلّ على ثبوت ذلك عنده بالقطع، حيث لا يعمل بأخبار الآحاد والظنون ـ تقليدٌ لا يسوغ. وهذه عبارته بعد اختياره قول مَنْ قال باعتبار رؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال:

> ويدلّ عليه أيضاً ادّعاء السيّد أنّ هذا قول عليّ عليه السلام، فإنّه يدلّ على ثبوت ذلك عند السيّد بالقطع؛ حيث لا يعمل بأخبار الآحاد والظنون[5]. انتهى كلامه.

وفيه ما عرفته.

---

١. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢، الطبعة الحجرية.

٢. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٩، المسألة ٨٩.

٣. مقدّمة ابن صلاح، ص ٣٩٣.

٤. «المراد به صاحب الذخيرة قدس سره» (منه رحمه الله).

٥. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

فصل: [ما يستفاد من روايتي ابني عثمان وبكير]

قال الشيخ في «التهذيب» بعد نقل روايتي حمّاد بن عثمان وعبدالله بن بكير السابقتين:

هذان الخبران ممّا لا يصحّ الاعتراض بهما على ظاهر القرآن والأخبار المتواترة؛ لأنّهما غير معلومين[١]، وما يكون هذا حكمه لا يجب المصير إليه، مع أنّهما لو صحّتا لجاز أن يكون المراد بهما إذا شهد برؤيته قبل الزوال شاهدان من خارج البلد، يجب الحكم عليه بأنّ ذلك اليوم من شوّال.

وليس لأحد أن يقول: إنّ هذا لو كان مراداً لما كان لرؤيته قبل الزوال فائدة؛ لأنّه متى شهد الشاهدان وجب العمل بقولهما؛ لأنّ ذلك إنّما يجب إذا كانت في البلد علّة ولم يروا الهلال.

والمراد بهذين الخبرين أن لا تكون في البلد علّة لكن أخطؤوا رؤية الهلال ثمّ رأوه من الغد قبل الزوال، واقترن إلى رؤيتهم شهادة الشهود، وجب العمل به [كذا، ولعلّ الصواب: «فوجب» بدل «وجب»][٢]. انتهى كلامه، رفع مقامه.

وأورد عليه الفاضل التستري في حاشيته على هذا الموضع بقوله:

ربما يقال: ليس في ظاهر القرآن والأخبار دلالة على عدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، وجعله علامة للّيلة الماضية، كما نبّه عليه مَن عاصره (قدّس سرّه الشريف)[٣].

أقول: ظاهر مكاتبة محمّد بن عيسى مطلقاً، وخاصّةً على نسخة «الاستبصار»، وأخبار الرؤية وغيرهما تدلّ على عدم الاعتبار، ولا يخفى على ذوي الأبصار، ولذلك حكم الأصحاب بأنّ حسنة حمّاد تدلّ على مذهب السيّد ولكنّها معارضة، فتأمّل؛ فإنّه دقيق حتّى خفي على مثل الفاضل المذكور ومَن عاصره. ثمّ قال:

وإن كان في العمل بمضمون هذين الخبرين والإفطار في اليوم الذي دخل في صيامه بنيّة

---

١. «أي غير معلومين صدورهما عن المعصوم، كما هو شأن الخبر الصحيح. والمراد أنّهما غير صحيحين؛ بقرينة قوله: «مع أنّهما لو صحّتا» بتأويل الخبرين إلى الروايتين، تأمّل، تعرف». (منه رحمه الله).

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٨٩.

٣. نقله عنه العلّامة المجلسي في ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٨٠.

الوجوب لا يخلو من تأمّل وجرأة؛ لمكان الاستصحاب المؤيّد بقوله تعالى: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[١] وعدم ثبوت حجّيّة خبر الواحد، كما نبّه عليه أيضاً المعاصر المتقدّم ذكره الشريف[٢].

أقول: في كلامه‌ﷺ إيماء لطيف إلى عدم دلالة غير هذين الخبرين على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، كما ظنّه صاحب الذخيرة[٣]، وجعله جبراً وقهراً دليلاً عليه، أو إشارة خفيّة إليه.

ولا يخفى أنّ الاستدلال بمثل هذا على مثل ذلك خارج عن قانون الاستدلال؛ لأنّ مداره من السلف إلى الخلف على الظاهر المتبادر، لا على الاحتمالات البعيدة غير المنساقة إلى الأذهان.

هذا، واعلم أنّ العاملين بخبر الواحد الصحيح اختلفوا في العمل بالحسن والموثّق[٤]، فمنهم مَن عمل بهما، ومنهم مَن ردّهما وهم الأكثرون؛ حيث اشترطوا في قبول الرواية الإيمانَ والعدالةَ، كما قطع به العلّامة في كتبه الأُصوليّة[٥] وغيره[٦].

وعلى هذا، فهذان الخبران غير معمول بهما عند الأكثرين وإن سلّمنا كون سند الثاني موثّقاً، بل نقول: إنّ العمل بخبر الواحد العدل في مثل ذلك لا يخلو من إشكال، إلّا أن تكون هناك قرائن تفيد العلم أو الظنّ بصدق الخبر.

ولذلك قال المحقّق في المعتبر:

الوجه الذي لأجله عمل برواية الثقة قبول الأصحاب وانضمام القرائن؛ لأنّه لولا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر الثقة؛ إذ لا قطع بقوله[٧].

---

١. البقرة (٢): ١٨٧.

٢. نقله عنه العلّامة المجلسي في ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٨٠.

٣. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

٤. «في الدراية الشهيدية [= الرعاية، ص ٧٣]: اختلفوا في العمل بالحسن، فمنهم من عمل به مطلقاً كالصحيح، ومنهم من ردّه مطلقاً وهم الأكثرون، وفصّل آخرون فقبلوا الحسن إذا كان العمل بمضمونه مشتهراً.

وكذا اختلفوا في العمل بالموثّق نحو اختلافهم في الحسن، فقبله قوم مطلقاً، وردّه آخرون، وفصّل ثالث» (منه‌ﷺ).

٥. مبادئ الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٠٦.

٦. كصاحب المعالم، انظر معالم الأُصول، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

٧. المعتبر، ج ١، ص ٢٩ ـ ٣٠، مقدّمة الكتاب.

أقول: وهذا المعنى غير موجود هنا؛ لأنّ معظم الأصحاب ـ كما عرفته ـ لم يعملوا بالحسن والموثّق، وخاصّةً بهذا الحسن والموثّق.

ولذلك قال صاحب المدارك ـ بعد نقل قول المصنّف ﷺ: «ولا برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال» ـ: «هذا قول معظم الأصحاب»[١].

وعجبي أنّه كيف تردّد في ذلك تبعاً للمصنّف في النافع[٢] والمعتبر[٣] بمجرّد تينك الروايتين!؟ والقرائن هنا تفيد العلم بخلاف مضمونهما، كالأصل وعدم الخروج عن اليقين، وتلك الأخبار الدالّة على انحصار الطريق في الرؤية أو مضيّ الثلاثين، والشهرة بين الأصحاب، حتى قال في المنتهى: «وهو مذهب أكثر علمائنا إلّا ما شذّ منهم لا نعرفه»[٤]. فبالحقيقة لا قائل بمضمونهما من الأصحاب إلّا السيّد.

فقول صاحب الذخيرة:

> والعجب أنّ صاحب المدارك تردّد في المسألة بعد ترجيح القول الأوّل ـ وهو القول بعدم اعتبار رؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال ـ زعماً منه التعارض بين الخبرين، وبين الأخبار الثلاثة المذكورة[٥].

عجبٌ؛ إذ التعارض بينهما وبينها، بل التعارض بينهما وبين الأخبار الدالّة على انحصار الطريق في الرؤية ومضيّ الثلاثين واضح لا ينبغي لعاقل أن يتشكّك فيه، إلّا أنّهما لا يصلحان للتعارض، كما أشار إليه العلّامة، وقد سبق نقله عنه بقوله في مقام ردّ الخبر الثاني:

> فإنّ في طريقه ابن فضّال، وهو ضعيف، ومع ذلك لا يصلحان لمعارضة الأحاديث الكثيرة الدالّة على انحصار الطريق في الرؤية ومضيّ الثلاثين لا غير[٦]. انتهى كلامه.

أقول: وكيف يصلحان لمعارضتها مع ما عرفته، ومضمونهما لا يخلو من غرابة؛ فإنّ من الغريب وأزيد منه أن يستهلّ جمّ غفير وجمع كثير مائة ألف أو يزيدون ولم يروا الهلال من

---

١. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٧٩.
٢. المختصر النافع، ص ٦٩.
٣. المعتبر، ج ٢، ص ٦٨٩.
٤. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢، الطبعة الحجرية.
٥. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.
٦. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢، الطبعة الحجرية.

غير علّة، فإذا غدوا ورأوه قبل الزوال لزمهم أن يقولوا: هذا للّيلة الماضية، وهم قد تيقّنوا في تلك الليلة بعدمه، ثمّ أصبحوا صائمين جازمين بوجوب صوم ذلك اليوم، فيلزمهم القول بوجود ما جزموا بعدمه في ذلك الوقت.

وهذا سوفسطائي من القول لا يعتمد عليه، بل ولا يلتفت إليه؛ لأنّه يستلزم أن يكون بحضرة جماعة كثيرين جمّ غفير ولا يروه مع تحقّق جميع شرائط الرؤية، وكيف يصحّ القول بأنّ هؤلاء الجماعة مع كثرتهم أخطأوا رؤية الهلال مع عدم المانع!؟ وهذا ممّا يرتفع منه الأمان، ولا يقبله عقل الإنسان.

فمع قطع النظر والإغماض عن ظاهر القرآن والأخبار والاستصحاب وعدم ثبوت حجّيّة الخبر الواحد لا يصحّ العمل بمضمون هذين الخبرين؛ لاستلزامه القول بوجود ما حكم الحسنُ بخلافه، وهو حسّي.

لا يقال: عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، فلعلّه كان هناك هلال ولم يروه.

لأنّا نقول: قد عُلم جوابه، وهو أنّه سوفسطائي من القول؛ لاستلزامه أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة ورياض رائعة ولا نراها.

فإن قلت: لعلّ هذا مخصوص بما إذا كان هناك مانع من رؤيته وإن كان لفظ الحديث أعمّ.

قلتُ: كلامنا فيما إذا لم يكن هناك مانع من رؤيته، ولم يُرَ مع استهلال هؤلاء الرجال وجِدّهم وجهدهم في طلبه، فإذا غدوا ورأوه قبل الزوال، فإنّ ذلك قد يتّفق في الصورة المذكورة، فهل يلزمهم أن يقولوا: هذا للّيلة الماضية وذلك اليوم من شوّال، أم لا؟ فالأوّل يلزمه ما سبق، والثاني نقض لهذه القاعدة، فتأمّل؛ فإنّ المذكور في مكاتبة محمّد بن عيسى أنّ الشهر الماضي إن كان ثلاثين يوماً رُئي هلال الشهر المستقبل قبل الزوال في اليوم الثلاثين.

فهذا صريح في أنّ رؤيته قبل الزوال لا تدلّ على كونه للّيلة الماضية، بل تدلّ على أنّه للّيلة المستقبلة، وهذا معنى قولهم: إنّ حسنة حمّاد تدلّ على مذهب السيّد لكنّها معارضة، فإذا تعارضا وتساقطا بقيت سائر الأدلّة سالمة عن المعارض، وبه يثبت المطلوب، فتأمّل.

فإن قلت: لا منافاة بين عدم رؤية الهلال بعد الاستهلال في ليلة الثلاثين، وبين كونه للّيلة

الماضية، وهي ليلة الثلاثين إذا رئي قبل الزوال في يوم الثلاثين؛ لأنّ هذا إنّما هو بحسب اعتبار الشرع، فما اعتبره فهو المعتبر، وما جعله علامةً فهو علامة وإن لم يطابق الواقع.

قلت: إنّه لا يقول بما هو خلاف الواقع، فكيف يجعل ما ليس بموجود في الواقع موجوداً فيه، ويترتّب عليه الأحكام، ويحكم بتحريم إتمام ذلك الصيام.

ثمّ إنّ مضمون هذين الخبرين مع وجود معارض أقوى لا يفيد إلّا شكّاً لو سلّم ذلك لهم في كون هذا اليوم الذي رئي فيه الهلال قبل الزوال عيداً لا علماً ولا ظنّاً.

وإنّما يجب إفطار ما يُعلم أو يُظنّ أنّه عيد، لا ما يُشكّ في أنّه هو، كيف! والأغلب في الشهر أن يكون تماماً، كما تشهد به التجربة.

على أنّ الأصل بقاء الشهر الداخل وعدم حدوث الشهر المستقبل؛ إذ الأصل في الحوادث العدم إلى أن يثبت خلافه، ولم يثبت بذلك.

ثمّ أنت قبل رؤيتك الهلال قبل الزوال كنت على يقينٍ من كون هذا اليوم من الشهر، وقد سبق أنّ غاية ما يفيده هذان الخبران مع وجود المعارض هو الشكّ في كون هذا اليوم يوم عيد، وقد ورد في أخبار مستفيضة أنّ اليقين لا يرفع بالشكّ[1]، فخُذ الحائط لدينك؛ لتكون في الصوم على يقينك. والله الموفّق والمعين.

فصل: [تحقيق حول كلام الشيخ في المسألة]

أراد الشيخ بقوله: «والأخبار المتواترة»[2] الأخبار المتضمّنة لانحصار الطريق في الرؤية ومضيّ الثلاثين، فإنّ من البيّن أنّ المراد بقوله عليه السلام: «صُمْ للرؤية»[3] هو الرؤية الحاصلة في ليلة الثلاثين من شعبان، لا في يوم الثلاثين منه قبل الزوال؛ لأنّ تلك لا تسمّى بالرؤية في العرف، فإنّ من استهلّ منهم في تلك الليلة ولم ير الهلال، ثمّ أصبح مفطراً، فإذا قيل له: لِمَ لَمْ تصم ذلك

---

١. راجع وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢١٦ ـ ٢١٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠ و ج ١، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ١٦٩، المسألة ٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥.

اليوم؟ يقول: لأنّي كنتُ مأموراً بالرؤية ولم أر الهلال؛ ولذلك لم أصم. وكان جوابه هذا موجّهاً، ولا يرد عليه شيء.

وعليه فقِسْ قولَه عليه السلام: «وأفطر للرؤية» فإنّ المراد به هو الرؤية الحاصلة في ليلة الثلاثين من شهر رمضان، لا في يوم الثلاثين منه قبل الزوال؛ لأنّ من استهلّ منهم في تلك الليلة ولم ير الهلال، ثمّ أصبح صائماً، فإذا قيل له: لِمَ لَمْ تفطر؟ يقول: لأنّي لم أر الهلال، ولم يمض عليَّ الثلاثون. وكان جوابه هذا صواباً.

فإذا أتمّ صوم ذلك اليوم إلى الليل ـ إلحاقاً لذلك الشهر بالأغلب من كونه تماماً؛ ولمكان الاستصحاب المؤيّد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1]، والأصلِ وعدمِ الخروج عن اليقين، وظاهرِ هذه الأخبار، وقولِ معظم الأصحاب ـ لا يلزمه شيء.

ويشيّد ما قلناه أنّ عادتهم إنّما جرت بالاستهلال في ليلة الثلاثين من شعبان وشهر رمضان، لا في يومَي الثلاثين منهما؛ ولذلك حكم العلّامة باستحباب الرؤية في ليلتي الثلاثين منهما على الأعيان، وبوجوبه على الكفاية[2].

واستدلّ على الوجوب بأنّ الصوم واجب في أوّل شهر رمضان، وكذا الإفطار في العيد، فيجب التوصّل إلى معرفة وقتهما؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب.

فالقول بأنّ قوله: «إذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر»[3] شامل لما قبل الزوال خلاف الظاهر المتبادر من العرف العامّ، فلا يصار إليه، ولا يُحمل الحديث عليه، فكيف يستدلّ به عليه! كما أشار إليه صاحب الذخيرة رحمه الله، حيث قال:

> واستدلّ على القول باعتبار رؤية الهلال قبل الزوال بقوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصُم، وإذا رأيته فأفطر». وفي معناه أخبار كثيرة تكاد تبلغ حدّ التواتر، وهذا أيضاً يصلح للتأييد[4]. انتهى.

وممّا قرّرناه ظهر أنّ ما أفاده الفاضل التستري ـ بقوله: «ليس في ظاهر القرآن والأخبار

---

١. البقرة (٢): ١٨٧.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٢٠، المسألة ٧٤.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥ ـ ١٥٦، ح ٤٣٠.

٤. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

دلالة على اعتبار الرؤية قبل الزوال، وجَعْله علامةً للّيلة الماضية»[۱] ـ محلّ تأمّل.

ومثله قول صاحب الوافي:

وليس في القرآن والأخبار المتواترة إلّا أنّ الاعتبار في تحقّق دخول الشهر إنّما هو بالرؤية أو مضيّ ثلاثين، وأمّا أنّ الرؤية المعتبرة فيه متى تتحقّق؟ وكيف تتحقّق؟ فإنّما تتبيّن بمثل هذه الأخبار ليس إلّا[۲].

أقول: قد مرّ مراراً من أوائل الرسالة إلى هنا أنّ الرؤية المعتبرة في دخول الشهر هي الرؤية المتعارفة، وإنّما تكون بالليل، فلا تشمل أخبار الرؤية لرؤية النهار، ولذلك لايدخل فيها رؤيته بعد الزوال.

بل نقول: أكثر الناس في أكثر البلاد لايفهمون من رؤية الهلال إلّا المتعارفة التي تكون بالليل، إلّا مَن وقع منهم في بلدة قرعت فيها سمعه أمثال هذه الأخبار والأقوال، ومع ذلك فالمفهوم من قول المعصوم: «الصوم للرؤية» إنّما هو هذه الرؤية المتعارفة المخصوصة ليس إلّا.

فصل: [تحقيق حول رواية محمّد بن قيس]

رواية محمّد بن قيس المتقدّمة صحيحة وإن طَعَنَ في سندها العلّامة[۳] باشتراك محمّد هذا بين جماعة منهم الضعيف، إلّا أنّ رواية يوسف بن عقيل عنه قرينةٌ واضحةٌ على كون المراد به البجليّ الثقة، وهي تدلّ على عدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، ولذلك استدلّ بها عليه صاحب المعتبر[٤]، والمدارك[٥]، وغيرهما.

بيان ذلك: أنّ وَسَط الشيء ـ محرّكةً ـ ما بين طرفيه، كما في القاموس[٦]. فوسط النهار ما

---

۱. نقله عنه العلّامة المجلسي في ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٨٠.

۲. الوافي، ج ١١، ص ١٥٠.

۳. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢، الطبعة الحجرية.

٤. المعتبر، ج ٢، ص ٦٨٩.

٥. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٧٩.

٦. القاموس المحيط، ص ٨٩٣، «و س ط».

بين أوّله وآخره الحقيقيّتين؛ لأنّ طرف كلّ شيء منتهاه، كما في القاموس[١] أيضاً. وعلى هذا، فأوّل النهار وآخره غير منقسمين، ووسطه مستوعب لجميع أجزاء النهار، هذا معناه في اللغة.

فأمّا في العرف، فأوّله كوسطه في المقدار، كما أنّ وسطه كآخره في ذلك، حتّى إذا كان النهار اثنتي عشرة ساعة مثلاً، انقسم أثلاثاً، فأوّله أربع ساعات من طلوع الفجر[٢]، ووسطه مثله بعدها، وكذلك الآخر؛ ولذلك يقال: جاءني زيد أوّل النهار، أو آخره، أو وسطه.

والظاهر أنّ هذا هو المراد بالوسط وطرفيه في الحديث؛ لأنّ من المقرّر عندهم أنّ اللفظ الصادر عنهم عليهم السلام إن كانت له حقيقة شرعيّة حُمل عليها، وإلّا فحُمل على الحقيقة العرفيّة إن كانت له في العرف حقيقة، وإلّا فحُمل على الحقيقة اللغويّة، فالعرف مقدّم على اللغة؛ لأنّ مدار أكثر الإفادة والاستفادة عليه.

ومنه قول الباقر عليه السلام في حديث[٣] صحيح فَسَّرَ فيه الصلاة الوسطى بصلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي وسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة وصلاة العصر، فأطلق الوسط على زمان بين صلاة الغداة وصلاة العصر، فشمل ما قبل الزوال إلى صلاة الغداة وما بعده إلى صلاة العصر، وهو قريب من إطلاقه العرفي.

وممّا قرّرناه ظهر أنّ حمل لفظة «الوسط» في الحديث على المعنى الأوّل ـ كما حمله عليه صاحب الذخيرة؛ حيث قال: «ولفظة الوسط يحتمل أن يكون المراد منها ما بين الحدّين»[٤] بعيد، وأبعد منه أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين وهو الزوال، كما ظنّه أيضاً. وهذا لفظه:

ويدلّ على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال قول الصادق عليه السلام في صحيحة محمّد بن قيس، السابقة: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل».

وجه الدلالة: أنّ لفظة «الوسط» يحتمل أن يكون المراد منها بين الحدّين، ويحتمل أن

---

١. القاموس المحيط، ص ١٠٧٤، «ط ر ف».

٢. «إشارة إلى أنّ المراد بالنهار هو الشرعي لا النجومي». (منه رحمه الله).

٣. معاني الأخبار، ص ٣٣٢، ح ٥.

٤. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين، أعني الزوال، لكنّ قوله: «أو آخره» شاهد على الثاني، فيكون الخبر بمفهومه دالاً على قول السيّد[1]. انتهى.

وذلك لأنّ هذا من متعارفات أهل النجوم، فكيف يصحّ حمل الخبر عليه، وجَعْله بمفهومه دالاً على مذهب السيّد!؟ على أنّ قوله عليه السلام: «أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» قرينة واضحة على أنّ المراد بوسط النهار ليس ما هو متوسّط بين طرفيه، ولا ما هو منتصف ما بين الطرفين؛ إذ لا مقدار له يعتدّ به، والمفهوم من وسط النهار المقابل لآخره زمان ممتدّ متّصل بذلك الطرف الآخر، وعلى ما حمله عليه يكون المراد بوسط النهار خطّ الزوال، وبآخره ما بعد خطّ الزوال إلى وقت الغروب، ولا يخفى بُعْده.

على أنّ خطّ الزوال ـ وهو خطّ نصف النهار الذي عبّر عنه بمنتصف ما بين الحدّين ـ لا يُعرف حقيقةً إلّا بالدائرة الهنديّة، فكيف يكون عليه مدار العمل ويُكلَّف به عامّة الناس، ويقال لهم: إذا رأيتم الهلال وسط النهار ـ وهو خطّ الزوال ـ فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإن رأيتموه قبله ـ ولو بآنٍ أو دقيقةٍ من الزمان ـ فأفطروا، وهم لا يقدرون على أن يخرجوا من عهدة هذا التكليف بأوسع من هذا، وخاصّةً إذا كانوا في بلد لم يكن فيه مَنْ يرسم لهم الدائرة الهنديّة، ويعلّمهم كيفيّة معرفة خطّ الزوال ومنتصف ما بين الحدّين!؟

ومن المعلوم أنْ ليس المراد بالوسط هنا ما بينهما المستوعب لأجزاء الزمان الواقع بينهما؛ إذ لم يبق حينئذٍ لقوله: «أو آخره» معنى يصحّ أن يجعل ظرفاً لإتمام الصيام إلى الليل، على أنّ الوسط بهذا المعنى يستلزم المطلوب؛ لأنّه إذا وجب على مَن رآه قبل الزوال أن يتمّ صومه إلى الليل، فحينئذٍ لا محلّ للنزاع أصلاً، فتأمّل ليظهر لك أنّ المراد بالوسط غير ما ذكره من المعنيين، وليس إلّا ما تعارفه الناس.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ الحكم المذكور في الخبرين ـ اللذين صارا باعثَيْن لتأويله هذه الأخبار ـ مرتّب على رؤيته قبل الزوال وبعده، وهو رحمه الله رتّبه على رؤيته في نفس الزوال، وذهب عليه أنّه يخالف ما دلّا عليه.

والظاهر أنّ الوجه فيه ما أشرنا إليه من أنّ ترتّب الحكم على رؤيته وسط النهار ـ المراد

---

١. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

منه منتصف ما بين الحدّين ـ ممّا لا يصحّ تكليف عامّة الناس به؛ لتعذّره أو تعسّره.

ولعلّه لذلك قال صاحب الوافي في موثّقة ابن عمّار:

قوله عليه السلام: «وإذا رأيته وسط النهار» يعني به قبل الزوال، وفي صحيحة ابن قيس «إلّا من وسط النهار أو آخره» يعني به بعد الزوال[1].

ولم يحمله في واحد منهما على منتصف ما بين الحدّين. وهذا أيضاً وإن كان مجرّد اشتباه منه إلّا أنّه ليس بهذا البُعد، وستأتي بقيّة الكلام من بعد هذا المقام بعون الله الملك العلّام.

فإن قلت: يفهم من وجوب إتمام الصيام إلى الليل إذا رئي الهلال من وسط النهار وجوب إتمامه إليه إذا رئي من آخر النهار، فأيّ حاجة إلى ذكره؟

قلت: في كون المفهوم حجّةً خلاف، فلعلّه عليه السلام لم يعتبره، ولذلك لم يكتفِ بالأوّل، أو هو من باب التصريح بما عُلم ضمناً، فالقول بأنّ هذا الخبر دلّ بمنطوقه على وجوب الإتمام عند رؤية الهلال بعد الزوال، وبمفهومه على وجوب الإفطار عند رؤيته قبل الزوال محلّ نظر، وخاصّةً إذا كان القائل إنّما أراد به الاستدلال على إثبات هذا المطلب؛ إذ لو كان المفهوم معتبراً عنده، لاكتفى بقوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار فأتمّوا الصيام إلى الليل»[2] ولم يذكر قوله: «أو آخره»؛ لأنّ ذكر الوسط على هذا كما دلّ على وجوب الإفطار قبل الزوال دلّ على وجوب الإتمام بعده، فعدم الاكتفاء به عن الثاني حتّى صرّح بقوله: «أو آخره» والاكتفاء به عن الأوّل تعسّف، وهذا لو سلّم له أنّ المراد بوسط النهار منتصف ما بين الحدّين. وقد عرفت أنّه خلاف الظاهر[3]، فلا يصار إليه إلّا بدليل.

ولعلّه عليه السلام إنّما لم يذكر الثلث الأوّل من النهار؛ لأنّ الهلال في ذلك الثلث بعيد عن الناظر فلا يُرى؛ لأنّ بُعد المرأى ـ وخاصّةً إذا كان صغيراً ـ مانع من الرؤية؛ أو لأنّه في ذلك الثلث لم يبعد بعدُ بحركته الخاصّة عن النيّر الأعظم بقدر يمكن أن يُرى؛ أو لأنّه في ذلك الثلث لمّا

---

١. الوافي، ج ١١، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧ ـ ١٧٨، ح ٤٩١.

٣. «إذ الكواكب إذا كانت قرينة من الأُفق بعدت عنّا وهي على سمت الرأس بأزيد من نصف قطر الأرض، كما لا يخفى على من له أدنى تخيّل». (منه عليه السلام).

كان قريباً من الأُفق، كان البخار والدخان والغبار ونحوها مانعاً من رؤيته[١].

فوضح أنّ تردّد[٢] المحقّق في النافع والمعتبر[٣] ـ حيث قال بعد نقل روايتي حمّاد[٤] وابن بكير[٥]: «فقوّة هاتين الروايتين أوجبت التردّد بين العمل بهما وبين العمل برواية العدلين؛ لأنّها تدلّ على خلاف ما تدلّ عليه الروايتان» ـ في محلّه؛ بناءً على عمله بالحسن والموثّق، لو سلّم له كون الثانية موثّقةً، وأنّ رواية ابن قيس كالصريحة بعدم اعتبار الرؤية قبل الزوال، وإلّا لما وجب عليهم إتمام الصيام إلى الليل وكان حراماً؛ لأنّ ذلك اليوم على فرض اعتبار الرؤية قبل الزوال لمّا كان من شوّال كان يوم عيد، فكان الصوم فيه حراماً والفطر فيه واجباً. ومثلها موثّقة إسحاق بن عمّار[٦].

فقول الفاضل التستري ـ في الحاشية المعلّقة على قوله: «يعني بقوله عليه السلام: "أتمّ صومه إلى الليل"[٧] على أنّه من شعبان دون أن ينوي أنّه من رمضان»: «الظاهر[٨] أنّ هذا من كلام الراوي؛ حيث ذكر هذه الأحاديث أوّلاً، ثمّ ذكر ما يدلّ على اعتبار الرؤية قبل الزوال في الجميع» ـ محلّ تأمّل؛ إذ لو كانت الرؤية قبل الزوال معتبرة، لكان ذلك الهلال للّيلة الماضية وكان ذلك اليوم من شهر رمضان، فكان الواجب عليه أن ينوي أنّه من رمضان لا أنّه من شعبان.

فهذا الكلام من الراوي يدلّ على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال، لا على اعتبارها، كما ظنّه، وإلّا لما وجب عليه إتمام الصيام إلى الليل على أنّه من شعبان، بل على أنّه من رمضان، وكأنّه حمل «وسط النهار» على ما حمله عليه صاحب الذخيرة، بل الظاهر أنّه أخذه منه؛

---

١. «لأنّ تلك الأجزاء البخارية والدخانية والغبارية إن كانت كثيفة تحجبه عن الأبصار، إن كانت لطيفة تقبل الضوء أكثر من قبوله، فإذا انفعل الحسّ من ضوء أقوى يمنعه من الإحساس به». (منه رحمه الله).

٢. «فيه تعريض على صاحب الذخيرة قدس سره؛ حيث قال فيها: وتردّد فيه المحقّق في النافع، وفي المعتبر استدلّ به، حيث قال بعد نقل الروايتين الآتيتين: فقوّة هاتين الروايتين أوجبت التردّد بين العمل بهما وبين العمل برواية العدلين، ظنّاً منه أنّ رواية العدلين تدلّ على خلاف ما تدلّ عليه الروايتين، وليس بشيء، انتهى». (منه رحمه الله).

٣. المختصر النافع، ص ٦٩؛ المعتبر، ج ٢، ص ٦٨٩.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٨.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٩.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣.

٨. «هذا مقول قوله». (منه رحمه الله).

لأنّه متأخّر منه زماناً. وقد عرفت ما في هذا الحمل، فتأمّل.

ثمّ أقول: قوله عليه السلام: «لا تصُمْه»[١]. أي: لا تصُمْ يوم الثلاثين ـ المفهوم بحسب المقام ـ إلّا أن ترى الهلال في ليلته، فإن لم تره فيها ولم تصُمْه لذلك فإن شهد أهل بلد آخر قريب من بلدك أنّهم رأوه فيها، فاقض ذلك اليوم لذلك وجوباً، وإذا رأيت الهلال في وسط نهار تلك الليلة، فإن كنت صائماً فيه، فأتمّ صومه إلى الليل، وإن لم تكن صائماً، فلا شيء عليك.

هذا غاية ما يستفاد من هذا الحديث، ولا دلالة فيه على أحد المذهبين، إلّا أن يُجعل الأمر فيه للوجوب، ويُحمل «الوسط» على ما قبل الزوال، كما فَعَله بعضهم، و دون ثبوته خرط القتاد.

وقال صاحب الوافي في ذيل بيان موثّقة إسحاق بن عمّار:

قوله عليه السلام: «وإذا رأيته وسط النهار» يعني به قبل الزوال؛ لأنّه إذا رآه بعد الزوال، كان اليوم من الشهر الماضي، كما يدلّ عليه صحيحة محمّد بن قيس وغيرها من الأخبار، ويشهد له الاعتبار، وإنّما عبّر عمّا قبل الزوال بالجزء الأخير؛ لأنّه الفرد الأخفى المستلزم حكمه إثبات الحكم في سائر الأفراد بالطريق الأولى. ومعنى إتمام صومه إلى الليل أنّه إن كان لم يفطر بَعْدُ، نوى الصوم من شهر رمضان واعتدّ به، وإن كان قد أفطر، أمسك بقيّة اليوم ثمّ قضاه[٢].

أقول: ظاهره يفيد أنّه لم يعتبر بيان الراوي على ما نقله الشيخ في التهذيب والاستبصار، حيث قال في آخر الموثّقة: يعني بقوله عليه السلام: «أتمّ صومه إلى الليل» على أنّه من شعبان، دون أن ينوي أنّه من رمضان[٣].

وذلك أنّه لمّا زعم أنّه من كلام الشيخ ذكره ليُؤَوِّلَ به قوله عليه السلام: «وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل»[٤] وأراد مخالفة حمل وسط النهار على ما قبل الزوال، واعتبر رؤية الهلال قبله، فكان ذلك اليوم عنده من شهر رمضان، فكان صومه واجباً.

والحقّ أنّه من كلام الراوي، كما فهمه الفاضل التستري، وذلك أنّ من دأب الشيخ في هذا

---

١. تقدّم آنفاً.

٢. الوافي، ج ١١، ص ١٢١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣.

الكتاب أنّه كلّما أراد أن يبيّن حديثاً، أو يؤوّله، أو يوفّق بينه وبين غيره يصدّر كلامه هذا بقوله: قال محمّد بن الحسن، وهو ظاهر لمن أنس بطريقته في هذا الكتاب، ويؤيّده أنّه نقل هذه الزيادة في الاستبصار قبل أن يأخذ في الجمع بين الأخبار.

هذا، وأمّا الراوي فإنّه أيضاً حمل «وسط النهار» على ما قبل الزوال، إلّا أنّه لم يعتبر رؤية الهلال قبل الزوال، فكان ذلك اليوم عنده من شعبان، ولذلك صرّح بإتمامه إلى الليل بنيّة أنّه من شعبان، دون أن ينوي أنّه من رمضان، وهو الحقّ الذي لا مرية فيه.

ثمّ قال صاحب الوافي في بيان حديث محمّد بن قيس:

قوله عليه السلام: «إلّا من وسط النهار أو آخره» يعني به بعد الزوال، كما يشعر به إيراد لفظة «من» هاهنا وحذفه من الحديث السابق، فلا منافاة بينهما[1].

أقول: لفظة «من» هنا لا تفيد غير أنّ الرؤية واقعة في بعض أجزاء وسط النهار، وأمّا أنّها تفيد أنّ تلك الرؤية واقعة بعد الزوال، فلا دلالة لها عليها بشيء من الدلالات.

هذا إذا كانت تبعيضيّة، وأمّا إذا كانت ابتدائيّة، فتفيد أنّ إتمام الصيام إلى الليل لازم وإن كانت الرؤية من ابتداء وسط النهار، وإنّما عبّر عمّا قبل الزوال بالجزء الأوّل من وسط النهار؛ لأنّه الفرد الأخفى المستلزم حكمه إثبات الحكم في سائر الأفراد.

ويحتمل أن تكون بمعنى «في»؛ فإنّها في الظروف كثيراً ما تقع بمعناها، نحو: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾[2]. وعلى هذا، فهذا الحديث موافق للحديث السابق، فإنّ الظاهر أنّ لفظة «الوسط» فيه منصوبة بتقدير «في» أي إذا رأيته في وسط النهار.

فصل: [تحقيق حول كلام صاحب الذخيرة]

خالف صاحبُ الذخيرة جميعَ علمائنا في مكاتبة محمّد بن عيسى السابقة وجعلها مؤيّدةً لقول السيّد بتأويلاتٍ بعيدة ليس شيء منها مرادَ الكاتب والمكتوب إليه عليه السلام، حيث قال:

وجه التأييد: أنّ المسؤول عنه هلال شهر رمضان لا هلال شوّال، ومعنى التعليل أنّ

---

١. الوافي، ج ١١، ص ١٢٢.

٢. فصّلت (٤١): ٥.

الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان الهلال تامّاً، وتماميّة الهلال أن يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق، أو المراد أنّ شهر رمضان أو الشهر الذي نحن فيه إذا كان تامّاً، يعني إذا تمّ وانقضى رئي الهلال الجديد قبل الزوال، وحَمْلُ هلال شهر رمضان على شوّال بعيدٌ جدّاً، مع تنافره عن أُسلوب العبارة أيضاً.

على أنّ المذكور في العبارة الإفطار قبل الزوال، وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوّال، بخلاف هلال رمضان، فإنّ الإفطار بعد الزوال في الصيام المستحبّ ممّا نهي عنه. ولو حمل هلال شهر رمضان على شوّال، وجعل معنى التعليل أنّ الشهر إذا كان تامّاً بالغاً إلى الثلاثين رُئي الهلال قبل الزوال، لم ينطبق على مجاري العادات الأكثريّة والشواهد النجوميّة، بخلاف ما ذكرنا من معنى التعليل[1].

أقول: قد عرفت أنّ المسؤول عنه على نسخة «الاستبصار» ـ وهي الصواب ـ هلال شوّال، لا هلال رمضان، فلا تأييد فيه، ولا حاجة في توفيقه إلى مثل هذه التكلّفات الركيكة التي ارتكبها.

ولذلك قال صاحب «الوافي» ـ بعد تصويب نسخة «الاستبصار» ـ:

إنّه على نسخة «التهذيب» لا يستقيم المعنى إلّا بتكلّف. ـ ثمّ قال: ـ والظاهر أنّ ما في نسخة «التهذيب» من سهو النسّاخ[2].

فظهر أنّ هذه المكاتبة المعتبرة واضحة الدلالة على مذهب المشهور المنصور، وأنّه لا تأييد فيها لقول السيّد.

ثمّ الظاهر أنّ السائل ـ على نسخة «التهذيب» ـ أيضاً أراد هلال شوّال، ولكنّه أضافه إلى شهر رمضان باعتبار القرب، والإضافة ممّا يكفيه أدنى ملابسة، كما في «كوكب الخرقاء». وعليه فمآل النسختين واحد. وكذا الظاهر أنّه بلغه[3]، أو زعم أنّ رؤية الهلال قبل الزوال دليل كونه للّيلة الماضية، فسأله عليه السلام عن ذلك واستعلم رأيه فيه، فقال: «فترى إذا رأينا

---

١. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

٢. الوافي، ج ١١، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

٣. «لأنّ بعض العامّة كانوا يعتبرون رؤية الهلال قبل الزوال». (منه رحمه الله).

الهلال قبل الزوال أن نفطر في ذلك اليوم ونجعله عيداً؟» فقبل الزوال ظرف للرؤية لا للإفطار.

فأجابعليه السلام بوجوب إتمام الصيام إلى الليل، وعلّله بأنّ رؤية الهلال قبل الزوال ربما تكون إذا كان الشهر تماماً بالغاً إلى حدّ الثلاثين، فرؤية الهلال قبل الزوال تستلزم كون الشهر تماماً من غير عكس كلّي، فربما يكون تماماً ولم ير قبل الزوال. وليس المراد أنّ الشهر كلّما كان تامّاً...[1] مثل ما قالرحمه الله في رواية إسماعيل بن الحرّ، عن الصادقعليه السلام: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين»[2] من أنّ المراد بكونه لليلتين أنّه كذلك في الأغلب لا كونه كذلك دائماً؛ كما يعتبر في العلامة.

وقال صاحب الوافي:

قولهعليه السلام: «إن كان تامّاً رئي قبل الزوال» معناه إن كان الشهر الماضي ثلاثين يوماً، رئي هلال الشهر المستقبل قبل الزوال في اليوم الثلاثين[3].

أقول: ولعلّ مراده ما ذكرناه، وإلّا فالكلّيّة خلاف الواقع.

وبالجملة، إذا كان الهلال في ليلة الثلاثين تحت الشعاع وغَرَبَ بُعَيْدَ غروب الشمس، يمكن أن يبعد منها مدّة نصف الدورة أو أكثر منه بقدر يمكن أن يُرى قبل الزوال في اليوم الثلاثين، وهذا لا يدلّ على كونه للّيلة الماضية؛ لأنّه في تلك الليلة لم يكن قابلاً للرؤية؛ لكونه تحت الشعاع قريباً من الشمس. ولا يخفى أنّ ما ذكرناه يستفاد من كلامهعليه السلام، ولا تنافيه مجاري العادات الأكثرية والشواهد النجوميّة.

وأمّا ما ذكرهرحمه الله من معنى التعليل فممّا لا يمكن استفادته منه، وإنّما استفاده هو منه لميله إلى ذلك المذهب وقيامه بصرف الأخبار إليه وحملها عليه، ولو لا ذلك لما فهمه منه؛ لأنّه ممّا لا يفهم منه إلّا بضرب من الرمل؛ ولذلك لم يستفد منه ذلك أحد غيره، بخلاف ما ذكرناه، ولذلك ذهب إليه العلماء الأعلام والفقهاء العظام، فمخالفتهم وتأويل التعليل بما يجعله كالعليل لا يناسب حال الكرام.

---

۱. هاهنا بياض في المخطوطة.

۲. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۷۸، ح ٤٩٤.

۳. الوافي، ج ۱۱، ص ۱٤۸.

مع أنّ ما ذكره ينافيه ما في نسخة «الاستبصار»، بخلاف ما ذكرناه، فإنّه جامع بين النسختين، فهو أولى بالقبول؛ لأنّ قبول ما في «التهذيب» وردّ ما في «الاستبصار» رأساً ليس بأولى من العكس، بل الأوْلى بالقبول ما في نسخة «الاستبصار»؛ لما سبق من أنّه على نسخة «التهذيب» لا يستقيم المعنى إلّا بتكلّف، كما أفاد صاحب «الوافي»، وبالغ فيه حتى حكم بكون ما فيها من سهو النسّاخ. والظاهر أنّه ﷺ وقت كتابته هذا الموضع من الشرح كان ذاهلاً عمّا فيه، وكان نظره وقتئذٍ مقصوراً على ما في «التهذيب»، وإلّا لأشعر بما فيه ردّاً أو قبولاً، وهو ظاهر.

ثمّ إنّه ﷺ ظنّ أنّ الصدوق يقول باعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، حيث نقل عنه أنّه قال:

> وإذا رئي هلال شوّال بالنهار قبل الزوال، فذلك اليوم من شوّال، وإذا رُئي بعد الزوال، فذلك اليوم من رمضان. قال: وهذا يؤيّد السابق وإنْ كان من كلام الصدوق على احتمال[1].

وفيه أنّه ذكر ـ في باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية[2] ـ روايةَ محمّد بن قيس، السابقة، ولم يؤوّلها أصلاً، وقد عرفت أنّها تدلّ على المذهب المشهور المنصور، ثمّ نقل بالمعنى في باب «ما يجب على الناس إذا صحّ عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين» ما رواه الشيخ عن ابن بكير[3]، وقد سبق آنفاً.

ولا يخفى أنّ بمجرّد ذلك لا يظهر ميله إلى أحد المذهبين إلّا أن يصرّح به، بل لا يبعد أن يقال: إنّ ذكره رواية محمّد هذا في الباب المذكور يشعر بميله إلى المشهور. فتأمّل.

فصل: [الاختلاف في زمان دخول الشهر]

زمان دخول الشهر يختلف باختلاف الاعتبار، فمن اعتبر أنّ اليوم بليلته من غروب الشمس إلى غروبها ـ كأهل الشرع؛ وكأنّه لأنّ الظلمة أصلٌ والنور طارٍ ـ فزمان دخوله عنده

---

١. الوافي، ج ١١، ص ١٤٩.
٢. الوافي، ج ١١، ص ١٢١ ـ ١٢٢، ح ١٠٥٢٦.
٣. الوافي، ج ١١، ص ١١٩، ح ١٠٥١٩.

من حين غروبها باستتار القرص، أو ذهاب الحمرة المشرقيّة، على اختلاف الروايتين.

ومن اعتبر أنّه من طلوعها إلى طلوعها ـ كالروم والفرس؛ ولعلّه لأنّ النور وجودي، والظلمة عدميّة ـ فزمان دخوله عنده من حين طلوعها.

ومَن قال: إنّه من زوالها إلى زوالها كالمنجّمين وأهل الحساب ـ لاختلاف المطالع والمغارب بحسب اختلاف المساكن بالنسبة إلى الآفاق دون أنصاف النُهُر، فإنّها في جميع المساكن أُفق من آفاق خطّ الاستواء، ولا اختلاف فيما بينها ـ فزمان دخوله عنده من حين زوالها.

فعلى ما عليه أهل الشرع هذا اليومُ لهذه الليلة الماضية على عكس ما عليه الروم والفرس؛ فإنّ هذا اليوم على مذهبهم لهذه الليلة المستقبلة، كما زعمه المغيريّة.

وأمّا على مذهب المنجّمين وأهل الحساب، فصدر النهار ـ أعني النصف الأوّل منه ـ لهذه الليلة الماضية، والنصف الآخر منه لهذه الليلة المستقبلة.

وما رواه الكليني ـ عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنّ المغيرية يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة، فقال: «كذبوا، هذا اليوم للّيلة الماضية، إنّ أهل بطن نخلة لمّا رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام»[1]. محمولٌ على الاعتبار الأوّل؛ فإنّ أهل بطن نخلة ـ وهو موضع بين مكّة وطائف ـ لمّا غربت الشمس ورأوا الهلال، وكانوا قد تبعوا في ذلك الشرع[2]، قالوا: قد دخل الشهر الحرام، فاليوم الذي يأتي بعد هذه الليلة يوم لهذه الليلة الماضية.

ومنه يظهر كذب المغيريّة وعدم تأييد هذا الخبر؛ لاعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، كما ظنّه صاحب الذخيرة رحمه الله[3]. وهو منه غريب؛ فإنّه تأيّد بهذا الخبر ولا تأييد فيه، ولم يتأيّد بخبر داوُد الرقّي، وفيه تأييد على احتمال.

---

۱. الكافي، ج ۸، ص ۳۳۲، ح ۵۱۷.

۲. «أي قالوا بخلاف أهل الشرع وإلّا بمجرّد مخالفة اصطلاح ومتابعة اصطلاح آخر ليس بكذب بالمعنى المصطلح، وهو مخالفة الخبر الواقع؛ إذ لا مشاحّة في الاصطلاح، إلّا أن يقال: ما اعتبره الشرع فهو الواقع، فخلافه خلاف الواقع، ويلزم منه كذب المنجّمين وأهل الحساب، كما يلزم منه كذب الروم والفرس، فتأمّل». (منه رحمه الله).

۳. ذخيرة المعاد، ص ۵۳۳.

قال الفاضل الخوانساري آقا حسين ـ على ما نقل عنه في حاشيته على رواية داوُد: «إذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير، فهو هنا هلال جديد، رئي أو لم يُر» ـ:

هذا الحديث بظاهره يدلّ على أنّ تحت الشعاع إنّما يكون في ليلة واحدة، وهو خلاف الواقع، فلابدّ من تأويله.

والحقّ فيه أنّ مراده عليه السلام أنّه إذا طلب الهلال في المشرق غدوة يوم الثلاثين من شهر رمضان فلم يُر، فهو هلال الليلة الواحدة، والشهر حينئذٍ ثلاثين يوماً أعمّ من أن يرى في مسائه أو لم يُر، وأمّا إذا رئي فهو لليلتين، والشهر حينئذٍ ناقص عن الثلاثين، كما مرّ حديث في هذا المعنى[1]. انتهى.

وقال صاحب الوافي فيه:

يعني إذا طلب الهلال أوّل اليوم في جانب المشرق حيث يكون موضع طلبه فلم يُر، فهو هاهنا ـ أي في جانب المغرب ـ هلال جديد، واليوم من الشهر الماضي، سواء رُئي في جانب المغرب أو لم يُرَ. وقد مضى خبر محمّد بن قيس وإسحاق بن عمّار في هذا المعنى أيضاً[2]. انتهى.

أقول: وقد مضى ما فيه أيضاً، هذا إذا كان المراد بالهلال المذكور في الحديث غرّة القمر.

ويحتمل أن يكون المراد به ما يُرى قبل المحاقّ والدخول تحت الشعاع في اليوم السابع والعشرين، بل هذا هو الأظهر، كما يشعر به تقييد الهلال في الثاني بالجديد وتركه في الأوّل، فإنّ لنا في كلّ شهر هلالين: مسائي وهو في المغرب، وهذا جديد بالنسبة إلينا في غرّة القمر، وغدوي وهو في المشرق، وهذا قديم بالنسبة إلينا في سبع وعشرين.

قال صاحب القاموس:

الهلال غرّة القمر أو لليلتين أو إلى ثلاث أو إلى سبع، ولليلتين من آخر الشهر ستّ وعشرين وسبع وعشرين، وفي غير ذلك قمر[3]. انتهى.

---

١. انظر مشارق الشموس، ص ٤٧١ ـ ٤٧٢.

٢. الوافي، ج ١١، ص ١٤٩، ح ١٠٥٨٦.

٣. القاموس المحيط، ص ١٣٨٤، «هـ ل».

وحينئذٍ فدلالة هذه الرواية بحسب المفهوم على كون الهلال الذي رُئي في المشرق للّيلة الماضية ممنوعة؟

وإنّما قيّد بقوله: «فلم يُرَ» ليشير به إلى ما أشار إليه أهل التنجيم من أنّه إذا لم يُرَ قبل زوال ذلك اليوم، فهو ممكن الرؤية في ليلة الثلاثين والشهر ناقص، وإن رُئي فيه، لم يمكن رؤيته في تلك الليلة والشهر تامّ.

وممّا قرّرناه يظهر أنّ ما أفاده الفاضل الخوانساري محلّ نظر، إذ لانسلّم أنّ ما ذكره هو الحقّ وهو مراده عليه السلام؛ لاحتمال أن يكون مراده أنّه إذا طلب الهلال في المشرق غدوة يوم السابع والعشرين فلم يُرَ، فهو هنا ـ أي في ليلة الثلاثين ـ هلال جديد.

ولو قال: يحتمل أن يكون هذا مراده، لكان أوْلى؛ لأنّه حينئذٍ كان موجَّهاً، والموجّه يكفيه الاحتمال.

وقال السيّد السند ميرزا رفيعا ـ على ما نقل عنه ـ:

معناه أنّه إذا طلب الهلال ـ أي بدو المحاق في المشرق ـ أي في جهة المشرق قبل الزوال من اليوم السابع والعشرين فلم يُر، فهو هاهنا ـ أي في الليلة التي تُحتمل الرؤية فيها، وهي ليلة الثلاثين ـ هلال جديد، سواء رُئي لعدم المانع في الجوّ أو لم يُر بتحقّقه فيه.

وحينئذٍ مؤدّى الحديث هو ما أشار إليه أهل التنجيم من أنّه إذا لم يمكن رؤية الهلال قبل زوال ذلك اليوم، فهو ممكن الرؤية في ليلة الثلاثين، والشهر ناقص، وإن أمكن رؤيته في ذلك اليوم، لم يمكن رؤيته في تلك الليلة، والشهر تامّ ألبتّة[1]. انتهى.

وفيه: أنّ المعروف المتبادر من الهلال غرّة القمر لا ما يُرى قبل المحاق في آخر الشهر، وأيضاً فإنّ «هنا» و«هاهنا» اسمان وُضعا ليشار بهما إلى المكان القريب، لا إلى الزمان القريب.

قال ابن مالك في منظومته:

وبهنا وهنا هنا أَشِرْ إلى ... داني المكانِ وبه الكافَ صِلا[2]

فلفظ الحديث لا يساعد هذا التوجيه، إلّا أن يقال: إنّه من باب استعارة اسم المكان

---

١. لم نقف على مصدره ونقله عنه المحقق الخوانساري في مشارق الشموس، ص ٤٧١ ـ ٤٧٢.

٢. ألفية ابن مالك، ص ١٥.

للزمان، كما قيل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إيمانُهم لمّا رأَوْا بأسَنا سُنّتَ الله الّتي قد خَلَتْ في عبادِهِ وَخَسِرَ هنالِكَ الكٰفِرون﴾[1] أي وقت رؤيتهم البأس.

وفيه بُعد، مع أنّه مبنيّ على الحساب النجومي في ضبط سير القمر واجتماعه مع الشمس، ولا يجوز التعويل على قوم المنجّم ولا الاجتهاد فيه.

وقال الفاضل السبزواري ﷺ ـ على ما نقل عنه ـ:

إذا فرض الطالب في المشرق[2] وطلب الهلال غدوة، أي غدوتنا، أي أوّل يومنا، وقبل الزوال بالنسبة إلينا وإن كان بالنسبة إلى الطالب المفروض أواخر يومه ـ لفرضه في المشرق الذي بينه وبين هذا البلد ربع دورة مثلاً ـ ولم يُرَ هناك، فهوها هنا هلال جديد، بمعنى أنّه قد يكون هلالاً جديداً؛ لإمكان خروج الشعاع بعد غروبه بالنسبة إلى أُفق الطالب، وصيرورته قابلاً للرؤية قبل الغروب بالنسبة إلى هذا الأُفق، وحينئذٍ في الرواية إشارة إلى اختلاف الأُفق الشرقي والغربي في الحكم[3]. انتهى.

ولا يخفى أنّه بهذا التوجيه لا يدلّ على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال ولا يؤيّده، ولذلك لم يذكره فيما تأيّد به عليه.

أقول: لهذا الخبر وجهٌ آخر: إذا طلب الهلال، أي غرّة القمر في المشرق، أي في مشرقنا[4] وهو مغرب الطالب، بأن يفرض حيث يكون بينه وبين مشرقنا هذا قريب من ربع الدورة غدوة، أي: في أوّل يومنا، وهو مساء الطالب، وذلك في زمان يغلب على ظنّه في تلك البقعة بالنسبة إلى ذلك الأُفق خروجه من تحت الشعاع فلم يُرَ؛ لعدم خروجه عنه بالنسبة إليه، فهو هنا ـ أي في مغربنا، وهو مشرق الطالب ـ هلال جديد؛ لخروجه من الشعاع مدّة نصف الدورة، رُئي لعدم المانع، أو لم يُرَ لوجوده.

---

١. غافر (٤٠): ٨٥.

٢. «لعلّه جعل «في المشرق» ظرفاً للطلب، بأن يكون الطلب واقعاً فيه». (منه ﷺ).

٣. نقله عنه واستبعد كونه منه المحقّقُ الخوانساري في مشارق الشموس، ص ٤٧١ ـ ٤٧٢، وانظر ما سيأتي في القسم الثالث من هذه المجموعة.

٤. «ما ذكرناه لا اختصاص له بمشرق ولا مغرب، بل يصحّ تعميمه بأن يقال: إذا طلب الهلال في المشرق، أي في مشرق أيّ بلد كان، وهو مغرب أهل بلد الطالب، وهم الذين في محاذاة أهل ذلك البلد تحت الأرض، فلم ير ـ لما ذكرناه ـ فهو هنا، أي في مغرب أهل ذلك البلد، وهو مشرق أهل بلد الطالب، هلالٌ جديد؛ لما ذكرناه». (منه ﷺ).

وجه آخر: إذا طلب الهلال في يوم الثلاثين في المشرق ـ أي: في مشرق الطالب ـ غدوة ـ أي: في أوّل نهاره ـ فلم يُر لكونه في أوّل النهار تحت الأُفق، فهو هنا ـ أي: في جانب المشرق ـ هلال جديد لا بالنسبة إليه، بل بالنسبة إلى الذين تحت أقدامه، فإنّ مشرقَه مغربُهم، ومغربَه مشرقُهم، وغدوَّه مساؤهم، ومساءه غدوّهم، فإذا لم يُر الهلال في المشرق في غدوّه هذا ـ و ذلك لكونه تحت أُفق مشرقه وهو بعينه أُفق مغربهم، فيكون فوق أُفق المغرب، فإذا بزغت الشمس وظهرت فوق أُفق المشرق وهو تحته، كان خارجا عن الشعاع ـ فهو هنا هلال جديد بالنسبة إليهم، رُئي لما مرّ، أو لم يُر لذلك.

وظنّي أنّ ما ذكرناه أقلّ مؤونة ممّا ذكروه، ولا يرد عليه ما يرد عليه.

نعم، لابدّ من تخصيصه بما لَه مشرقٌ ومغربٌ يكون لزمان قطع ما بينهما قد يتصوّر فيه خروج الشعاع، فلا يكون فيما يقرب عرض التسعين، والغرض هو الإشارة إلى تخالف الآفاق في تقدّم طلوع الأهلّة وتأخّرها، بناءً على ما ثبت من كرويّة الأرض، وأنّه يجوز أن يكون أُفق غربي بالنسبة إلى بلد شرقيّاً بالإضافة إلى آخر وبالعكس، والذين أنكروا كرويّتها فقد أنكروا تحقّق تلك الاختلافات.

والحقّ أنّ ضعفه سنداً يغني عن تجشّم مثل تلك التوجيهات.

وبالجملة، ليس على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال فيما علمناه خبر صحيح صريح فيه سوى صحيحة حمّاد[1] على ما تقرّر عندنا، وحسنته على المشهور.

ولكنّها ـ مع قطع النظر والإغماض عن ورودها في التقيّة واستلزامها ما هو خلاف الواقع ـ لا تنهض حجّة في معارضة الأصل والاستصحاب وما هو مشهور بين الأصحاب وتلك الأخبار وما في معناها الدالّ على انحصار الطريق في الرؤية أو مضيّ الثلاثين.

وعلى تقدير التعارض والتساقط لا يثبت به المطلوب؛ لأنّ على هذا التقدير لا دليل لنا يدلّ على كون هذا اليوم من شوّال، بل غايته التردّد والاحتمال لو سلّم لهم ذلك، وبذلك لا تثبت دعواهم؛ لأنّ الإفطار إنّما يجب مع العلم بالعيد أو الظنّ به، لا مع الشكّ فيه، كما فصّلناه سالفاً فتذكّر.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٨.

فصل: [تحقيق حول كلام الفاضل التنكابني في المسألة]

إنّي بعد ما فرغت من تسويد هذه الرسالة الهلاليّة ـ وأنا العبد الضعيف النحيف المذنب الجاني الفاني محمّد بن الحسين بن محمّدرضا بن علاءالدين محمّد المشتهر بإسماعيل المازندراني ـ بلغني أنّ للفاضل التنكابني المشتهر بملّا محمّد الملقّب بالسراب (طوبى له وحسن مآب) رسالة في هذا الباب، ألّفها للردّ على الفاضل السبزواري صاحب الذخيرة ﷺ، القائل باعتبار رؤية الهلال قبل الزوال.

فبعد ما حصّلتها ونظرت فيها، ألفيتها مؤيّدة لما حرّرته في هذا الباب، مؤكّدة لما قرّرته في بعض مواضع الكتاب، فشكرت له ذلك، وصرت به مسروراً، ولقد كان سعيه هذا (جزاه الله الخير) مشكوراً.

فنقلت رسالته هذه بعباراته الشافية الكافية، وكلماته الموجزة الوافية وإن كان مورثاً لتطويل المقال وتكثير الجدال، وفي بعض المواضع موجباً لتكرير القيل وتجديد القال؛ لأنّها تتضمّن نكت زوائد وغرر فرائد، سمح بها في هذه الرسالة الشريفة ذهنه الثاقب وفكره الصائب.

قال ﷺ ـ بعد نقل صحيحة محمّد بن قيس، السابقة ـ:

واستدلّ صاحب الذخيرة بها على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال بقوله: «وجه الدلالة أنّ لفظة «الوسط» يحتمل أن يكون المراد منها بين الحدّين، ويحتمل أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين، لكن قوله: «أو آخره» شاهد على الثاني، فيكون الخبر بمفهومه دالّاً على قول السيّد». انتهى كلامه (رفع الله تعالى مقامه) المتعلّق بهذه الرواية.

أقول: الظاهر أنّ مراده ﷺ من «الحدّين» هو الآنان المحيطان بالنهار، كما هو المتبادر من لفظة «الحدّ» بحسب العرف، ومراده ﷺ من «الوسط» في الاحتمال الأوّل كلّ النهار الذي بين الحدّين المذكورين، وظاهرٌ أنّ الوسط في الاحتمال الثاني هو الآن الذي ينقسم به النهار إلى القسمين متساويين.

أقول: قد عرفت أنّ وسَطَ الشيء ـ محرّكةً ـ ما بين طرفيه، وطرف كلّ شيء منتهاه، فوسط النهار مستوعب لجميع أجزائه إلّا الجزءين المحيطين به غير المنقسمين، وهُما المراد

بالحدّين وما بينهما هو الوسط، هذا معناه بحسب اللغة، كما سبقت إليه الإشارة. ومراده بالوسط على الاحتمال الثاني ما ينطبق على خطّ الزوال، وهو خطّ نصف النهار الذي عبّر عنه بمنتصف ما بين الحدّين، كما أشار إليه بقوله: «أعني الزوال».

ثمّ قال الفاضل التنكابني متّصلاً بما نقلناه عنه:

ووجه شهادة «أو آخره» على الثاني أنّ الوسط بالمعنى الأوّل يستوعب كلّ النهار، فلا يبقى غير الوسط من النهار شيء حتّى يقال: «فأتمّوا الصيام إلى الليل» فيجب حمل الوسط على المعنى الثاني الذي هو الآن، فحينئذٍ المراد بـ«آخره» هو الزمان الذي بعد الآن المذكور، فظهر وجوب الإتمام عند رؤية الهلال بعد الزوال بالمنطوق ووجوب الإفطار عند رؤيته قبل الزوال بالمفهوم.

وفيه نظر.

أمّا أوّلاً؛ فلأنّه إذا أُريد الآن من الوسط فالظاهر من الآخر حينئذٍ هو الآن الذي ينتهي به النهار، فلا يصحّ حينئذٍ «فأتمّوا الصيام إلى الليل» فإرادة الآن من الوسط وكلّ الزمان الذي بعده من الآخر يُخْرِجُ الكلامَ عن الانتظام.

أقول: هذا حقّ، وقد أشرنا إليه سالفاً بقولنا: «والمفهوم من وسط النهار المقابل لآخره زمان ممتدّ متّصل بذلك الطرف الآخر، إلى آخره».

ثمّ قال رحمه الله:

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ تفصيله عليه السلام بقوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره» لا وجه له حينئذٍ؛ لأنّ العلم بكون الرؤية في الآن المذكور لا يحصل لأحد من الماهرين في النجوم وإن بالغ في تحصيل هذا العلم، فكيف لغيرهم إلّا بتعليم الله تعالى، فكيف يصحّ جعله علامةً للمخاطبين بضميمة أمر آخر!؟

أقول: هذا أيضاً حقّ، وقد أشرنا إليه بقولنا: «على أنّ خطّ الزوال لا يعرف إلّا بالدائرة الهنديّة، فكيف يكون عليه مدار العمل، ويكلّف به عامّة الناس!؟» إلى آخره.

[ثمّ قال:]

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّ الاحتمال لا ينحصر في الأمرين المذكورين؛ لاحتمال أن يراد من الآخر قدر من النهار الذي يقرب من أحد الحدّين المذكورين، فالأوّل الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور هو قدر يقرب من الحدّ الآخر، فالوسط هو الزمان الذي بين الزمانين،

وإطلاق الأوّل والآخر على ما ذكرته ليس ببعيد.

بل يشيع القول بأنّه جاء فلان أوّل اليوم أو آخره أو وسطه من غير أن يريدوا منها أو من بعضها الآن، بل عدم إرادة الآن معلوم لكلّ مَن تتبّع، وكونُ إرادة المعاني المذكورة من الألفاظ المذكورة طارئةً خلافُ الأصل، وحينئذٍ «فأتمّوا الصيام إلى الليل» محمول على ظاهره بلا تكلّف، وتدلّ الرواية المذكورة على المشهور، فظهر أنّ «فأتمّوا» شاهد على المشهور.

فإن قلت: يمكن أن يكون المراد من الوسط قدراً من الزمان الذي بعد نصف النهار مجازاً، والداعي على ارتكاب هذا المجاز هو ظاهر التفصيل الذي يدلّ على مخالفة الأوّل الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور بحسب الحكم للمذكورين، وإطلاق الوسط على قدر من الزمان ـ الذي بعد نصف النهار ـ يظهر من كلامهم عليهم السلام في وجه تسمية الظهر بالصلاة الوسطى.

قلت: نسبة الوسط المجازي إذا جعل الوسط الحقيقي هو الآن إلى طرفيه بنسبة واحدة، فلا وجه لتخصيصه بالبَعْد.

وما زعمته من إطلاق الوسط على زمانٍ هو بعد نصف النهار سهو، بل الوسط المذكور في بيان الصلاة الوسطى إمّا المعنى المجازي من الوسط بمعنى الآن الذي هو طرفاه، وإمّا المعنى العرفي الذي هو الزمان الذي بين الأوّل والآخر، وسواء أُريد من الوسط المعنى المجازي أو الحقيقي، يكون قدر من الزمان الذي قبل نصف النهار داخلاً في الوسط.

وكون الوسط شاملاً لبعض الزمان الذي قبل نصف النهار لا يستلزم كون ذلك البعض ظرف الظهر، كما لا يستلزم نسبة وقوع أمر إلى اليوم ـ مثلاً ـ كون كلّ جزء منه ظرفاً له، وليس كذلك أمر رؤية الهلال في وسط النهار، المذكورة في الرواية.

فإنّ قوله عليه السلام: «فإنْ لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» يدلّ على كون حكم الرؤية في أيّ جزء من أجزاء الوسط هو وجوب الإتمام إلى الليل، كما لا يخفى للمتدبّر.

أقول: هذا قريب ممّا أشرنا إليه بقولنا: «فأمّا في العرف فأوّله كوسطه في المقدار، كما أنّ وسطه كآخره في ذلك» إلى قولنا: «فالعرف مقدّم على اللغة».

ثمّ قال:

فإن قلت: لو لم يكن بين الرؤية قبل الزوال وبعده فرق في الحكم، لأمَرَهُ عليه السلام بالإتمام

على تقدير الرؤية في النهار بلا تفصيل، فالتفصيل يدلّ على الفرق وإن كانت الدلالة بعنوان المفهوم، وهي كافية لكونها حجّة، كما بيّن في الأُصول.

قلت: حجّيّة المفهوم تتوقّف على عدم منفعة للقيد، غير مخالفة المسكوت في الحكم للمذكور، وما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ العقل يجوّز أن لا تكون منفعة التفصيل وعدم الاكتفاء بإطلاق النهار هي مخالفة حكم رؤية الهلال أوّل النهار لحكمها في الوسط والآخر، بل تكون إشارة إلى عدم إمكان رؤيته في أوّل النهار؛ لكون الهلال في أوّله تحت الأُفق.

فالزمان الذي يمكن رؤيته هو وسط النهار أو آخره، فذكر الوسط والآخر ليس لبيان مخالفة حكم الرؤية في الأوّل لحكمها في أحدهما، بل لبيان حكم ما يمكن الرؤية فيه، وذكر القيد لمحض بيان الواقع والإرشاد إلى الأمر الممكن غير بعيد في كلامهم عليهم السلام، ومع احتمال ما ذكرته في منفعة التقييد لا يصحّ التمسّك بالمفهوم، كما لا يخفى.

أقول: قد سبق منّا في ذلك كلام غنيّ، وهو أنّ ظاهر هذا الحديث يفيد أنّ المفهوم غير معتبر عنده عليه السلام، وإلّا لاكتفى بقوله: «فإنْ لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار فأتمّوا الصيام إلى الليل» ولم يذكر قوله: «أو آخره»، لأنّ ذكر الوسط على هذا كما دلّ على وجوب الإفطار قبل الزوال دلّ على وجوب الإتمام بعده، وخاصّةً في آخر النهار بطريق أولى، فعدم الاكتفاء به عن الثاني حتّى صرّح بقوله: «أو آخره» والاكتفاء به عن الأوّل تعسّف، فهذا دليل على عدم حجّيّة المفهوم، كما هو محلّ الخلاف في الأُصول من غير حاجة إلى ذكر نكتة لفائدة التقييد، فتأمّل.

ثمّ قال رحمه الله:

فإن قلت: حمل الأوّل على زمان كون الهلال تحت الأُفق يوجب اختلاف مقدار الأوّل مع مقدار كلّ واحد من الوسط والآخر، أو مع مقدار أحدهما، وهو بعيد.

قلت: لا ضرورة في حمل أوّل النهار على زمان كون الهلال تحت الأُفق، ليرد عليه هذا، بل يجوز حمله على ما يساوي الوسط والآخر في المقدار، ويقال: إنّما لم يذكر الثلث الأوّل من النهار؛ لأنّ الهلال في ذلك الثلث لم يبعد بعد بحركته الخاصّة عن الشمس بقدر يمكن أن يرى.

والظاهر أنّه على تقدير رؤيته قبل الزوال فإنّما يرى بعد مضيّ هذا الثلث أو في أواخره،

كما تشهد له التجربة، وخاصّةً إذا اعتبر مبدأ النهار من طلوع الفجر، كما هو المقرّر في الشرع. وعلى هذا، فلا حاجة إلى قوله ﷺ: أقول: حمل (طاب ثراه) الوسط على الآن، والآخر على الزمان الذي بعده، مع أنّه لا نسبة بينهما أصلاً، فلا وجه لموجّه كلامه أن يذكر هذا الكلام.

وإن ذكر بعنوان الاعتراض على الاستدلال بهذه الرواية على المشهور، أُجيب: بأنّ اعتبار المطابقة في الأقسام الثلاثة غير ظاهر، بل ممتنع؛ لتعذّر علم المخاطبين بالأقسام حينئذٍ، فلعلّ المراد بالأوّل الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور هو قدر من النهار الذي لا يرى الهلال فيه ألبتّة، والوسط والآخر ما بقي منه إلى الليل، والتميّز بينهما إنّما هو بحسب العرف، فإن اشتبه أواخر الوسط بأوائل الآخر، فلا مضرّة فيه؛ لاتّفاقهما في الحكم.

أقول: وبما ذكرناه هنا غنىً عن أمثال ذلك بعد التأمّل.

ثمّ قال:

وأمّا رابعاً؛ فلأنّ تفسير الوسط بالآن الذي هو وسط للنهار المعروف بين المنجّمين هو تفسير لوسط النهار بقبل الزوال؛ لأنّ الزوال هو زيادة الظلّ بعد نقصانه، فالوسط بمعنى الآن مبدأ خارج للزوال، فإرادة منتصف ما بين الحدّين من الوسط مع امتناعها دالّة على المذهب الأوّل لا الثاني.

فظهر قوّة دلالة الرواية على المشهور بحسب المنطوق وإن سُلّم كون النهار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، كما اختاره ﷺ، وإن حُمِل على المعنى المشهور بين أهل الشرع فالدلالة على المشهور أظهر.

وقال (طاب ثراه) بعد كلامه المنقول: «ويؤيّده ما رواه الشيخ عن محمّد بن عيسى، قال: كتبت إليه: جعلت فداك ربما غمّ علينا هلال شهر رمضان، فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، وربما رأيناه بعد الزوال، فنرى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ فكتب ﷺ: «تتمّ إلى الليل، فإنّه إن كان تامّاً لرُئي قبل الزوال».

وجه التأييد: أنّ المسؤول عنه هلال رمضان لا هلال شوّال، ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان الهلال تامّاً، وتماميّة الهلال أن يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق، أو المراد أنّ شهر رمضان، أو الشهر الذي نحن فيه إذا كان تامّاً بمعنى إذا تمّ وانقضى رُئي مع الهلال الجديد قبل الزوال، وحمل هلال شهر رمضان على شوّال بعيد

جدّاً، مع تنافره عن أُسلوب العبارة أيضاً.

على أنّ المذكور في العبارة الإفطار قبل الزوال، وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوّال، بخلاف هلال رمضان، فإنّ الإفطار بعد الزوال في الصيام المستحبّ ممّا نهي عنه، ولو حمل هلال شهر رمضان على شوّال، وجعل معنى التعليل أنّ الشهر إذا كان بالغاً إلى الثلاثين رئي الهلال قبل الزوال، لم ينطبق على مجاري العادات الأكثريّة والشواهد النجوميّة». انتهى كلامه (طاب ثراه).

اعلم أنّ الشيخ روى هذه الرواية عن عليّ بن حاتم، عن محمّد بن جعفر، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، والشيخ يروي عن عليّ بن حاتم بواسطة الحسين بن عليّ بن شيبان، وجهالته لا تضرّ؛ لكونه من مشايخ الإجازة، ووصف في الفهرست كُتُب عليّ بن حاتم بكونها جيّدة معتمدة، فالكتاب الذي أخذ الحديث منه ظهر على الشيخ كون هذا الكتاب منه.

ومحمّد بن جعفر هاهنا هو الرزّاز بقرينة روايته عن محمّد بن أحمد بن يحيى، وجهالته أيضاً لا تضرّ؛ لأنّه لم ينقل منه كتاب، والظاهر أنّه لم يكن في زمانه رواية ما في الصدور، وضبط السامع ما سمعه وإثباته في الكتب متعارفة، فالظاهر أنّه راوي كتاب محمّد بن أحمد بن يحيى، وكتبه معروفة، فجهالة هذا الراوي لا تضرّ بالسند، فالرواية معتبرة.

أقول: كيف لم تكن في زمانه رواية ما في الصدور وضبط ما سمع وهو في طبقة عليّ بن إبراهيم ومحمّد بن يحيى العطّار ومَن في هذه الطبقة، وروى عنه محمّد بن يعقوب الكليني، وأبو غالب الزراري، وعليّ بن حاتم ومَن في هذه الطبقة، وهو نفسه روى عن محمّد بن الحسن[1]، وعن أيّوب بن نوح ومَن في هذه الطبقة، ولم يقل أحد أنّه روى عنهما كتابهما، فكانت روايته عنهما عن ظهر القلب. فالوجه في بيان كون هذا السند حسناً أو معتبراً ما قدّمناه.

واعلم أنّ بعض متأخّري أصحابنا قال بعد تقسيمه الخبر إلى الصحيح والمعتبر، والقويّ والحسن، والموثّق والممدوح، والضعيف والمجهول، وتعريفه الصحيح بكون رجاله في جميع الطبقات غير مشايخ الإجازة إماميّاً مصرّحاً بالتوثيق:

---

١. في بعض النسخ: «عن محمّد بن عبدالحميد».

والمراد بالمعتبر أن يكون حكم رجاله حكم رجال الصحيح وإن لم يصرّح بالتوثيق، مثل رواية إبراهيم بن هاشم، فعلى ما ذكره الفاضل ـ وهو من مهرة الفنّ ـ فالمعتبر فوق الحسن والموثّق والقويّ والممدوح، ودون الصحيح[1].

وعلى ما ذكره الفاضل التنكابني فالمعتبر دونها كلّها وفوق الضعيف والمجهول.

والظاهر أنّ مراد المتأخّرين بالمعتبر هو هذا وإن كان من حيث المفهوم أعمّ منها.

نعم، على مذهب مَن لم يعمل بغير الصحيح وإن اشتهر واعتضد بغيره، فليس غيره بمعتبر عنده، فتأمّل؛ فإنّ صاحب المفاتيح[2] قد سمّى فيها خبري حمّاد وابن بكير بالمعتبرين وقابلهما بالصحيح، وقد عرفت أنّ الأوّل حسن كالصحيح، والثاني موثّق كالصحيح عندهم، فيظهر منه أنّ مرادهم بالمعتبر غير الصحيح من الحسن والموثّق. ولا يبعد أن يقال: هو ما اعتبره الأصحاب وإن كان ضعيفاً منجبراً ضعفه بالشهرة، هذا.

ثمّ قال﵀ متّصلاً بما سبق:

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ حمل التامّ على أحد المعنيين المذكورين حمل للّفظ على معنى لا ينساق ذهن أكثر الناس إليه لو لم نقل بعدم انسباق ذهن أحد إليه.

أقول: هذا حقّ، وقد أشرنا إليه بقولنا:

وأمّا ما ذكره (قدّس سرّه) من معنى التعليل فممّا لا يمكن استفادته منه، وإنّما استفاده هو منه لميله إلى ذلك المذهب، وقيامه لصرف الأخبار إليه وحَمْلها عليه، ولولا ذلك لما فهمه منه؛ لأنّه ممّا لا يفهم منه إلّا بضرب من الرمل، ولذلك لم يستفد منه ذلك أحد غيره.

ثمّ قال﵀:

وارجاع الضمير إلى الشهر المفهوم بحسب المقام ممكن، وأرجع﵀ هذا الضمير إلى الشهر في قوله: «أو المراد أن شهر رمضان» إلى آخره.

أقول: قد عرفت ما ذكرناه سابقاً، وما نقلناه عن صاحب الوافي، حيث قال:

قوله﵇: «إن كان تامّاً رئي قبل الزوال» معناه إن كان الشهر الماضي ثلاثين يوماً رئي هلال الشهر المستقبل قبل الزوال في اليوم الثلاثين. فتذكّر.

---

١. لم نعثر عليه.

٢. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٢٥٧.

ثمّ قال ﷺ:

والحصر المذكور في معنى التعليل غير مستفاد من الرواية؛ لأنّ غاية ما يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من قوله ﷺ: «إن كان تامّاً» هو الكلّيّة، أي كلّما كان الهلال صالحاً للرؤية في الليل السابق رئي قبل الزوال، وهو لا يستلزم كون كلّ هلال رئي قبل الزوال تامّاً بهذا المعنى؛ لعدم انعكاس الموجبة الكلّيّة كنفسها، والحصر المذكور لازم للعكس لا للأصل؛ لأنّه يمكن أن يكون كلّ الهلال الصالح للرؤية في الليل السابق وبعضه الغير [كذا، والصواب: غير] الصالح لها فيه صالحاً للرؤية قبل الزوال ومرئيّاً فيه، وحينئذٍ يصدق الأصل، ولا يلزمه الحصر المذكور الذي هو منشأ ظنّ تأييد هذه الرواية لمذهب السيّد ﷺ.

أقول: قد سبق منّا في ذلك كلام، وهو قولنا:

فرؤية الهلال قبل الزوال تستلزم كون الشهر تماماً من غير عكس كلّي، فربما كان تامّا ولم ير قبل الزوال ـ إلى قولنا ـ لأنّه في تلك الليلة لم يكن قابلاً للرؤية؛ لكونه تحت الشعاع قريباً من الشمس. فتذكّر.

ثمّ قال ﷺ:

وظاهر قول محمّد في المكاتبة: «فترى أن نفطر؟» هو كون المراد بهلال رمضان هو هلال شوّال؛ لظهوره في أنّ كونه صائماً إلى الرؤية مسلّم، فالسؤال إنّما هو في جواز الإفطار بعدها، وهذا إنّما يناسب هلال شوّال لا هلال رمضان.

ويؤيّد هذا قوله ﷺ: «تتمّ إلى الليل»؛ لأنّ ظاهر الإتمام هو معلوميّة كونه صائماً، فحينئذٍ معنى السؤال أنّه هل ترى أن نفطر الصوم الذي أردته في الليل السابق كما هو مقتضى القانون الشرعي؟

ومعنى الجواب أنّك تتمّ الصوم الذي كنت مريداً له في الليل إلى الليل؛ لأنّ رؤية الهلال قبل الزوال لا تدلّ على كون هذا اليوم من الشهر الجديد؛ لأنّ الشهر إذا كان ثلاثين قد يكون خروج الشعاع في وقت والهلال على وضع يكون قبل الزوال صالحاً للرؤية ألبتّة.

أقول: هذا ما أشرنا إليه بقولنا:

بالجملة، إذا كان الهلال في ليلة الثلاثين تحت الشعاع وغرب بُعَيْد غروب الشمس، يمكن أن يبعد منها مدّة نصف الدورة، بل أكثر منه بقدر يمكن أن يرى قبل الزوال في اليوم الثلاثين، وهذا لا يدلّ على كونه للّيلة الماضية؛ لأنّه في تلك الليلة لم يكن قابلاً

للرؤية؛ لكونه تحت الشعاع قريباً من الشمس.

ثمّ قالﷺ:

وإرادة شهر شوّال من لفظ شهر رمضان جائزة بتحقّق الملابسة المصحّحة للإضافة، والقرينتان المذكورتان تجعلان اللفظ ظاهراً في شوّال، ولا منافرة لما ذكرته من أُسلوب العبارة.

وقولهﷺ: «وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال» صريحٌ في جَعْله قبل الزوال ظرفاً لقول السائل: «نفطر».

ويمكن أن يكون ظرفاً لقوله: «رأيناه» وقدّم؛ للإشارة إلى أنّ المقصود من السؤال هو هذا؛ لعلمه بحكم الرؤية بعد الزوال.

وإن جعل ظرفَ «نفطر» ـ كما اختارهﷺ ـ يحتاج إلى أن يقال: إنّ مراده بقوله: «إذا رأيناه» أنّه إذا رأيناه قبل الزوال، مع عدم كونه مذكوراً هاهنا بالقرينة، وهي ظهور أنّ الرؤية بعد الزوال لا تصير سبباً لجواز الإفطار قبل الزوال الذي هو قبل الرؤية.

وأمّا إذا جعلناه ظرفاً لقوله: «إذا رأيناه» فيكون المعنى إذا رأيناه قبل الزوال ـ الذي هو المقصود بالسؤال ـ هل يجوز لنا أن نفطر أم لا؟ ولا يتعلّق غرض أحد حينئذٍ بالاستفسار عن كون وقت الإفطار قبل الزوال، حتّى يقال: إنّه لا يستقيم إلّا في الصوم المستحبّ؛ لأنّه إذا جاز الإفطار برؤية الهلال قبل الزوال يجوز الإفطار بعد الرؤية أيّ وقت شاء، سواء كانت قبله أو بعده.

وعلى تقدير تسليم كون «قبل الزوال» ظرفَ «نفطر» نقول: مراد السائل من تقييد الإفطار بقبل الزوال هو الإشارة إلى أنّ سؤاله إنّما هو عن الإفطار بعد الرؤية التي تحقّقت قبل الزوال؛ لأنّه إذا وجب الإفطار برؤيته قبل الزوال، يكون الإفطار أيضاً قبل الزوال غالباً، فالمقصود من السؤال عن الإفطار قبل الزوال السؤال عن إيجاب الرؤية قبل الزوال للإفطار بذكر لازمها الأكثري على تقدير الإيجاب.

أقول: على نسخة الاستبصار لا شبهة في أنّ قوله: «قبل الزوال» ظرف لقوله: «إذا رأيناه» فليكن على نسخة التهذيب كذلك؛ ليصير مآل النسختين واحداً. ولا ينافيه تقديمه عليه؛ لأنّ الظرف ممّا يكفيه رائحة من الفعل.

ومنه يظهر أنّ المراد بهلال رمضان على نسخة التهذيب هو هلال شوّال، إضافة إليه؛ لما

مرّ آنفاً وسالفاً. وعلى هذا، فلا بُعد فيه ولا منافرة، ولا حاجة في توجيهه إلى هذا التطويل، وإلى ذلك القال والقيل.

والظاهر أنّ الفاضل التنكابني ـ كصاحبي الذخيرة[١] والمدارك[٢] وغيرهما ـ كان ذاهلاً وقت كتابة هذه المسألة عمّا في نسخة الاستبصار[٣]، وإلّا لأعتمد عليه أو أشار إليه وتأيّد به، وكونهم شاعرين به مع عدم إشعارهم به أصلاً بعيد. كيف، والاعتماد على ما في التهذيب[٤] ـ مع اشتماله على مثل هذا التكلّف حتّى قال صاحب الوافي: «إنّه من سهو النسّاخ»[٥] ـ ليس بأولى من الاعتماد على ما في الاستبصار؛ لخلوّه عن أمثال هذه التكلّفات.

ثمّ قال رحمه الله:

ولا يبعد أن يكون سؤال إيجاب الرؤية قبل الزوال الإفطار ناشئاً من كونه مذهب بعض العامّة الذي كان في زمانه عليه السلام، فأجاب عليه السلام بعدم الإيجاب كما أومأت إليه.

فظهر ضعف قوله: «وتقييد الإفطار بكونه» إلى قوله: «ممّا نهى عنه».

وقوله: «ولو حمل هلال شهر رمضان» إلى آخر ما نقل من كلامه، إنّما يصحّ إذا حمل الكلام على الكلّيّة، ولا يخفى كفاية الجزئيّة، كما أومأت إليها بقولي: إذا كان الشهر ثلاثين قد يكون... إلى آخره، ولا حاجة إلى الكلّيّة التي حمل الكلام عليها، وزعم من عدم صحّتها عدم جواز إرادة شهر شوّال من لفظ شهر رمضان.

وصاحب المدارك رحمه الله جعل هذه الرواية من الروايات الدالّة على مذهب المشهور، ولم يلتفت إلى إضافة الهلال إلى رمضان.

أقول: كلّ مَن ذهب إلى هذا المذهب جعلها من الروايات الدالّة عليه، ولم يلتفت إلى إضافته إليه، ولعلّه لظهور أنّ المراد به هلال شوّال، وإنّما أضافه إليه باعتبار القرب، ويؤيّده ما في الاستبصار ـ «ربما غُمّ علينا الهلال في شهر رمضان»[٦] ـ فإنّه صريح في أنّ المراد به

---

١. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.
٢. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٨٠.
٣. الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٢١.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٠، ح ٤٩٠.
٥. الوافي، ج ١١، ص ١٤٩.
٦. الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٢١.

هلال شوّال من غير حاجة فيه إلى تكلّف أصلاً.

ثمّ قال الفاضل التنكابني:

وقال طاب ثراه: ويؤيّده[1] ما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار ـ في الموثّق ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمُّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال: «لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل».

ولم يذكر (طاب ثراه) وجهَ التأييد، فإن كان وجهه هو حمل الأمر بالإتمام على ظاهره الذي هو الوجوب، فهو ضعيف؛ لقوله رحمه الله: بشيوع الأوامر في كلام الأئمّة عليهم السلام في الاستحباب، بحيث لا يتبادر منها الوجوب عند خلوّها عن القرينة، فكيف يكون هذا الأمر ظاهراً في الوجوب!؟

أقول: هذا ليس مجرّد بحث إلزامي، بل الأمر كذلك في الواقع، فهو كما يرد على صاحب الذخيرة يرد على صاحب الوافي أيضاً، فإنّه حمل هذا الأمر على الوجوب بعد أن حمل الوسط على ما قبل الزوال، حيث قال:

ومعنى إتمام صومه إلى الليل أنّه إن كان لم يفطر بَعْدُ، نوى الصوم من شهر رمضان، واعتدّ به، وإن كان قد أفطر، أمسك بقيّة اليوم، ثمّ قضاه[2].

ثمّ قال رحمه الله متّصلاً بما سبق:

ومع قطع النظر عن عدم قوله بظهور هذه الأوامر في الوجوب نقول: ليس الوسط ظاهراً في قبل الزوال فقط، ولا هو مساوي الاحتمال؛ لعدم الاختصاص وإن لم يكن نافعاً له حينئذٍ؛ لبُعد اختصاصه بزمان هو قدر نصف مابين طلوع الصبح إلى طلوع الشمس، الذي يكون آخر هذا النصف نصفَ النهار النجومي لو قلنا باحتمال الاختصاص.

فإطلاق الأمر بالإتمام عند رؤية الهلال في وسط النهار قرينة إرادة أحد الأمرين اللذين هُما الرجحان المطلق الذي لا يمكن الاستدلال به على الوجوب، كما هو ظاهر جَعْله رحمه الله هذه الرواية مؤيّدة لما اختاره، والاستحباب كما حمل الشيخ رحمه الله أو الراوي الأمر بالإتمام عليه.

---

١. أي ويؤيّد مذهب السيّد.

٢. الوافي، ج ١١، ص ١٢١، ح ١٠٥٢٥.

أقول: هذا منه رحمه الله إشارة إلى أنّ قوله بعد نقل موثّقة ابن عمّار: يعني بقوله عليه السلام: «أتمّ صومه إلى الليل» على أنّه من شعبان دون أن ينوي أنّه من رمضان: يحتمل أن يكون من كلام الشيخ، و يحتمل أن يكون من كلام الراوي، وقد سبق أنّ الفاضل التستري جعله من كلام الراوي، وظنّ صاحب الوافي أنّه من كلام الشيخ ذَكَرَه ليؤوّل به قوله عليه السلام: «وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل»[1].

وقلنا هناك: إنّ الحقّ ما فهمه التستري؛ لأنّ من دأب الشيخ رحمه الله في التهذيب أنّه إذا أراد بيان أمر يُصدّره بقوله: «قال محمّد بن الحسن»، مع أنّه نقل هذه الزيادة في الاستبصار[2] قبل أن يشرع في الجمع بين الأخبار، وهذا قرينة أنّه ليس من كلامه، بل هو من كلام الراوي، مع أنّ الخلاف فيه قليل الجدوى؛ للاتّفاق على أنّه ليس من تتمّة الحديث، ولا من كلام مَن يكون كلامه حجّة.

ثمّ قال رحمه الله:

> ولو تنزّلنا عن عدم قوله بظهور هذه الأوامر في الوجوب، وعن دلالة القرينة المذكورة على عدم إرادة الوجوب هاهنا، نقول: المراد بالوسط في هذه الرواية إمّا ما بين الحدّين، أو منتصف ما بين الحدّين.
>
> فعلى الأوّل لا يمكن حمل الأمر بالإتمام على الوجوب؛ لاندراج بعد الزوال في الوسط بهذا المعنى.
>
> وعلى الثاني يلزم عليه أن يكون الوسط بعد الزوال؛ لأنّه (طاب ثراه) حمل قوله عليه السلام في رواية محمّد بن قيس، السابقة: «فإنّ لم تَرَوا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» على وجوب الإتمام على التقديرين في هلال شوّال، والحال أنّه قال بوجوب الإفطار عند رؤية الهلال قبل الزوال، فيلزمه أن يكون الوسط هناك بعد الزوال، وكلامه هناك يدلّ على انحصار معنى الوسط في الاحتمالين المذكورين.
>
> فالاحتمال الثاني متعيّن عند بطلان الاحتمال الأوّل. وهو كان موجباً لإتمام الصيام عند رؤية هلال شوّال فيه، فكيف يوجب هاهنا الإتمام عند رؤية هلال رمضان فيه!؟

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣.

وحمل الوسط في إحدى الروايتين على بعد الزوال، وفي الأُخرى على قبله حملٌ للّفظ في كلّ رواية على ما يوافق مطلوبه بلا بيّنة ودليل، كما ظهر لك.

أقول: قد عرفت فيما نقلناه سابقاً عن صاحب الوافي أنّه حمل الوسط المذكور في موثّقة إسحاق بن عمّار في قوله عليه السلام: «وإذا رأيته وسط النهار» على ما قبل الزوال، وحمل المذكور في صحيحة محمّد بن قيس في قوله عليه السلام: «إلّا من وسط النهار أو آخره» على ما بعد الزوال، وقد عرفت أنّه مجرّد اجتهاد ودعوى بلا دليل، وأنّ ما جعله مشعراً بذلك من إيراد لفظة «من» هاهنا وحذفه من الحديث السابق لا يشعر به أصلاً؛ لأنّها إمّا ابتدائيّة، أو تبعيضيّة، أو تكون بمعنى «في»، ولا إشعار بشيء منها بذلك كما عرفت.

ثمّ قال رحمه الله:

وما ذكرته ـ من تعيّن الاحتمال الثاني ـ إنّما هو على تقدير تسليم ما ذكره رحمه الله، وإلّا قد عرفت عند تكلّمي فيما ذكره رحمه الله في صحيحة محمّد بن قيس امتناعَ إرادة هذا الاحتمال، فالاحتمال الأوّل الذي ذكره رحمه الله أو ما هو مثله هو المتعيّن في هذه الرواية، فيجب حمل الأمر بالإتمام إمّا على الرجحان المطلق، أو على الاستحباب، فظهر أنّه لا تأييد لهذه الرواية لما جعلها رحمه الله مؤيّدة له بوجه من الوجوه.

ولعلّ المراد من قوله عليه السلام: «فأتمّ صومه» أتمّه إن كنت صُمْتَ هذا اليوم، فيكون الإتمام محمولاً على ظاهره، ويحتمل أن يكون المراد بإتمام الصوم هو الإمساك الراجح المطلق الذي لا يدلّ على الوجوب، أو الإمساك المستحبّ، فقوله: عليه السلام: «فأتمّ صومه» مصروف عن ظاهره إمّا بتقدير «إن صمت» وإمّا بحمل «أتمّ صومه» على الإمساك الذي ليس صوماً، فظهر بما ذكرته أنّ قوله عليه السلام: «تتمّ» في مكاتبة محمّد بن عيسى مؤيّد لما جعلته مؤيّداً له؛ لكونه محمولاً على ظاهره.

وقال (قدّس الله نفسه): ويؤيّده أيضاً ما رواه الكليني عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة، فقال: «كذبوا، هذا اليوم لهذه الليلة الماضية، إنّ أهل بطن نخلة لمّا رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام».

أقول: لعلّ مراده رحمه الله أنّ تصويبه عليه السلام أهل بطن نخلة في حكمهم بدخول الشهر بمحض الرؤية ـ كما يدلّ عليه السياق ـ إنّما يناسب كون الرؤية قبل الزوال؛ لظهور عدم صحّة الحكم بدخول الشهر بمحض الرؤية برؤية الهلال بعد الزوال.

وفيه أنّ قوله عليه السلام: «إنّ أهل بطن نخلة» حينئذٍ لا يدلّ على كذب المغيريّة؛ لجواز صدق الحكم بدخول الشهر برؤية الهلال قبل الزوال مع كون ليلة هذا اليوم هي الليلة المستقبلة.

أقول: قد عرفت أنّ اليوم بليلته عند الروم والفرس من طلوع الشمس إلى طلوعها، فزمان دخول الشهر عندهم من حين طلوعها، وحينئذٍ يصدق الحكم بدخول الشهر برؤية الهلال قبل الزوال مع كون ليلة هذا اليوم هي الليلة المستقبلة كما زعمته المغيريّة. وعلى هذا فقوله عليه السلام: «إنّ أهل بطن نخلة» يدلّ على صدق المغيريّة لا على كذبهم، فالظاهر حمل الرؤية على ما عليه أهل الشرع من أنّ اليوم بليلته من غروب الشمس إلى غروبها، فزمان دخول الشهر عندهم من حين غروبها، فاليوم الذي يأتي بعد هذه الليلة يوم لهذه الليلة الماضية، ومنه يظهر كذب المغيريّة، وعدم تأييد هذه الخبر لاعتبار رؤية الهلال قبل الزوال.

وأنت خبير بأنّ هذا أولى ممّا أشار إليه رحمه الله بقوله:

فالظاهر حمل الرؤية على رؤية الهلال في الليل، أو قرب دخوله كما تكون في الأكثر كذلك.

فعلى الأوّل انطباقه على المطلوب ـ الذي هو تكذيب المغيريّة ـ ظاهر.

وعلى الثاني قول أهل بطن نخلة بدخول الشهر بمحض الرؤية إنّما هو بعنوان المجاز الذي مصحّحه قرب دخول الليل، فينطبق حينئذٍ أيضاً على المطلوب.

وإن نوقش في هذا، فليحمل على الأوّل؛ لأنّ هذا متعلّق بواقعة خاصّة، فيجب حمله على ما يناسب ويصحّ.

أقول: قد عرفت وجه هذا الخبر في صدر الفصل التاسع من رسالتنا هذه، وعدم تأييده لاعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، فلا نعيده.

ثمّ قال رحمه الله:

وقال طاب ثراه: والعجب أنّ الشيخ وجماعة استدلّوا على القول الأوّل بصحيحة محمّد بن قيس، المذكورة، وبرواية محمّد بن عيسى، وبما رواه الشيخ عن جرّاح المدائني، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام «مَن رأى هلال شوّال نهاراً في رمضان فليتمّ صيامه». واستدلّ الشيخ بموثّقة إسحاق بن عمّار، المذكورة.

وأنت خبير بأنّ الأُولى تدلّ على خلاف مقصودهم، وكذا الثانية والرابعة. وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح لمقاومة ما ذكرناه من الأخبار، ولو سَلِمَ من ذلك، كان نسبتها إليه نسبة

العامّ إلى الخاصّ فتتخصّص به، وهي محمولة على الغالب من تحقّق الرؤية بعد الزوال، على أنّ المذكور في الرواية «مَن رأى هلال شوّال في رمضان». ولقائلٍ أن لا يسلّم أنّ الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان.

والعجب أنّ صاحب المدارك تردّد في المسألة؛ زعماً منه التعارض بين الخبرين وبين الأخبار الثلاثة المذكورة. انتهى كلامه.

قد عرفت بما ذكرته دلالة صحيحة محمّد بن قيس ورواية محمّد بن عيسى على المشهور، ودلالة رواية جرّاح عليه غنيّة عن البيان، وموثّقة إسحاق وإن لم تدلّ على المشهور ـ كما زعمه الشيخ ـ لكن لا تدلّ على القول الثاني، ولا تؤيّده أيضاً.

فظهر ضعف قوله: «وأنت خبير» إلى قوله: «وأمّا الثالثة». وقوله: «وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح» ظاهر بناءً على ظنّه الخبرين[1] الأوّلين المعتبرين الدالّين على المشهور، والخبرين الدالّين على مذهب السيّد، والخبرين غير الدالّين على مذهبٍ، هما: رواية عمر بن يزيد وموثّقة إسحاق بن عمّار دالّةً على مذهب السيّد، فكيف يعارض الأخبارَ الستّة المشتملة على الصحيحة والحسنة والموثّقة خبرٌ واحدٌ مجهولٌ باشتماله على القاسم بن سليمان وجرّاح المدائني!؟

وأمّا على ما أوضحته من دلالة الصحيحة ورواية محمّد بن عيسى، المعتبرة على المشهور وتأيّدهما برواية جرّاح، فليس التعجّب في عدم حكم صاحب المدارك بقول السيّد، بل تعجّبي من توقّفه مع قوله بدلالة الأخبار الثلاثة على المشهور، كما هي واقعة، مع ظهور تأيّدها بالشهرة والاستصحاب.

أقول: وإن تعجب فعجب قولهم: إنّ روايتي جرّاح وابن‌عيسى ضعيفتا السند، لكنّهما مؤيّدتان بالأصل والاستصحاب والشهرة بين الأصحاب، ومعتضدتان بصحيحة ابن قيس، وإنّ روايتي حمّاد وابن بكير، إحداهما حسنة كالصحيحة، والأُخرى موثّقة كالصحيحة.

فهذا الذي أورث توقّفهم في المسألة، كما أشار إليه صاحب المدارك بقوله:

والمسألة قويّة الإشكال؛ فإنّ الروايتين المتضمّنتين لاعتبار ذلك معتبرتا الإسناد، بل

---

١. «المراد بهما صحيحة محمّد بن قيس ورواية محمّد بن عيسى، وهذا يدلّ على أنّهم قد يسمّون الصحيح بالمعتبر، إلّا أن يقال: تسميته به هنا من باب التغليب، فتأمّل». (منه).

الأُولى لا تقصر عن مرتبة الصحيح؛ لأنّ دخولها في مرتبة الحسن بإبراهيم بن هاشم، ومن ثَمَّ تردّد المحقّق في «النافع» و«المعتبر». وهو في محلّه[1].

وقد عرفت أنّ روايتي جرّاح وابن عيسى حسنتان، وأنّ رواية ابن بكير ضعيفة بأبي جعفر، لا موثّقة بابن فضّال، فلم يبق لهم في المسألة خبر إلّا رواية حمّاد، وهي وإن كانت حسنة أو صحيحة لكنّها لا تنهض حجّة في معارضة الأصل والاستصحاب والشهرة بين الأصحاب وتلك الأخبار وخاصّةً صحيحة ابن قيس وما في معناها من أخبار الرؤية، وعدم الخروج عن اليقين، والأغلب من كون الشهر تماماً، إلى غير ذلك ممّا سبقت إليه الإشارة، مع احتمال كونها محمولة على التقيّة، كما أومأنا إليه. فالتوقّف في غير محلّه.

ثمّ قال﵀ بعد كلام:

وكان﵀ ـ يعني صاحب «الذخيرة» ـ يؤوّل رواية إسماعيل بن الحرّ المجهول به: عن أبي عبدالله﵇: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين»: بأنّه يمكن أن يكون المراد بكونه لليلتين أنّه كذلك في الأغلب، لا لكونه كذلك دائماً الذي يعتبر في العلامة. فعلى ما ذكره ليس هذا الكلام في قوله﵇ لبيان اختلاف حكم الغروب قبل الشفق وبعده في الصوم والفطر وغيرهما، بل لبيان كون الأمر في الغالب كذلك وإن لم يظهر للناظر إلى الهلال كون هذا الهلال الذي غاب بعد الشفق لليلتين أم لا؟ وهذا التأويل أو غيره لازم في هذه الرواية؛ لمعارضتها رواية واضحة الدلالة، معتبرة السند، الدالّة على أنّ الهلال الذي غاب بعد الشفق بزمان طويل لليلته لو فرض عدم تقوية التجربة هذه الرواية.

وهذا التأويل الذي ذكره﵀ في رواية إسماعيل بن الحرّ بعينه جارٍ في الحسنة التي استدلّ بها على مذهب السيّد﵀ بلا تفاوت، ولا يبعد ورود الموثّقة على وفق مذهب بعض العامّة الذى كان في زمانه﵇.

أقول: نفي البُعد عن ورود الموثّقة على التقيّة وتخصيصها بها ليس له وجه على الظاهر؛ فإنّ الحسنة مثلها في ذلك، كما أومأت إليه، على أنّك قد عرفت أنّها ليست بموثّقة، بل هي ضعيفة السند، كما أوضحته.

---

١. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٨١.

ثمّ إنّ هذا التأويل كما يجري في الحسنة بأن يقال: يمكن أن يقول: المراد بكونه للّيلة الماضية إنّه كذلك في الأغلب، لا كونه كذلك دائماً الذي يعتبر في العلامة، كذلك يجري في الموثّقة بعينه بلا تفاوت بأن يقال: يمكن أن يكون المراد بكون ذلك اليوم من شوّال أنّه كذلك في الأغلب إلى آخره، فتخصيص جريانه بالأولى، وهو جارٍ فيهما لا وجه له على الظاهر.

وبالجملة، كلٌّ منهما جارٍ في كلٍّ منهما. فتأمّل.

ثمّ أقول: لو كانت رؤية الهلال قبل الزوال دليلاً على كونه في الأغلب للّيلة الماضية، وكون ذلك اليوم من شوّال أو رمضان كذلك مع عدم اعتباره وجعله علامة، لأشكل الأمر في الصوم والفطر؛ إذ يلزم منه صوم يوم عيد، وفطر يوم صوم، والتزامه مشكل، فتأمّل.

ثمّ قال﵀:

وبالجملة، قوّة المذهب المشهور بحسب الدليل واضحة لمن تدبّر ما ذكرته حقّ التدبّر، وكان أهلاً له، ويرد على قوله: «نسبتها إليه» إلى قوله: «فيتخصّص به» أنّ التخصّص بما ذكره إنّما يصحّ لو كانت الأخبار التي ظنّ دلالتها على مذهب السيّد دالّة عليه، وقد عرفت حالها، وحَمْلُ رواية الجرّاح على الغالب حمل اللفظ على الإفادة القليلة الحاجة أو عديمها، وترك الإفادة العظيمة الحاجة بلا ضرورة داعية إليه.

أقول: قد سبق منّا في ذلك كلام في أوسط الفصل الثالث، فتذكّر.

ثمّ قال﵀:

ويرد على العلاوة التي ذكرها أنّه سواء حمل رمضان على ما هو رمضان بحسب نفس الأمر، أو على ما هو معلوم للمخاطب كونه رمضان يكون الأمر بالإتمام، بل كلّ الكلام خالياً عن الفائدة، فينبغي أن يحمل رمضان على ما هو رمضان بحسب الظاهر مع قطع النظر عن رؤية الهلال حتّى يحتاج إلى بيان حكمه عند الرؤية، ويكون الأمر بالإتمام إفادة نافعة، وحينئذ لا يناسب التخصيص ببعد الزوال.

أقول: حاصل هذا الحديث هو أنّ هلال شوّال قد يرى في يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال، فمن رآه فليتمّ صيامه، ولا يتوهّم أنّ هذا اليوم من العيد، وهو من الشهر الجديد، كما توهّمه بعض العامّة، كأبي يوسف والثوري وأحمد في اعتبارهم رؤية الهلال قبل الزوال، وجَعْلهم يومَ الرؤية من الشهر الجديد، فيكون في رمضان هذا اليوم من

العيد[١]. فالغرض المسوق له الحديث هو الردّ على هؤلاء العامّة الذين كانوا في عهده ﷺ.

وبهذا التقرير ظهر أنّ هذا الحديث دليل على المذهب المشهور، كما استدلّ به عليه الشيخ[٢] وجماعة، وأنّ المنع المذكور في قوله ـ: لقائل أن لا يسلّم أنّ الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان ـ ساقط، فتأمّل.

ثمّ قال ﷺ:

ونقل صاحب المدارك من جملة الحجّة على القول الثاني قوله ﷺ: «إذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر» فإنّ ذلك شامل لما قبل الزوال، وقد تقدّم أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال، فيجب الصوم لرؤية الهلال وبقاء الوقت. انتهى كلامه.

وفيه: أنّه لا يمكن حمل الرؤية على عمومها؛ لظهور خروج رؤية الهلال بعد الزوال عن وجوب الصوم والفطر، فيحتاج إلى التخصيص برؤية الهلال قبل الزوال إن حُمل قوله: «فصُمْ» وقوله: «فأفطر» على وجوبهما في هذا اليوم، وهو في غاية البُعد إن قلنا بالاحتمال؛ للاحتياج إلى حمل المطلق ـ الذي يتبادر منه الأفراد الشائعة ـ على الأفراد النادرة التي لا تنساق إلى الأذهان بلا قرينة.

وحَمْلُها على وجوب الصوم والفطر في يوم الرؤية إذا كانت قبل الزوال في اليوم الذي بعده إذا كانت بعد الزوال ـ بزعم معلوميّة هذا التفصيل؛ لشيوعه في هذا الزمان، أو لخصوص الراوي ـ مثلُ الاحتمال الأوّل في كونه في غاية البُعد الذي لا ينساق إلى الأذهان، مع مزيد، وهو أنّه يحتاج إلى حمل قوله: «فصُمْ» على عموم المجاز؛ لأنّه عند رؤية الهلال بعد الزوال وفي الليل وقبل الزوال على هذا القول إذا لم يأكل يجب الصوم الحقيقي، وعند رؤيته قبل الزوال المسبوق بالأكل يجب الإمساك لا الصوم الحقيقي.

وأمّا على تقدير الحمل على الرؤية الشائعة التي هي الرؤية بعد الزوال على الرؤية مطلقاً، وحمل الصوم والفطر على الصوم والفطر الشائعين اللذين يكونان في اليوم اللاحق، فلا يشتمل على تكلّف أصلاً.

وما ذكره ﷺ من أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال فهو كذلك، لكن ما يدلّ عليه إنّما يدلّ فيما ثبت كونه يوم صوم، فإنْ ثبت كون هذا اليوم يوم صوم بدليل آخر، يمكن

---

١. راجع المغني، ج ٣، ص ١٠٨.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ١٧١ ـ ١٧٢، المسألة ١٠.

القول بجواز النيّة حين رؤية الهلال؛ لظهور كونه يوم صوم حينئذٍ، فكان نيّة المكلّف وجوب الصوم قبل هذا متعذّرة، فيندرج حينئذٍ في عموم ما يدلّ على جواز النيّة.

وأمّا إثبات كون هذا اليوم يوم صوم بدليلٍ يدلّ على جواز النيّة إلى هذا الوقت فيما علم كونه يوم صوم، فلا وجه له.

وبالجملة، ذكر أمثال هذين الاحتمالين في الأخبار إن صحّ فإنّما يصحّ بعنوان الاحتمال في رواية تعارض الدليل القويّ التامّ لو لم يذكر، وأمّا ذكرها للاستدلال على أمرٍ فخارجٌ عن القانون ونقل الاستدلال بعموم الأخبار على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال عن الحرّ العاملي في سنة كانت هذه المسألة دائرة في الألسنة، حتّى نقل أنّه يقول: إنّ هنا ثمانون حديثاً على عدم الاعتبار، ولم ينقل عنه وجه الدلالة.

ويمكن تقريبه بأنّ الأمر بالصيام في مثل قوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر» إمّا محمول على رؤيته قبل الزوال بخصوصه، أو بعده بخصوصه، أو الأعمّ، والتقييد خلاف الأصل، فالظاهر الإطلاق، وظاهرٌ أنّ الأمر بالصيام والإفطار عند رؤية الهلال بعد الزوال هو الأمر بهما في اليوم الآتي.

فينبغي أن يُحمل وجوب أحدهما عند رؤيته قبل الزوال أيضاً على كونه في اليوم الآتي؛ لئلّا يصير كلامهم عليهم السلام بعيداً عن الإفادة كالألغاز، فيكون الاستدلال على عدم الاعتبار بعد هذا التقريب له وجه لا يبعد ذكره وإن كان ضعيفاً في نفسه، لاحتمال إرادة الأفراد الشائعة من الرؤية، وهي رؤيته بعد الزوال، ويكون غيرها مسكوتاً عنه.

أقول: لا يبعد أن يكون محمولاً على الرؤية المعتبرة في دخول الشهر شرعاً، وقد عرفت أنّ زمان دخوله من حين الغروب، فيكون المراد بتلك الرؤية هو الرؤية المتعارفة التي تكون بالليل، فلا تشمل أخبارها لرؤية النهار، كما صرّح بذلك الفاضل الأردبيلي في شرح الإرشاد[1].

ويؤيّده ما سبق أنّ فزع المسلمين من وقت النبيّ صلى الله عليه وآله ومَن بعده إلى زماننا هذا في تعرّف دخول الشهر إلى معاينة الهلال ورؤيته إنّما كان في ليلة تحتمل فيها الرؤية، وهي ليلة الثلاثين لا في نهارها قبل الزوال.

---

١. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٥، ص ٣٠١.

فإذا قيل: «إذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر» فإنّما تتبادر منه إلى الأذهان هـذه الرؤية المعروفة عند أهل الدين، المعلومة عند كافّة المسلمين، أي إذا رأيت الهلال في ليلة الثلاثين من شعبان فصُمْ في نهارها، وإذا رأيته في ليلة الثلاثين من رمضان فأفطر في نهارها.

هذه هي الرؤية المتعارفة المتبادرة المفهومة من أمثال هذا الحديث، وهي ثمانون حديثاً على ما سبق عن الحرّ العاملي﵀[1]، وإليها أشار الشيخ الطوسي﵀ فيما سبق نقله عنه بقوله: «هذان الخبران لا يصحّ الاعتراض بهما على ظاهر القرآن والأخبار المتواترة».

ولا شكّ أنّ الظاهر منهما هو هذا، كما أفاده﵀، لا ما قد يتّفق في نهار الثلاثين قبل الزوال أو بعده، إلّا أن يراد ببعد الزوال هذا الفرد بخصوصه، بناءً على أنّ إطلاق المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع المتبادر ـ كالوجود حيث أُطلق فإنّ المتبادر منه الخارجي؛ لشيوعه فيه ـ كما صرّحوا به.

ولذلك قال﵀ متّصلاً بما سبق:

> والداعي إلى التقييد ببعد الزوال هو الشيوع والتبادر، وحينئذٍ لا بعد في هذا التقييد، بل الحقّ أنّه إذا كان التقييد في أمر متبادراً بقرينة وإن كانت هي شيوع مطلق فـي مـقيّد، فحمله على العموم والإطلاق خلاف الظاهر، لا حمله على المقيّد. فظهر بما ذكـرته ضعف الاستدلال بعموم الأخبار على الاعتبار وعدمه وإن كان الاستدلال على الاعتبار أضعف.

أقول: قد سبق منّا ما فيه كفاية، فلا نعيده فارجع إليه.

وإلى الله المرجع والمآل.

والحمد للّه على كلّ حال.

وصلّى الله على رسوله وآله خير آل.

---

١. انظر ماسبق في رسالة التنكابني، ص ٢٥ و رسالة محمّد جعفر السبزواري، ص ٤٩.

(١٠)

تعيين ليلة القدر

تأليف

مولى اسماعيل خواجوئى رحمه الله

(م ١١٧٣)

مقدّمه

مؤلّف

مؤلّف این رساله، مولی اسماعیل خواجوئی مازندرانی‌ﷺ نویسندهٔ رسالهٔ پیشین است که سرگذشت کوتاه و منابع سرگذشت وی در مقدمهٔ آن رساله گذشت.

رسالهٔ حاضر ـ همچنان‌که از نام آن پیداست ـ دربارهٔ تعیین لیلة القدر است و با توجه به اینکه در سراسر کرهٔ زمین در وقتی واحد، هلال رؤیت نمی‌شود و شروع ماه مبارک رمضان در یک زمان نیست، این سؤال پیش می‌آید که شب قدر چه شبی است؟ و رؤیت هلال در چه نقطه‌ای ملاک تعیین شب قدر است و آیا ممکن است در مجموع کرهٔ زمین دو شب، شب قدر باشد یا نه؟ مؤلّف در مجلسی ارتجالاً به این سؤالها پاسخ داده و سپس با مراجعه به ادلّه همان پاسخ را صواب یافته و مشروحاً در این رساله یاد کرده است.

در بخش چهارم این مجموعه نیز مقاله‌ای در این زمینه با عنوان «شب و روز»، که حاوی دیدگاهی غیر از دیدگاه خواجوئی است، درج خواهد شد.

این رساله پیشتر در مجموعهٔ الرسائل الاعتقادیة خواجوئی چاپ شده وما آن را براساس نسخهٔ ۵۵۶۵/۱۳ کتابخانهٔ مرحوم آیة‌الله مرعشی‌ﷺ ـ که به سال ۱۱۳۶ نوشته شده و بنا به آن‌چه در فهرست کتابخانه (ج ۱٤، ص۳۳۱) آمده به خط مؤلّف است ـ تصحیح کرده‌ایم. هرچند در پایان رساله اشاره‌ای به تاریخ تألیف آن نشده؛ ولی از آغاز آن بر می‌آید که وی رساله را پس از ماه صفر ۱۱۳٦ تألیف کرده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي جعل ليلةً من السنة خيراً من ألف شهر، والصلاة على محمّد وآله الذين تنزّل الملائكة والروح عليهم ليلة القدر بإذن ربّهم من كلّ أمر، سلام هي حتّى مطلع الفجر.

وبعد، فإنّي كنت ـ وأنا العبد الضعيف النحيف الفاني، محمّد بن الحسين المشتهر بإسماعيل المازندراني ـ في الليلة الثانية من الشهر الثالث من شهور السنة الثلاثة والستّين والمائة فوق الألف من الهجرة النبويّة المصطفويّة (عليه وعلى آله ألف سلام وألف تحيّة)، في دار ضيافة لنا في صحبة جمع من الأصحاب.

فسألني خلال الصحبة والاختلاط بعض الأحباب عن اختلاف ليلة القدر بالنسبة إلى سكّان المساكن الشرقيّة والغربيّة، وقال:

في أيّة ليلة منها تنزّل الملائكة والروح على الإمام عليه السلام ؟ وأيّتها يكون العمل الصالح فيها خيراً من ألف شهر؟

فأجبته على الفور بإلهام من الله (تبارك وتعالى) بما سنذكره في تلك العجالة، فبعد ما تأمّلت فيه ألفيتُه مطابقاً للأمر نفسه، فأردتُ إيراده في هذه الرسالة؛ ليكون تذكرةً له (دام عزّه) وتبصرةً لغيره.

فأقول: ـ وبالله التوفيق ـ ظاهر أكثر الأخبار[1] الواردة في طريقنا يفيد أنّ ليلة القدر

---

١. «إنّما قال أكثر الأخبار؛ لأنّ بعضها يفيد انحصارها في ليلتين إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، بل يفيد بعضها انحصارها في ليلة ثلاث وعشرين، وإنّ فيها أُنزل القرآن، ولا شكّ أنّ نزوله كان في ليلة القدر؛ لقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾» (منه رحمه الله).

النازل فيها الملائكة على الإمام عليه السلام في بقعة هو فيها غير خارجة عن إحدى تلك الليالي الثلاث، ليلة تسع عشرة، ليلة إحدى وعشرين، ليلة ثلاث وعشرين. وإنّما وردت مبهمةً غير معيّنة عندنا ـ وإن كانت معيّنة عنده عليه السلام. كما يدلّ عليه ما في بصائر الدرجات عن أبي الهذيل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «يا أبا الهذيل إنّا لا يخفى علينا ليلة القدر، إنّ الملائكة يطوفون بنا فيها»[1] ـ لضرب من المصلحة، كساعة الإجابة واسم الأعظم ونحوهما. ولكن تلك الليلة الواحدة بناءاً على ما ثبت من كرّية الأرض وعليه فقهاؤنا تتعدّد في سنة واحدة بتعدّد البلدان والبقاع شرقيّة وغربيّة، كما أنّ رؤية الهلال والعيد وغير ذلك أيضاً كذلك.

لذلك قال الفاضل العلّامة في التذكرة:

> إنّ الأرض كرة، فجاز أن يرى الهلال في بلد ولا يظهر في آخر؛ لأنّ حَدَبَة الأرض مانعة من رؤيته، وقد رصد ذلك أهل المعرفة، وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّة لمَن جدّ في السير نحو المشرق وبالعكس[2].

أقول: فتختلف بذلك، أي: باختلاف البلدان في طلوع الكواكب وغروبها ليلة القدر فيها، فربّ بلدة تكون ليلة القدر فيها مثلاً ليلة الجمعة، وهي في بلد آخر إنّما تكون في ليلة الخميس وهكذا، وتكون كلّ ليلة من تلك الليالي ليلة القدر شرعاً، ويكون العمل الصالح فيها من الصلاة والزكاة وأنواع الخير في تلك البقاع خيراً من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، إلى غير ذلك من أحكام تلك الليلة المباركة، فمن أحياها في أيّة بقعة من تلك البقاع، وعمل فيها أعمالها، فقد أدركها وفاز بما وعده الشارع.

ويمكن أن يتّفق لشخص أن يدركها في سنة واحدة في بقعتين أو أكثر ويفوز بثوابها، وذلك مثل العيد فإنّه أيضاً يتعدّد بتعدّد البلدان شرقاً وغرباً، ويكون كلّ عيد من تلك الأعياد عيداً شرعيّاً، يترتّب على الأعمال الواقعة فيها ليلاً أو نهاراً ثوابها.

وبالجملة ليلة القدر النازل فيها الملائكة على الإمام عليه السلام في أرض هو فيها وإن كانت في كلّ سنة واحدة بالعدد، إلّا أنّ ليلة القدر التي يكون العمل الصالح فيها خيراً من العمل في ألف شهر بالنظر إلى سكّان تلك البقاع الشرقيّة والغربيّة متعدّدة بتعدّد تلك البقاع

---

١. بصائر الدرجات، ص ٢٢١، ح ٥.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٢٣، المسألة ٧٦.

التي يُرى الهلال في بعضها دون بعض.

فكلّ بلد غربيّ بَعُدَ عن الشرقي بألف ميل يتأخّر غروبه عن غروب الشرقي بساعة، فرؤية الهلال في أحدهما دون الآخر لا مانع منه، وعليه يتفرّع تعدّد ليلة القدر واختلافها بالنسبة إلى المساكن الشرقيّة والغربيّة، وكلّها ليلة القدر الشرعيّة؛ لأنّ تخصيصها ببلد دون بلد غير معلوم ولا مفهوم من الأخبار، بل الظاهر منها خلافه.

إلّا أنّ نزول الملائكة على الإمام عليه السلام في واحدة منها، ويمكن أن يكون في كلّ منها، بأن يكون عليه السلام في كلّ ليلة من تلك الليالي في بقعة من تلك البقاع بطيّ الأرض ونحوه؛ ليدرك ثواب عمل تلك الليلة، فتتعدّد عليه ليلة القدر في سنة واحدة.

بل نقول: لا بُعْدَ في أن تكون ليلة قدره عليه السلام أيضاً واحدةً، ولكن يكون نزول الملائكة عليه في كلّ ليلة من تلك الليالي القدرَ، بأن يعرضوا عليه في كلّ ليلة ما يتعلّق بأحوال سكّان البلدة التي تلك الليلة ليلة قدرهم، فإنّ نزول الملائكة عليه في ليلة القدر أعمّ من أن تكون ليلة قدره أو ليلة قدرهم، كما يستفاد من الآية، فإنّ المفهوم منها أنّ الملائكة والروح تتنزّل في ليلة القدر على إمام الزمان، وهو يعمّ الليلتين معاً ولا يخفى.

وعلى هذا فكلّ من تلك الليالي مصداق ليلة القدر النازل فيها الملائكة على الإمام عليه السلام بما يكون من السنة إلى السنة، فتأمّل.

نعم، ليلة القدر التي نزل فيها القرآن جملة إلى السماء الدنيا ـ كما هو ظاهر ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ وقد وردت فيه عِدّة أخبار ـ واحدة بالعدد لا تَعدُّدَ فيها، ولكنّها لا يعلم أنّها كانت ليلة قدر سكّان أيّة بلدة. وعلى هذا فلابدّ من الاستخدام في ضمير ﴿فيها﴾ في قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾. فتدبّر.

والحاصل أنّ تعدّد ليلة القدر في سنة واحدة بالنسبة إلى أهل المساكن الشرقيّة والغربيّة، ونزول الملائكة في كلّ منها على الإمام بأحكام أهل تلك المساكن، وكون العمل الصالح في كلّ منها خيراً من العمل في ألف شهر، ممّا لا مانع منه لا عقلاً ولا نقلاً.

بل الواقع كذلك؛ لأنّ من ضروريات مذهب أهل البيت عليهم السلام بقاء ليلة القدر إلى يوم القيامة، ولا شكّ في اختلافها باختلاف البلدان، وقد سبق أنّ تخصيصها ببعضها دون بعض لا وجه له، إذ لا دليل عليه، وخاصّة بالإضافة إلى الأعمال، فإنّهم عليهم السلام قد رغّبوا الناس

بالاشتغال فيها بالصلاة والدعاء والمسألة ليدركوا فضلها وما أعدّ للعمل فيها، ولم يخصّوها في شيء من الأخبار فيما علمناه ببلد دون بلد، وترك التخصيص والتفصيل دليل العموم وهو ظاهر.

ثمّ إنّي بعد ما أجبته (زاد الله عمره الشريف) في ذلك المجلس المنيف بما سبق من الجواب، رجعتُ إلى كتب الأصحاب، فوجدت فيها بعد التصفّح والتتبّع ما يشيّد أركان ما قلناه. قال بعض الأفاضل المتأخّرين ناقلاً عن مجمع البيان[1]:

اختلفوا في تحقيق استمرارها وعدمه، فذهب قوم إلى أنّها كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ رفعت، وقال آخرون: لم ترفع، بل هي إلى يوم القيامة ـ إلى أن قال: ـ وجمهور العلماء على أنّها في شهر رمضان في كلّ سنة. انتهى.

وهذا هو الحقّ يعلم ذلك من مذهب أهل البيت عليهم السلام بالضرورة.

ثمّ قال:

ولا خلاف بين أصحابنا في انحصارها في ليلة تسعة عشرة منه وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين، إلّا من الشيخ رحمه الله فإنّه نقل الإجماع عنه في التبيان[2] على أنّها في فرادى العشر الأواخر منه تتنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم على إمام الزمان، فيعرضون عليه كلّ ما قُدّر في كلّ تلك السنة يسلّمون عليه وعلى أوليائه من أوّل الليل إلى مطلع الفجر، والأخبار مستفيضة بذلك.

ثمّ قال:

بقي هنا إشكال، هو أنّه ربما تختلف باختلاف الأهلّة المختلفة باختلاف الأقاليم، فلا تعرف.

أقول: عدم كونها معروفة لا يدلّ على عدمها، مع أنّها معروفة للإمام الذي تنزّل عليه الملائكة والروح فيها، نعم يرد الإشكال على العمل فيها مع عدم الجزم بها، ولكن سيأتي ما يدلّ على جواز العمل المعيّن لوقت من غير جزم بوجوده، فيجوز مثلاً أن يغتسل بنيّة ليلة القدر مع عدم جزمه بوجودها، وهكذا في سائر الأعمال المتعلّقة بتلك الليلة، فلا يشترط

---

١. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٥١٨، ذيل الآية ١ من سورة القدر (٩٧).

٢. التبيان، ج ١٠، ص ٣٨٥ ذيل الآية ١ من سورة القدر (٩٧).

الجزم في النيّة؛ ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشكّ.

وأمّا الثواب الموعود من الشارع لذلك العمل، فهو يترتّب عليه؛ لأنّه وعده عليه ذلك الثواب، ولم يعيّن له الوقت على وجه يتمكّن من الجزم به، فإذا عمل ذلك العمل المعيّن لوقت من غير جزم بوجوده يجب عليه أن يثيبه، وإلّا لكان ظالماً؛ لأنّه بذل جهده في تحصيل العلم بذلك والوقت ولم يحصل، ومع ذلك فهو مخاطب بالعمل فيه، فإذا عمل وجبت إثابته.

وإليه أشار المستشكل بقوله: وأُجيب عنه بأجوبة، منها: أن يكون المدار على بلد الإمام في نزول الملائكة والروح، ويكون للآخرين ثواب عبادة ليلة القدر إذا عبدوا الليلة الأُخرى.

أقول: فإن قلت: لو كانت عبادة الليلة الأُخرى وإن لم تكن ليلة القدر قائمة مقام عبادة ليلة القدر في بلد الإمام، فأيّ وجه للأمر بعبادة ثلاث ليال متفرّقة؟

قلت: الوجه فيه هو الوجه في عبادة ثلاث ليال في بلد الإمام، وهو عالم بها بعينها، كما سيأتي إن شاء الله العزيز.

ثمّ قال:

ومنها: أن يكون الإمام في كلّ ليلة في إقليم، فتنزّل الملائكة في الليلتين معاً. الثالث: أن يكون الإمام في بلدة لكن تنزّل عليه الملائكة في كلّ ليلة بأحوال أصحاب البلدة التي تلك الليلة ليلة قدرهم. انتهى.

أقول: اختلاف الأقاليم لامدخل له في اختلاف الأهلّة؛ لأنّه باعتبار عرضها واختلاف الأهلّة إنّما هو باعتبار طولها كما أومأنا إليه، وطول كلّ إقليم من المغرب إلى المشرق، فالبلد المغربي جاز أن يرى فيه الهلال، ولا يُرى في البلد المشرقي؛ لأنّ حدبة الأرض مانعة لرؤيته؛ ولأنّ غروبه في الأوّل بعد غروبه في الثاني بساعة مثلاً، فيخرج بقدرها عن تحت الشعاع، فيكون ممكن الرؤية في هذا البلد دون ذاك، فكلّما كان البلد أغرب كانت رؤية الهلال فيه أمكن وأقرب.

وبالجملة اختلاف الأهلّة إنّا هو باختلاف البلدان شرقيّةً وغربيّةً، فكلّ بلد غربي بَعُدَ عن بلد آخر شرقي بألف ميل يتأخّر غروبه عن غروب الشرقي بساعة فيتحقّق بذلك اختلاف المطالع. كما أشار إليه فخر المحقّقين في الإيضاح بقوله:

الأقرب أنّ الأرض كرويّة؛ لأنّ الكواكب تطلع في المساكن الشرقيّة قبل طلوعها في

المساكن الغربيّة، وكذا في الغروب. فكلّ بلد غربي بَعُدَ عن الشرقي بألف ميل يتأخّر غروبه عن غروب الشرقي بساعة واحدة.

وإنّما عرفنا ذلك بإرصاد الكسوفات القمريّة، حيث ابتدأت في ساعات أقلّ من ساعات بلدنا في المساكن الغربيّة وأكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقيّة، فعرفنا أنّ غروب الشمس في المساكن الشرقيّة قبل غروبها في بلدنا، وغروبها في المساكن الغربيّة بعد غروبها في بلدنا.

ولو كانت الأرض مسطّحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد؛ ولأنّ السائر على خطّ من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس[1]. انتهى.

وممّا حرّرناه ظهر أنّ قوله: «ومنها أن يكون الإمام في كلّ ليلة في إقليم» ليس في محلّه، بل ينبغي أن يقال: إنّه يكون في كلّ ليلة من تلك الليالي في بلد من البلدان، فتنزّل عليه الملائكة بأحوال سكّان ذلك البلد، إذ ربّما تختلف ليلة القدر على أهل إقليم واحد باختلاف بلدانهم شرقيّة وغربيّة، فتختلف عليهم الأهلّة ويتبعه اختلاف ليلة القدر، فتأمّل.

فصل
[في فائدة إخفاء ليلة القدر وانحصارها في ليلتين و...]

فإن قلت: أهل البلد الذي فيه صاحب هذا العصر والزمان مع علمه بليلة القدر بعينها هل يطلبونها في ثلاث ليال أم في ليلة واحدة لإعلامه إيّاهم بها؟

قلت: يحتمل الأمرين، والظاهر هو الأوّل؛ لأنّ أئمّتنا السابقين (صلوات الله عليهم أجمعين) كانوا يعلمونها بعينها، كما سبق في حديث أبي الهذيل، ومع ذلك كانوا يأمرون أصحابهم بطلبها في ليلتين أو ثلاث ليال.

قال عبدالواحد بن المختار الأنصاري:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن ليلة القدر؟ قال: «في ليلتين: ليلة ثلاث وعشرين، وإحدى

---

١. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٢٥٢.

وعشرين» فقلت: أفرد لي إحداهما، فقال: «وما عليك أن تعمل في ليلتين هي إحداهما»[1].

ولعلّ الوجه في إخفائها ما أشار إليه في مجمع البيان بقوله:

والفائدة في إخفاء هذه الليلة أن يجتهد الناس في العبادة ويحيوا جميع ليالي رمضان طمعاً في إدراكها، كما أنّ الله سبحانه أخفى الصلاة الوسطى في الصلوات الخمس واسمه الأعظم في الأسماء وساعة الإجابة في ساعات الجمعة[2].

وقال مولانا أحمد الأردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه في ذيل كريمة ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾:

قيل: هي مخفيّة مثل ليلة القدر وساعة الإجابة واسم الله الأعظم؛ لأن يهتمّوا بالكلّ غاية الاهتمام، ويدركوا الفضيلة في الكلّ، فهي تدلّ على جواز العمل المعيّن لوقت من غير جزم بوجوده، مثل عمل ليلة القدر والعيد وأوّل رجب وغيرها من عدم ثبوت الهلال، وقد صرّح بذلك في الأخبار، فلا يشترط الجزم في النيّة؛ ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشكّ، فافهم[3].

أقول: ولعلّه إشارة إلى أنّ الشكّ هنا في المنويّ لا في النيّة، أو إلى أنّ العمل الذي يتعلّق بوقت خاصّ لا يمكن الحكم بجواز فعله في وقت آخر، ألا ترى أنّ صلاة العيد لا تجوز إلّا في يوم ثبت كونه عيداً شرعاً.

وما يظهر من عمل أربع ليال عند اشتباه ليلة القدر، لا يدلّ على عموم الحكم عند الاشتباه، إذ لا يلزم من تجويز أمر في مادّة أو موادّ مخصوصة لعلّةٍ بخصوصها تجويز مثله في غير تلك المادّة إلّا بالقياس، ولا نقول به.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ حديث الأنصاري صريح في انحصار ليلة القدر في تينك الليلتين: ليلة ثلاث وعشرين وإحدى وعشرين، وأنّ من عمل فيهما في أيّة بقعة من تلك البقاع، فقد أدركها بحقيقتها الفاضلة لا بمجرّد ثواب عبادتها، إذ لا يفهم منه اختصاصها ببلد دون بلد.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٣٦٠، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٣٢، ح ١٩.

٢. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٥٢٠، ذيل الآية ١ من سورة القدر (٩٧).

٣. زبدة البيان، ص ٨٢، ذيل الآية ٢٣٨ من سورة البقرة (٢).

فيستفاد منه ضعف الجواب الأوّل وقوّة الجوابين الأخيرين، فيكون الإمام عليه السلام في كلّ ليلة من تلك الليالي في بقعة من تلك البقاع، أو يأتيه الملائكة بأحوال أصحاب تلك البقعة في تلك الليلة.

ومثله ما في الكافي عن أبي حمزة الثمالي قال:

كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له أبو بصير: جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى؟ فقال: «في إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين» قال: فإن لم أقوَ على كلتيهما؟ فقال: «ما أيسر ليلتين فيما تطلب».

قلت: فربّما رأينا الهلال عندنا، وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من أرض أُخرى، فقال: «ما أيسر أربع ليال تطلبها فيها»، قلت: جعلت فداك ليلة ثلاث وعشرين ليلة الجهني، فقال: «إنّ ذلك ليقال».

فقلت: جعلت فداك إنّ سليمان بن خالد روى في تسع عشرة يكتب وفد الحاجّ، فقال لي: «يا أبا محمّد، وفد الحاجّ يكتب في ليلة القدر والمنايا والبلايا والأرزاق وما يكون إلى مثلها في قابل، فاطلبها في ليلة إحدى وعشرين و ثلاث وعشرين وصَلّ في كلّ واحد منهما مائة ركعة، وأحيهما إن استطعت إلى النور، واغتسل فيهما».

قال: قلت: فإن لم أقدر على ذلك وأنا قائم؟ قال: «فصلّ وأنت جالسٌ» قلت: فإن لم أستطع، قال: «فعلى فراشك، لا عليك أن تكتحل أوّل الليل بشيء من النوم، إنّ أبواب السماء تفتح في رمضان، وتصفّد الشياطين، وتقبل أعمال المؤمنين، نِعْمَ الشهر رمضان، كان يسمّى على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله المرزوق»[1].

أقول: يستفاد من هذا الحديث أنّ من طلبها في أيّ بلد من تلك البلاد الشرقيّة والغربيّة في ليلة إحدى وثلاث يدركها بحقيقتها لا بمجرّد أن يكون له ثواب عبادتها، كما قيل وقد سبق، وإلّا فأيّة حاجة له إلى طلبها في أربع ليال عند الاشتباه والاختلاف في رؤية الهلال لولا أنّه يطلبها؛ ليدركها بحقيقتها الفاضلة.

فيستفاد منه أنّ الامام عليه السلام في كلّ ليلة من تلك الليالي في بلد من تلك البلاد فتنزّل عليه الملائكة بأحكامها، أو هو في بلدته ولكنّها تنزّل عليه في كلّ ليلة بأحوال سكّان بلدة تلك الليلة ليلة قدرهم.

---

١. الكافي، ج ٤، ص ١٥٦ ـ ١٥٧، باب في ليلة القدر، ح ٢.

وعلى التقديرين، فأهل كلّ بلدة من تلك البلاد يدركونها بحقيقتها الفاضلة إذا طلبوها في ليلة إحدى وثلاث وإذاً فالمعتمد هو أحد الجوابين الأخيرين أو كلاهما، فتأمّل.

فصل
في ما يدلّ على استمرارها إلى يوم القيامة

في مجمع البيان:

وذكر عطاء عن ابن عبّاس قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجل من بني إسرائيل أنّه حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله ألف شهر، فعجب من ذلك رسول الله ﷺ عجباً شديداً وتمنّى أن يكون ذلك في أُمّته.

فقال: «يا ربّ، جعلت أُمّتي أقصر الناس أعماراً، وأقلّها أعمالاً»، فأعطاه الله ليلة القدر، وقال: «ليلة القدر[1] خير من ألف شهر الذي حمل الإسرائيلي السلاح في سبيل الله لك ولأُمّتك من بعدك إلى يوم القيامة»[2].

وفيه:

وجاءت الرواية عن أبي ذر إنّه قال: قلت: يا رسول الله ليلة القدر هي شيء تكون على عهد الأنبياء ينزل فيها، فإذا قبضوا رفعت، قال: «لا، بل هي إلى يوم القيامة»[3].

وفي الكافي عن داود بن فرقد قال: حدّثني يعقوب قال:

سمعت رجلاً يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن ليلة القدر، فقال: أخبرني عن ليلة القدر كانت أو تكون في كلّ عام؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: «لو رفعت ليلة القدر لرفع[4] القرآن»[5].

---

١. «والليلة القدر شأن نزول آخر مشهور» (منه رحمه الله).

٢. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٥٢٠ ذيل الآية ٣ من سورة القدر (٩٧).

٣. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٥١٨ ذيل الآية ١ من سورة القدر (٩٧).

٤. «لأنّ رفعها برفع العترة الطاهرة إذ فيها تنزّل الملائكة والروح على واحد منهم، ورفعهم يستلزم رفع القرآن؛ لأنّهما لن يفترقا حتّى يردا على رسول الله الحوض، فبقاؤها واستمرارها إلى يوم القيامة أدلّ دليل على أنّ في كلّ عصر من الأعصار لابدّ من وجود واحد منهم حتّى تنزّل عليه الملائكة والروح فيها؛ ولذلك أنكرها العامّة بعد رسول الله ﷺ كما سيشير إليه سيّد الساجدين (صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه المعصومين)» (منه رحمه الله).

٥. الكافي، ج ٤، ص ١٥٨، باب في ليلة القدر، ح ٧.

وفيه:

عن حمران أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله(عزّ وجلّ): ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾ قال: «نعم، ليلة القدر، وهي في كلّ سنة في شهور رمضان في العشر الأواخر»[1] الحديث.

وفيه:

عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ صدق الله(عزّ وجلّ) أنزل الله القرآن في ليلة القدر ـ إلى أن قال: ـ ثمّ قال في بعض كتابه: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾[2] في ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾.

وقال في بعض كتابه: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَـنقَلِبْ عَـلَىٰ عَـقِبَيْهِ فَـلَن يَـضُرَّ ٱللَّـهَ شَـيْـًٔا وَسَـيَجْزِى ٱللَّـهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾[3].

يقول في الآية الأُولى وإنّ محمّداً حين يموت، يقول أهل الخلاف لأمر الله(عزّ وجلّ): مضت ليلة القدر مع رسول الله صلى الله عليه وآله، فهذه فتنة أصابتهم خاصّة، وبها ارتدّوا على أعقابهم؛ لأنّهم إن قالوا لم تذهب، فلابدّ أن يكون لله(عزّ وجلّ) فيها أمر، وإذا أقرّوا بالأمر لم يكن له من صاحب بدٌّ»[4].

والأخبار فيه أكثر من أن تعدّ.

فصل
في نبذة من الأخبار التي أشار إليها الشيخ في التبيان

فمنها: ما في مجمع البيان:

عن أبي بكرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «التمسوها في العشر الأواخر في تسع

---

١. الكافي، ج ٤، ص ١٥٧، باب في ليلة القدر، ح ٦.

٢. الأنفال (٨): ٢٥.

٣. آل عمران (٣): ١٣٨.

٤. الكافي، ج ١، ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩، باب في شأن ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاه فِى لَيْلَةِ القَدْرِ﴾ وتفسيرها، ح ٤.

بقين أو سبع بقين أو خمس بقين أو ثلاث بقين أو آخر ليلة».[١]

وروى مرفوعاً عن النبيّ ﷺ قال: «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان».

قال أبو سعيد الخدري: قال رسول الله ﷺ: «رأيت هذه الليلة ثمّ أنسيتها ورأيتني أسجد في ماء وطين، فالتمسوها في العشر الأواخر والتمسوها في كلّ وتر».

قال: فأبصرت عيناي رسول الله ﷺ انصرف وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين من صبيحة إحدى وعشرين، أورده البخاري في الصحيح.

وعن عمر بن الخطّاب أنّه قال لأصحاب رسول الله: قد علمتم أنّ رسول الله قال في ليلة القدر: أُطلبوها في العشر الأواخر وتراً[٢].

هذا ما ورد في طرقهم، وظاهره يدلّ على بقائها بعد رسول الله ﷺ فتأمّل. وأمّا الواردة في طريقنا فمستفيضة كما قال الشيخ رحمه الله.

ويظهر من تلك الأخبار أنّ كلّ وتر من تلك الأوتار يحتمل أن يكون ليلة القدر، فينبغي ـ على ما ذهب إليه الشيخ في «التبيان»[٣] ـ إحياؤها بالأعمال المقرّرة في ليلة القدر رجاء أن يدرك ثواب عبادتها. والله المستعان وعليه التُكلان.

فصل
[في معنى ليلة القدر]

اختلف العلماء في معنى هذا الاسم، فقيل: سمّيت ليلة القدر؛ لأنّها الليلة التي يحكم الله فيها ويقضي بما يكون في السنة بأجمعها من كلّ أمر، وهي الليلة المباركة في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْناه فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ لأنّ الله تعالى ينزّل فيها الخير والبركة والمغفرة.

أقول: ويدلّ على صحّة هذا القول[٤] أخبار كثيرة، منها: ما في «الكافي» في حسنة حمران

---

١. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٥٢٠، ذيل الآية ١ من سورة القدر (٩٧).

٢. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٥١٨ ـ ٥١٩، ذيل الآية ١ من سورة القدر (٩٧).

٣. التبيان، ج ١٠، ص ٣٨٥، ذيل الآية ٣ من سورة القدر (٩٧).

٤. «إشارة إلى ترجيح هذا الوجه من جملة وجوه التسمية» (منه رحمه الله).

أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْناه فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ﴾ قال:

نعم ليلة القدر، وهي في كلّ سنة في شهر رمضان في العشر الأواخر، فلم ينزل القرآن إلّا في ليلة القدر، قال الله تعالى ﴿فِيها يفرق كُلّ أمرٍ حَكِيم﴾[1] قال: يقدّر في ليلة القدر كلّ شيء يكون في تلك السنة إلى مثلها من قابل خير وشرّ وطاعة ومعصية ومولود وأجل ورزق، فما قدّر في تلك الليلة فهو المحتوم ولله تعالى فيه المشيئة[2].الحديث.

وفي رواية أُخرى:

وفيه ـ أي: في شهر رمضان ـ رأس السنة يقدّر فيها ما يكون في السنة من خير أو شرّ أو مضرّة أو منفعة أو رزق أو أجل، ولذلك سمّيت ليلة القدر.

وقيل: «لأنّ للطاعات فيها قدراً عظيماً وثواباً جزيلاً».

وقيل: «سمّيت ليلة القدر؛ لأنّه أنزل فيها كتاب ذو قدر إلى رسول ذي قدر لأجل أُمة ذات قدر على يدي ملك ذي قدر».

وقيل: «لأنّ الله قدّر فيها القرآن».

وقيل: «سمّيت بذلك؛ لأنّ الأرض تضيق فيها بالملائكة، من قوله ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزقَه﴾[3]» وهو منقول عن الخليل بن أحمد رحمه الله.

فصل
في شرف ليلة القدر

روي عن ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه وآله ـ في حديث طويل ـ وفيه:

فإذا كانت ليلة القدر يأمر الله (تبارك و تعالى) جبرئيل عليه السلام فيهبط في كبكبة[4] من الملائكة ومعهم لواء أخضر، فيركن اللواء على ظهر الكعبة وله ستّمائة جناح، منها جناحان لاينشرهما إلّا في ليلة القدر. ـ قال: ـ فينشرهما في تلك الليلة، فيجاوزان

---

١. الدخان (٤٤): ٤.

٢. الكافي، ج ٤، ص ١٥٧ ـ ١٥٨، باب في ليلة القدر، ح ٦.

٣. الفجر (٨٩): ١٦.

٤. «الكبكبة بالكسر وبالضم: الجماعة» (منه رحمه الله).

المشرق[١] والمغرب، ويبثّ جبرئيل الملائكة في هذه الأُمّة، فيسلّمون على كلّ قاعد وقائم ومصلّ وذاكر، ويصافحونهم ويؤمّنون على دعائهم حتّى يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر نادى جبرئيل عليه السلام: «معشر الملائكة الرحيل الرحيل».

فيقولون: يا جبرئيل ما صنع الله تعالى في حوائج المؤمنين من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله فيقول: «إنّ الله (عزّ وجلّ) نظر إليهم هذه الليلة، فعفا عنهم وغفر لهم إلّا أربعة».

فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: مَن هذه الأربعة؟ قال: «رجل مات مدمن الخمر، وعاقّ لوالديه، وقاطع رحم، ومشاحن»[٢]. قيل: يا رسول الله وما المشاحن[٣]؟ قال: «الصارم»[٤].

---

١. «ذكر جلال‌الدين محمّد في شرح الهياكل في هيكل النبوات أنّ سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله رأى جبرئيل كثيراً وأخبر منه أنّه في صورته، ورآه كأنّه طبق في الخافقين» (منه رحمه الله).

٢. في المصدر: «وشاجن».

٣. في المصدر: «وما الشاجن».

٤. نور الثقلين، ج ٥، ص ٦١٤، ح ١٣، وفيه: «الصارمة».

(١١)

اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال

تأليف

مولى محمّد رحيم بن محمّد جعفر سبزوارى قدس سره

(م ١١٨١)

مقدّمه

مؤلّف

فقیه بزرگوار مولی محمّدرحیم سبزواری یکی از علمای بزرگ اصفهان در عهد نادرشاه افشار به شمار می‌رود. پدرش مولی محمّدجعفر سبزواری هم از فقهای زمان شاه سلطان حسین صفوی[1]، و جدّش مولی محمّدباقر بن محمّد مؤمن سبزواری خراسانی (۱۰۱۷ ـ ۱۰۹۰ق) شیخ الاسلام اصفهان و صاحب کتابهای گوناگون فقهی و اخلاقی از جمله ذخیرة المعاد في شرح الإرشاد، کفایة الأحکام و روضة الأنوار عباسی است.

علامه شیخ عبدالنبی قزوینی دربارهٔ وی می‌نویسد:

> محمّدرحیم سبزواری مانند جدّش، بیش از چهل سال شیخ الاسلام و قاضی اصفهان بود و در خلال این مدّت طولانی، فتوای سُست و مشوّش از او دیده نشد. با وی نشست و برخاست داشتم و از او جز نیکی ندیدم.[2]

وی چندی از نزدیکان نادرشاه بود و نزد او منزلتی بسزا داشت. وفاتش در اصفهان در ۲۱ ذی‌الحجة ۱۱۸۱ رخ داد[3].

رسالهٔ حاضر

مؤلّف، این رساله را در دفاع از پدر، و جدّ بزرگوارش محقّق سبزواری و در ردّ فاضل

---

۱. الکواکب المنتشرة، ص ۱۳۵.

۲. تتمیم أمل الآمل، ص ۱۵۲ ـ ۱۵۳.

۳. زندگینامه علامهٔ مجلسی، ج ۱، ص ۲۲۹؛ الکواکب المنتشرة، ص ۲۵۹ ـ ۲۶۰.

خواجوئی و سراب تنکابنی نوشته است. وی در مقدّمه تصریح می‌کند که رسالهٔ خواجوئی را به خطّ مؤلّف مشاهده کرده و آن را مشتمل بر شکوکی یافته است. از مطاوی رساله و از دعا به خواجوئی با تعابیر «زید فضله»، «وفّقه الله تعالی» برمی آید کـه آن را در زمـان حیات خواجوئی نگاشته است. عمدهٔ این رساله منقولاتی است از ذخیره و کفایهٔ محقق سبزواری، و رسالهٔ فرزندش محمّدجعفر سبزواری (پدر مؤلّف) و رسالهٔ فاضل خواجوئی و رسالهٔ فاضل تنکابنی که پیش از این در این مجموعه درج شده‌اند.

وی در این رساله از ناقدان جدّ و پدرش شکوه کرده و می‌گوید بـه هـمهٔ مـناقشات مخالفان پاسخ نداده؛ زیرا غیر قابل جواب و سبب تضییع عمرند، بلکه همین مقدار را هم با شتاب نوشته است: «ولقد رقمنا هذه علی سبیل العجالة، بل بطریق طیّ الأوراق».

متأسفانه تنها به یک نسخه خطی از این رساله واقف شدیم که آنهم از پایان یک برگ یا بیشتر ناقص است. نسخهٔ مذکور به شمارهٔ ١٤٦٧ در کتابخانه جامع گـوهرشاد مـحفوظ است و در زمان حیات مؤلّف نوشته شده و حواشی «منه دام ظلّه» در کنار برگهای آن دیده می‌شود. (ر ک: فهرست گوهرشاد، ج ٤، ص ٢٠٣٥).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي جعل الأهلّة مواقيتَ للأنام، وصَيَّرهَا معالمَ للفطر والصيام، والصلاة على سيّدنا محمّد وآله الأطهار الكرام، وسلّم تسليماً ما دامت الشمس سراجاً للظلام.

أمّا بعد، فيقول الفقير إلى عفو ربّه البارئ، محمّد رحيم بن محمّد جعفر الشريف السبزواري: إنّي بعد ما رأيت ما أفاده الفاضل العالم العامل، المحقّق النحرير الكامل، البصير العرّيف الماهر، السحاب الرائق الهامر، ممهّد القواعد العقليّة، مبيّن الأحكام النقليّة ـ الذي ينتشر العلم بشطب تبيانه، وينتصر الحقّ بسنان برهانه، من كان مدده سماويّاً، وعطاؤه فيضيّاً، وقلبه روحانيّاً ـ جدّي السالك في رياض الجِنان (بلّ الله جدثه بماء الغفران) في اعتبار رؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال في شرحه على الإرشاد الموسوم بـذخيرة المعاد وما قال تلميذه الفاضل التنكابني[1] في عدم اعتبارها في رسالته التي كتبها ردّاً عليه، وما قال والدي العلّامة في رسالته[2] التي ألّفها ردّاً على ما أورده الفاضل التنكابني، سمعتُ من بعض الطلبة أنّ الفاضل المعاصر المشتهر بمولى إسماعيل المازندراني قد ألّف رسالة في تحقيق رؤية الهلال، وعدم اعتبارها يوم الثلاثين قبل الزوال، فحصل لي شوق إلى مطالعتها، لعلّه أطّلع على شيء لم يطّلع عليه السابقون، فوجدتها بخطّه مشتملة على ما أفاده السابقون غير أنّه أضاف إليه مطالب غير مبنيّةٍ على أصل، وشكوكاً غير قابلة للإصلاح والوصل، فأردتُ أن أذكر ما

---

١. في هامش المخطوطة: «المراد منه مولانا محمّد التنكابني(طاب ثراه)، فإنّه كان من تلامذة جدّي العلّامة (طاب ثراه)». (منه ﷺ).

٢. تقدّم متن الرسالة.

خطر ببالي القاصر في دفع ما أورده الفاضل المعاصر، على ما ذهب إليه الأعيان من الأصحاب والأكابر، مراعياً فيه سبيل المروّة والإنصاف، مجتنباً عن طريق البغي والاعتساف، ذاكراً في أوّل الأمر ما أفاده جدّي العلّامة في كتابَيْه الذخيرة والكفاية، مُورداً بعدَه بعض ما أورده الفاضل المذكور من معظم مراميه؛ ليكون الناظرون على بصيرة، ونائرة الحاسدين مَطْفيّة.

قال جدّي العلّامة (أعلى الله مقامه) في الذخيرة:

المشهور بين الأصحاب أنّه لا اعتبار برؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال، وعن المرتضى رحمه الله أنّه قال في بعض مسائله: إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية، بل الكلام المنقول عنه يشعر بكون ذلك مذهب الأصحاب، وهو ظاهر الصدوق.

وتردّد فيه المحقّق في النافع، وفي المعتبر حيث قال ـ بعد نقل الروايتين الآتيتين ـ: فقوّة هاتين الروايتين أوجب التردّد بين العمل بهما، وبين العمل برواية العدلين؛ ظنّاً منه أنّ رواية العدلين تدلّ على خلاف ما تدلّ عليه الروايتان، وليس بشيء.

وادّعى السيّد المرتضى رحمه الله أنّ عليّاً عليه السلام، وابن مسعود، وابن عمر، وأنس قالوا به، ولا مخالف لهم، وهو ظاهر الكليني، ومال إليه صاحب المنتقى، وقال المصنّف في المختلف: الأقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر.

والأقرب عندي القول الثاني؛ لما رواه الكليني والشيخ عنه، عن حمّاد بن عثمان ـ في الحسن بإبراهيم بن هاشم ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو للّيلة المستقبلة».

وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة وعبدالله بن بكير ـ في الموثّق ـ قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال، فذلك اليوم من شهر رمضان».

قال الصدوق ـ بعد إيراد خبر ـ: وفي خبر آخر قال: «إذا أصبح الناس صُيّاماً ولم يروا الهلال، وجاء قوم [عدول] يشهدون على الرؤية فليفطروا، وليخرجوا من الغد أوّل النهار إلى عيدهم، وإذا رئي هلال شوّال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من [شهر] رمضان».

وهذا يؤيّد السابق وإن كان من كلام الصدوق على احتمال. ويدلّ عليه أيضاً قول الصادق عليه السلام في صحيحة محمّد بن قيس، السابقة عند شرح قول المصنّف: «أو بشهادة

عدلين، فإن لم يروا الهلال إلّا من وسط النهار، أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل».

وجه الدلالة أنّ لفظة «الوسط» يحتمل أن يكون المراد منها بين الحدّين، ويحتمل أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين، أعني الزوال، لكن قوله «أو آخره» شاهد على الثاني، فيكون الخبر بمفهومه دالاً على قول السيّد. ويدلّ عليه أيضاً ادّعاء السيّد أنّ هذا قول عليّ عليه السلام؛ فإنّه يدلّ على ثبوت ذلك عند السيّد بالقطع؛ حيث لا يعمل بأخبار الآحاد والظنون.

ويؤيّده ما رواه الشيخ عن محمّد بن عيسى قال: كتبت إليه ـ جعلني الله فداك ـ ربّما غُمّ علينا هلال شهر رمضان، فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، وربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ كيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل؛ فإنّه إن كان تاماً رئي قبل الزوال».

وجه التأييد أنّ المسؤول عنه هلال رمضان لا هلال شوّال، ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان الهلال تاماً، وتماميّة الهلال أن يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق، أو المراد أنّ شهر رمضان أو الشهر الذي نحن فيه إذا كان تاماً يعني إذا تمّ وانقضى رئي الهلال الجديد قبل الزوال.

وحَمْلُ هلال شهر رمضان على شوّال بعيدٌ جدّاً، مع تنافره عن أُسلوب العبارة أيضاً، على أنّ المذكور في العبارة الإفطار قبل الزوال، وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوّال، بخلاف هلال رمضان؛ فإنّ الإفطار بعد الزوال في الصيام المستحبّ ممّا نُهي عنه.

ولو حمل هلال شهر رمضان على شوّال، وجعل معنى التعليل أنّ الشهر إذا كان تاماً بالغاً إلى الثلاثين رئي الهلال قبل الزوال، لم ينطبق على مجاري العادات الأكثريّة والشواهد النجوميّة، بخلاف ما ذكرناه من معنى التعليل.

ويؤيّده ما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار ـ في الموثّق ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال: «لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل».

ويؤيّده أيضاً ما رواه الكليني عن عُمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه اللّيلة المستقبلة؟ فقال: «كذبوا، هذا اليوم لهذه اللّيلة الماضية، إنّ أهل بطن نخلة لمّا رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام». واستدلّ على هذا القول

أيضاً بقوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر». وفي معناه أخبار كثيرة تكاد تبلغ حدّ التواتر، وهذا أيضاً يصلح للتأييد.

والعجب أنّ الشيخ وجماعة استدلّوا على القول الأوّل بصحيحة محمّد بن قيس، المذكورة، وبرواية محمّد بن عيسى، وبما رواه الشيخ عن جرّاح المدائني قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «من رأى هلال شوّال نهاراً في رمضان فليتمّ صيامه». واستدلّ الشيخ بموثّقة إسحاق بن عمّار، المذكورة.

وأنت خبير بأنّ الأُولى تدلّ على خلاف مقصودهم، وكذا الثانية والرابعة، وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح لمقاومة ما ذكرناه من الأخبار.

ولو سلّم من ذلك كان نسبتها إليه نسبة العامّ إلى الخاصّ، فيتخصّص به، وهي محمولة على الغالب من تحقّق الرؤية بعد الزوال، على أنّ المذكور في الرواية: «من رأى هلال شوّال في رمضان». ولقائلٍ أن لا يسلّم أنّ الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان.

والعجب أنّ صاحب المدارك تردّد في المسألة بعد ترجيح القول الأوّل؛ زعماً منه التعارض بين الخبرين وبين الأخبار الثلاثة المذكورة[1].

انتهى ما أفاده رحمه الله في الذخيرة.

وقال (أعلى الله مقامه) في الكفاية:

والمشهور بين المتأخّرين أنّه لا اعتبار برؤية الهلال قبل الزوال يوم الثلاثين.

وعن المرتضى رحمه الله أنّه قال في بعض رسائله: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية». بل الكلام المنقول عنه يشعر بكون ذلك مذهب الأصحاب، وادّعى أنّ عليّاً عليه السلام، وابن مسعود، وابن عمر، وأنس قالوا به، ولا مخالف لهم. وهو ظاهر الصدوق والكليني، ومال إليه صاحب المنتقى، وتردّد فيه المحقّق في النافع والمعتبر وصاحب المدارك، وقال العلّامة في المختلف: «الأقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر».

والأقرب عندي قول السيّد؛ لحسنة حمّاد بن عثمان وموثّقة عبيد بن زرارة، وعبدالله بن بكير، وصحيحة محمّد بن قيس وحسنته، ورواية محمّد بن عيسى، وغيرها[2]. انتهى.

---

١. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

٢. كفاية الأحكام، ج ١، ص ٢٦٠.

قال الفاضل المذكور[١] (أيّده الله تعالى):

كلامهم في هذه المسألة مشوّش جدّاً؛ فإنّ الظاهر من كلام شيخ الطائفة في «التهذيب» أنّ الوارد من الأخبار الدالّة على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال منحصر في روايتي حمّاد بن عثمان وعبدالله بن بكير، وهما لكونهما غير معلومين ـ أي غير صحيحين ـ لا تنهضان حجّة في معارضة الأخبار المتواترة. وقريب منه كلام الفاضل التستري في الدلالة على انحصار الدليل في الخبرين المذكورين كما سيأتي، ولهما شركاء في ذلك من المتأخّرين.

والمنقول عن المرتضى﵀ وهو لا يقول بحجّية خبر الواحد؛ معلّلاً بأنّه لا يفيد علماً ولا عملاً أنّه قال في بعض مسائله: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية»، وهذا يفيد أنّ الأخبار الواردة بهذا المضمون متواترة عنده، وهما متناقضان.

والشهيد في «الدروس» جعل دليله ـ على مذهبه هذا ـ رواية حمّاد، قال: «وهي حسنة لكنّها معارضة». وهذا منه غريب؛ إذ المشهور أنّه لا يعمل بخبر الواحد وإن كان صحيحاً، فكيف يعمل في مثل هذه المسألة بحسنة حمّاد مع معارضتها بالأصل والاستصحاب وروايات متواترة على ظنّ الشيخ.

فإن قلت: لعلّ مضمون هذه الحسنة كان متواتراً عند السيّد في زمانه، أو محفوفاً بقرائن تفيد علماً به، أو ظنّاً مُناخماً له، وعليه ينزّل ما ادّعاه هو ومن تبعه من تواتر الأخبار الدالّة على النصّ، وغيره؛ إذ لا شبهة في أنّ كلّاً منها آحاد إلّا أنّ القدر المشترك بينها كان متواتراً عندهم في زمانهم، وهذا عذر واضح لهم في العمل بها.

قلت: هذا غاية ما يمكن أن يقال من جانبهم وإن كان لا يُجدينا نفعاً؛ لعدم تحقّق مثل هذا العذر لنا، ولما تبيّن من كثرة وقوع الخطإ في الاجتهاد وأنّ مبنى الأمر على الظنّ لا على القطع، فالموافقة لهم على ما قالوه تقليد لا يسوغ. انتهى

أقول: لعلّ غرضهم أنّ قول السيّد: «هذا قول عليّ﵇ وهو صحيح مذهبنا[٢]» ليس بأدون من الأخبار التي توجب الظنّ، وإن كانت الرواة محذوفة وكان في حكم محذوف الأسانيد، وشأنه شأن سائر المراسيل والمقطوعات، فيكون هذا مدركاً لا تقليداً، فتدبّر.

---

١. يعني الفاضل الخواجوئي المازندراني.

٢. المسائل الناصريات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.

ثمّ قال (زيد فضله):

وكيف يصلحان لمعارضتها مع ما عرفته، ومضمونهما لا يخلو من غرابة؛ فإنّ من الغريب وأزيد منه أن يستهلّ جمّ غفير، وجمع كثير مائة ألف أو يزيدون، ولم يروا الهلال من غير علّة، فإذا غدوا ورأوه قبل الزوال لزمهم أن يقولوا: هذا للّيلة الماضية، وهم قد تيقّنوا في تلك الليلة بعدمه، ثمّ أصبحوا صائمين جازمين بوجوب صوم ذلك اليوم، فيلزمهم القول بوجود ما جزموا بعدمه في ذلك الوقت، وهذا سوفسطائي من القول لا يعتمد عليه، بل ولا يلتفت إليه؛ لأنّه يستلزم أن يكون بحضرة جماعة كثيرة جسم نيّر ولا يروه مع تحقّق جميع شرائط الرؤية، وكيف يصحّ القول بأنّ هؤلاء الجماعة مع كثرتهم أخطأوا رؤية الهلال مع عدم المانع، وهذا ممّا يرتفع منه الأمان، ولا يقبله عقل الإنسان، فمع قطع النظر والإغماض عن ظاهر القرآن والأخبار والاستصحاب وعدم ثبوت حجّية خبر الواحد، لا يصحّ العمل بمضمون هذين الخبرين؛ لاستلزامه القول بوجود ما حكم الحسّ بخلافه، وهو حسّي.

لا يقال: عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، فلعلّه كان هناك هلال ولم يروه.

لأنّا نقول: قد علم جوابه وهو أنّه سوفسطائي من القول؛ لاستلزامه أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة ورياض رائعة، ولا نراها.

فإن قلت: لعلّ هذا مخصوص بما إذا كان هناك مانع من رؤيته، وإن كان لفظ الحديث أعمّ.

قلنا: كلامنا فيما إذا لم يكن هناك مانع من رُؤيته، ولم يُرَ مع استهلال هؤلاء الرجال وجدّهم وجهدهم في طلبه، فإذا غدوا ورأوه قبل الزوال فإنّ ذلك قد يتّفق في الصورة المذكورة، فهل يلزمهم أن يقولوا: هذا للّيلة الماضية وذلك اليوم من شوّال أم لا؟

فالأوّل يلزمه ما سبق، والثاني نقض لهذه القاعدة، فتأمّل؛ فإنّ المذكور في مكاتبة محمّد بن عيسى: «أنّ الشهر الماضي إن كان ثلاثين يوماً رئي هلال الشهر المستقبل قبل الزوال في اليوم الثلاثين». فهذا صريح في أنّ رؤيته قبل الزوال لا تدلّ على كونه للّيلة الماضية، بل تدلّ على أنّه للّيلة المستقبلة، وهذا معنى قولهم: إنّ حسنة حمّاد تدلّ على مذهب السيّد لكنّها معارضة، فإذا تعارضا وتساقطا بقيت سائر الأدلّة سالمة عن المعارض، وبه يثبت المطلوب، فتأمّل.

فإن قلت: لا منافاة بين عدم رؤية الهلال بعد الاستهلال في ليلة الثلاثين، وبين كونه للّيلة

الماضية وهي ليلة الثلاثين إذا رئي قبل الزوال في يوم الثلاثين؛ لأنّ هذا إنّما هو بحسب اعتبار الشرع، فما اعتبره فهو المعتبر، وما جعله علامة فهو علامة وإن لم يطابق الواقع.

قلت: إنّه لا يقول بما هو خلاف الواقع، فكيف يجعل ما ليس بموجود في الواقع موجوداً فيه، ويرتّب عليه الأحكام، ويحكم بتحريم إتمام ذلك الصيام؟ انتهى.

أقول: هذا التطويل منه غريب؛ فإنّ المشبّه لا يطابق المشبّه به أصلاً؛ فإنّ الأُفق غالباً لا يخلو عن مانع من غبار، وغيم، وغيرهما؛ فإنّ الهلال الضعيف ممّا لا يراه أكثر الناس في أوّل ليلته وهو محسوس، فإن فرض نادراً أنّ جمّاً غفيراً استهلّوا ولم يروه، ولم يكن هناك مانع أصلاً نقول: ما جعله الشارع علامة لأيّ أمر كان لابدّ من أن يكون أكثريّاً، ولا يلتفت إلى الشاذّ النادر، والنادر كالمعدوم، وحكم النادر حكم الأغلب وإن كان خلاف الواقع، أو يقال في خصوص هذه المادّة: إنّ المراد من قوله عليه السلام: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية» أنّه في حكم الرؤية في الليلة الماضية في وجوب الصوم والإفطار وإن لم يكن موجوداً فيها. فلا يرد ما ذكره من النقض، وما ذكره في تزييفه فهو مزيّف.

وأيضاً بالنظر إلى الضوابط النجوميّة قد يكون الهلال موجوداً في الأُفق ولا يصلح للرؤية، والرؤية قبل الزوال كاشف عن وجوده فيه، وجعلها علامة له، فلا يرد النقض المذكور، فتأمّل. مع أنّ هذا الفرض ممنوع ومجرّد تصوير لا يقع في زمان وأَمِنّا عدم وقوعه، فعلم أنّ هذا الفرض شبهة سوفسطائيّة. وأيضاً فإنّه قد يتّفق أنّهم استهلّوا في ليلة الثلاثين، ولم يكن هناك مانع أصلاً، ولم يروا الهلال، فأصبحوا صائمين، ثمّ ظهر بعد انقضاء اليوم أنّه رئي في اللّيلة الماضية في المكان الذي لا يختلف فيه حكم الرؤية؛ لاتّحاد أُفقه، فحينئذٍ صاموا يوماً يكون بحسب الواقع عيداً، ولا محذور فيه، فكذا في الصورة المذكورة جعل يوم العيد يوماً ليس ذلك اليوم في الواقع عيداً، والغرض أنّه لا يلزم أن يكون يوم العيد يوم العيد الواقعي، بل يلزم مراعاة ما جعله الشارع مناطاً للتكليف وإن كان خلاف الواقع، والنادر ملحق بالأغلب، وحكمه حكمه.

وقوله: «فإنّ المذكور في مكاتبة محمّد بن عيسى» ـ إلى آخره ـ **أقول:** هذه العبارة غير سديدة؛ لأنّها تُوهم أنّ عبارة الحديث كذلك وليس كذلك؛ إذ ليس فيه إلّا قوله عليه السلام: «فإنّه إن

كان تامّاً رئي قبل الزوال»[١]. وما ذكره هذا القائل توجيه وتأويل لقولهعليه السلام، لا تصريح به وإن كان مراده معلوماً، ووهنه أيضاً معلوماً، كما قرّره والدي العلامّة في الرسالة، وعلم من جعل صاحب المدارك[٢] هذه من المؤيّدات للمشهور، وعدم جعلها دليلاً، التفاتَه ببعض الاحتمالات الأُخرى، وعدم صراحة الرواية في مطلوبهم، كما ظنّه.

قال (وفّقه الله تعالى):

ثمّ إنّ مضمون هذين الخبرين مع وجود معارض أقوى لا يفيد إلّا شكّاً لو سلّم ذلك لهم في كون هذا اليوم الذي رئي فيه الهلال قبل الزوال عيداً، لا علماً ولا ظنّاً، وإنّما يجب إفطار ما يعلم أو يظنّ أنّه عيد، لا ما يشكّ في أنّه هو، كيف؟ والأغلب في الشهر أن يكون تامّاً، كما تشهد به التجربة، على أنّ الأصل بقاء الشهر الداخل، وعدم حدوث الشهر المستقبل؛ إذ الأصل في الحوادث العدم إلى أن يثبت خلافه. انتهى.

أقول: هذا حقّ بالنسبة إلى مجتهد بذل وسعه وطاقته، وخلّى نفسه من جميع الأغراض، ولم يحصل له من ملاحظة هذه الأخبار إلّا الشكّ، أمّا المجتهد الذي بذل وسعه وحصل له ظنّ بأنّ هذا اليوم يوم العيد فلا شكّ أنّ في حقّه يجب الإفطار، وكذا في حقّ مقلّديه، والمصيب والمخطئ منهما يعلم في الآخرة، و﴿كلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِم فَرِحون﴾[٣]، وسيجيء جواب الأغلبيّة في الشهر وأصالة البقاء، إن شاء الله تعالى.

ثمّ قال (زيد فضله):

أراد الشيخ بقوله: «والأخبار المتواترة» الأخبار المتضمّنة لانحصار الطريق في الرؤية ومضيّ الثلاثين؛ فإنّ من البيّن أنّ المراد بقولهعليه السلام: «صم للرؤية» هو الرؤية الحاصلة في ليلة الثلاثين من شعبان، لا في يوم الثلاثين منه قبل الزوال؛ لأنّ ذلك لا يسمّى بالرؤية في العرف، فإنّ من استهلّ منهم في تلك الليلة ولم ير الهلال ثمّ أصبح مفطراً، فإذا قيل له: لِمَ لَمْ تصم ذلك اليوم؟! يقول: لأنّي كنت مأموراً بالرؤية ولم أر الهلال؛ ولذلك لم أصم. وكان جوابه هذا موجّهاً، ولا يرد عليه شيء.

وعليه فقس قولهعليه السلام: «وأفطر للرؤية» فإنّ المراد به هو الرؤية الحاصلة في ليلة الثلاثين

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠ وفيه: «لرئي».

٢. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٧٩.

٣. المؤمنون (٢٣): ٥٣ ؛ الروم (٣٠): ٣٢.

من شهر رمضان، لا في يوم الثلاثين منه قبل الزوال؛ لأنّ من استهلّ منهم في تلك الليلة ولم ير الهلال ثمّ أصبح صائماً، فإذا قيل له: لِمَ لَمْ تفطر؟ يقول: لأنّي لَمْ أرَ الهلال ولم يمض عليّ الثلاثون، كان جوابه هذا صواباً. فإذا أتمّ صوم ذلك اليوم إلى الليل ـ إلحاقاً لذلك الشهر بالأغلب من كونه تماماً، ولمكان الاستصحاب المؤيّد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ والأصل، وعدم الخروج عن اليقين، وظاهر هذه الأخبار، وقول معظم الأصحاب ـ لايلزمه شيء. ويشيّد ما قلناه أنّ عادتهم إنّما جرت بالاستهلال في ليلتي الثلاثين من شعبان وشهر رمضان، لا في يومي الثلاثين منهما؛ ولذلك حكم العلّامة باستحباب التراثي في ليلتي الثلاثين منهما على الأعيان، وبوجوبه على الكفاية. واستدلّ على الوجوب بأنّ الصوم واجب في أوّل شهر رمضان، وكذا الإفطار في العيد، فيجب التوصّل إلى معرفة وقتهما؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب.

فالقولُ بأنّ قوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر» شامل لما قبل الزوال خلافُ الظاهر المتبادر من العرف العامّ، فلا يصار إليه، ولا يحمل الحديث عليه، فكيف يستدلّ به عليه، كما أشار إليه صاحب الذخيرة قدس سره، حيث قال: «واستدلّ على القول باعتبار رؤية الهلال قبل الزوال بقوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر». وفي معناه أخبار كثيرة تكاد تبلغ حدّ التواتر، وهذا أيضاً يصلح للتأييد». انتهى.

وممّا قرّرناه ظهر أنّ ما أفاده الفاضل التستري بقوله: «ليس في ظاهر القرآن والأخبار دلالة على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال، وجعله علامة للّيلة الماضية» محلّ تأمّل.

ومثله قول صاحب الوافي: «وليس في القرآن والأخبار المتواترة إلّا أنّ الاعتبار في تحقّق دخول الشهر إنّما هو بالرؤية أو مضيّ ثلاثين، وأمّا أنّ الرؤية المعتبرة فيه متى تتحقّق، وكيف تتحقّق، فإنّما تتبيّن بمثل هذه الأخبار ليس إلّا».

أقول: قد مرّ مراراً من أوائل الرسالة إلى هنا أنّ الرؤية المعتبرة في دخول الشهر هي الرؤية المتعارفة، وإنّما تكون بالليل، فلا تشمل أخبار الرؤية لرؤية النهار، ولذلك لايدخل فيها رؤيته بعد الزوال، بل نقول: أكثر الناس في أكثر البلاد لا يفهمون من رؤية الهلال إلّا المتعارفة التي تكون بالليل، إلّا من وقع منهم في بلدة قرعت فيها سمعه أمثال هذه الأخبار والأقوال، ومع ذلك فالمفهوم من قول المعصوم: «الصوم للرؤية» إنّما هو هذه الرؤية المتعارفة المخصوصة ليس إلّا. انتهت كلماته بعباراته.

أقول: قوله: «إلحاقاً لذلك الشهر بالأغلب» تلك القاعدة لم تثبت على وجه تكون حجّة

شرعيّة، على أنّه لو أفادت رعاية تلك القاعدة الظنّ كانت مقصورة على صورة لم يحصل أمر موجب للتشكيك، ولا خفاء في أنّ الرؤية قبل الزوال، ووجود الأخبار على اعتبارها موجب للتشكيك، فحينئذٍ سقط التعلّق بهذه القاعدة، كما بيّن جدّي المحقّق (طاب ثراه) في مبحث اللباس من الذخيرة.[1]

قوله: «ولمكان الاستصحاب» فيه أنّ الاستصحاب الذي يكون حجّة ليس حاصلاً فيما نحن فيه، كما قرّر جدّي المحقّق في الذخيرة[2] والعلّامة الخوانساري في شرح الدروس[3]، وسيأتي تحقيقه. ولعدم جريان الاستصحاب المرضيّ هاهنا لم يذكره صاحب المدارك في أدلّة عدم الاعتبار، ودعوى التأييد بالآية يندفع بما سيأتي تحقيقه.

أمّا الأصل، فإن كان المراد منه بقاء شهر رمضان، فحينئذ نقول: الممكن في البقاء يحتاج في كلّ زمان إلى مؤثّر، والأصل عدم تأثير المؤثّر، وإن كان المراد بقاء أصل الحكم من الصوم ففيه أنّه يرجع إلى الاستصحاب ولا يكون دليلاً آخر، مع أنّ الاستصحاب في أمثال هذه المواضع ضعيف، كما ستعرف. وإن كان المراد من الأصل عدم حدوث الحادث وعدم حدوث الشهر القابل ـ كما يظهر من كلامه ـ ففيه أنّ الهلال بعد حدوث رؤيته قبل الزوال لا شكّ أنّه من شوّال، فحينئذٍ كان النزاع بيننا وبينكم راجعاً إلى أمر وجوديّ بأنّ الحادث الموجود هل يتّصف بالرافعيّة أم لا؟ فإنّ القمر على ما حقّقه الرياضيّون جرم كمد، صيقليّ، بين السواد والزرقة، مستضيء أكثر من نصفه بالشمس دائماً؛ لكبرها وصغره، وتختلف أوضاعه بالقرب والبعد عنها، ففي الاجتماع وجهه المظلم إلينا، والمضيء إليها وهو المحاق، وإذا بعد عنها يسيراً رأينا منه قليلاً وهو الهلال، وجعلوا المبدأ شكل الهلال؛ لأنّه مبدأ سائر الأشكال؛ ولكونه بمنزلة الوجود بعد العدم، والمولود الخارج من الظلم. فقولهم: إنّ الهلال بمنزلة الوجود بعد العدم، والمولود الخارج من الظلم، كفاك شاهداً في المقام.

فإن قلت: إنّ الأصل عدم اتّصافه بالرافعيّة، وكذا الأصل عدم وجوب صوم هذا اليوم، والأصلان تعارضا فتساقطا، وبعد سقوط هذين الأصلين بقي حكم الصوم بحاله، وهو المطلوب.

---

١. ذخيرة المعاد، ص٢٢٦.

٢. ذخيرة المعاد، ص ١١٥ ـ ١١٦.

٣. مشارق الشموس، ص٧٦.

قلت: فتعبير هذه المعنى بالأصل غير سديد، مع أنّه يظهر من كلماته أنّه غير مراده، ولعلّ مراد صاحب المدارك بالأصل[١] هو عدم الاعتبار، فحينئذٍ معارض بأنّ الأصل عدم وجوب صوم هذا اليوم، مع أنّ أكثر الأُصول المستعملة في كتب القوم ممّا لا أصل له. والحقّ ما أصّله الفاضل القاساني في الأُصول الأصيلة[٢].

وقوله: «عدم الخروج عن اليقين» فيه أنّ تحصيل البراءة اليقينيّة يلزم من التكليف الثابت، وثبوته في هذا اليوم ممنوع، فتدبّر.

وأمّا «قول معظم الأصحاب»، إن أراد معظم أصحابنا المتقدّمين فممنوع، بل صرّح جدّي العلّامة في الكفاية بأنّ الشهرة بين المتأخّرين[٣]. وإن أراد معظم أصحابنا المتأخّرين فلا يجديه نفعاً، كما قرّر والدي ﷺ في الرسالة[٤].

وقوله: «ويشيّد ما قلنا...» ـ إلى آخره ـ فيه أنّ جريان عادتهم بالاستهلال في الليل مبنيّ على الأغلبيّة لا للحكم بأنّ التطلّب و التراثي متعيّن في الليل وحده، والحكم بوجوب الاستهلال واستحبابه في الليل دون غيره مبنيّ على أنّ هذا الفرد من الرؤية متّفق عليه، والفرد الآخر مختلف فيه.

وقوله: «المتبادر الشائع المنساق إلى الذهن من الرؤية هو الرؤية في الليلة» مسلّم، لكن جهة العموم بحسب ظاهر اللفظ، وكون الفرد المقصود غالباً المنساق ذهناً بعض ما يشمله اللفظ، متعارضان، فإذا تعارضا تساقطا، فالتمسّك به في مقام الاستدلال، سيّما عند تعارض سائر الأدلّة ساقط، كما ذكر جدّي العلّامة في غير هذا الموضع[٥]؛ ولهذا جعل أحاديث الرؤية على عمومها من المؤيّدات، ولم يجعلها دليلاً.[٦]

---

١. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٧٩.

٢. طبعت محقّقة في قم المقدّسة، عام ١٤١٢هـ.

٣. كفاية الأحكام، ج ١، ص ٢٦٠.

٤. يعني في الرسالة السابقة برقم ٧.

٥. «قال العلّامة المجلسي (طاب ثراه) في حاشيته على التهذيب [= ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٥٥]: واستدلّ بهذا الخبر لردّ المرتضى ﷺ. ولا يخفى ما فيه. انتهى. فعلم منه أنّ هذا الخبر بزعمه أيضاً لا يدلّ على عدم الاعتبار». (منه ﷺ).

٦. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

لا يقال: ما ذكرتم من الخبر وإن كان عامّاً لكن ينصرف إلى أفراده المعهودة المتعارفة، فلا يدخل فيه غيرها.

لأنّا نقول: مجرّد كون بعض أفراد العامّ أعرف وأكثر وجوداً من البعض الآخر لا يوجب التخصيص به، إلّا أن يصل ندرة الأفراد وشذوذه وبُعْده عن الأفهام إلى حدّ يصير العامّ حقيقة لغويّة أو عرفيّة فيما عداه، وهاهنا ليس كذلك، وإن كان للتأمّل فيه مجال.

ثمّ استدلّ القوم على المشهور بصحيحة محمّد بن قيس: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره، فأتمّوا الصيام إلى الليل»[1]. وجه الدلالة أنّ الوسط محمول على العرفي الشامل لما قبل الزوال.

قال (زيد فضله):

رواية محمّد بن قيس، المتقدّمة، صحيحة وإن طعن في سندها العلّامة باشتراك محمّد هذا بين جماعة منهم الضعيف، إلّا أنّ رواية يوسف بن عقيل عنه قرينة واضحة على كون المراد به البجليّ الثقة. انتهى.

أقول: هذا مذكور في الذخيرة؛ فإنّه قال ـ ردّاً على العلّامة ـ: «الظاهر كون الراوي هو البجليّ الثقة، بقرينة رواية يوسف بن عقيل عنه»[2].

وكذا قال العلّامة المجلسي في حاشيته على هذا الخبر[3]. ولجهة اضطراب ذكره جدّي المحقّق في الذخيرة في هذه الرواية قال: «يسقط التعلّق بهذا الخبر»[4] وأمر بالتدبّر. ورواه الصدوق عن محمّد بن قيس ـ في الحسن بإبراهيم بن هاشم[5] ـ مع أنّ صحّته لا يضرّنا.

فإن قلت: هو أيضاً تمسّك بمفهومه على مذهبه، وصرّح بصحّته.

قلت: لا يحتاج في مذهبه إلى هذا الخبر، بل له دليلان صريحان، واستدلّا له بهذا الخبر من باب الاعتضاد والتقوية، وأنتم عمدة أدلّتكم هذا الخبر، فإذا سقط سقط مطلوبكم؛ لأنّه

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤، ح ٢٠٧.

٢. ذخيرة المعاد، ص ٥٣١.

٣. ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٥٤، ذيل الحديث ١٢.

٤. ذخيرة المعاد، ص ٥٣١.

٥. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٣، ح ١٩١٣. راجع الفقيه، ج ٤، ص ٤٨٦، شرح مشيخة الفقيه.

بقيت لكم رواية المكاتبة[١] وهي وإن كانت ظاهرها ما ذكرتم، لكن يحتمل بملاحظة الأطراف والضرورة ما ذكرناه، وأحاديث الرؤية التي ادّعيتم أنّها مخصوصة بالرؤية في اللّيل، والأصل والاستصحاب كلّها مدخولة معيوبة، كما ستعرف، فتدبّر وأنصف.

ثمّ قال (زيد فضله):

وممّا قرّرناه ظهر أنّ حمل «الوسط»[٢] في الحديث على المعنى الأوّل ـ كما حمله عليه صاحب الذخيرة، حيث قال: ولفظة «الوسط» تحتمل أن يكون المراد منها ما بين الحدّين ـ بعيد، وأبعد منه أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين أعني الزوال، كما ظنّه أيضاً، وهذا لفظه: «ويدلّ على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال قول الصادق عليه السلام في صحيحة محمّد بن قيس، السابقة: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره، فأتمّوا الصيام إلى اللّيل» وجه الدلالة أنّ لفظة «الوسط» تحتمل أن يكون المراد منها بين الحدّين، وتحتمل أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين أعني الزوال، ولكن قوله: «أوآخره» شاهد على الثاني، فيكون الخبر بمفهومه دالاً على قول السيّد رحمه الله » انتهى.

وذلك أنّ هذا من متعارفات أهل النجوم، فكيف يصحّ حمل الخبر عليه، وجعله بمفهومه دالاً على مذهب السيّد على أنّ قوله: «أو آخره، فأتمّوا الصيام إلى الليل» قرينةٌ واضحةٌ على أنّ المراد بوسط النهار ليس ما هو متوسّط بين طرفيه، ولا ما هو منتصف ما بين الطرفين؛ إذ لا مقدار له يعتدّ به، والمفهوم من «وسط النهار» المقابل لـ«آخره» زمان ممتدّ متّصل بذلك الطرف الآخر، وعلى ما حمله عليه يكون المراد بـ«وسط النهار» خطّ الزوال، وبـ«آخره» ما بعد خطّ الزوال إلى وقت الغروب، ولا يخفى بُعْده.

على أنّ خطّ الزوال وهو خطّ نصف النهار الذي عبّر عنه بمنتصف ما بين الحدّين لا تعرف حقيقته إلّا بالدائرة الهنديّة، فكيف يكون عليه مدار العمل، ويكلّف به عامّة الناس، ويقال لهم: إذا رأيتم الهلال وسط النهار وهو خطّ الزوال فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإن رأيتموه قبله ولو بآنٍ أو دقيقةٍ من الزمان فأفطروا، وهم لا يقدرون على أن يخرجوا من عهدة هذا التكليف بأوسع من هذا، وخاصّةً إذا كانوا في بلد لم يكن فيه من يرسم لهم

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.

٢. «قال السيّد السند نعمة الله الجزائري في شرحه على التهذيب: «يجوز أن يراد بالوسط وبما في معناه الزوال وما بعده». انتهى. فعلم منه أنّ إرادة الزوال من الوسط ليس ببعيد». (منه رحمه الله).

الدائرة الهنديّة، ويعلّمهم كيفيّة معرفة خطّ الزوال، ومنتصف ما بين الحدّين.

ومن المعلوم أنّ ليس المراد بـ«الوسط» هاهنا ما بينهما المستوعب لأجزاء الزمان الواقع بينهما؛ إذ لم يبق حينئذ لقوله: «أو آخره» معنى يصحّ أن يجعل ظرفاً لإتمام الصيام إلى الليل، على أنّ «الوسط» بهذا المعنى يستلزم المطلوب؛ لأنّه إذا وجب على من رآه قبل الزوال أن يتمّ صومه إلى الليل، فحينئذٍ لا محلّ للنزاع أصلاً. فتأمّل؛ ليظهر لك أنّ المراد بالوسط غير ما ذكره من المعنيين، وليس إلّا ما تعارفه الناس.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ الحكم المذكور في الخبرين ـ اللذين صارا باعثَيْن لتأويله هذه الأخبار ـ مرتّب على رؤيته قبل الزوال وبَعْده، وهو ﷺ رتّبه على رؤيته في نفس الزوال، وذهب عليه أنّه يخالف ما دلّا عليه، والظاهر أنّ الوجه فيه ما أشرنا إليه من أنّ ترتيب الحكم على رؤيته وسط النهار المراد منه منتصف ما بين الحدّين ممّا لا يصلح تكليف عامّة الناس به؛ لتعذّره أو تعسّره. انتهى.

أقول: قوله: «وممّا قرّرناه ظهر أنّ حمل لفظ «الوسط» في الحديث على المعنى الأوّل كما حمله صاحب الذخيرة بعيد» فيه أنّ جدّي المحقّق لم يحمل الوسط على المعنى الأوّل بأن يكون مختاره، بل متعارف شائع في مقام الاستدلال استيفاءُ الاحتمالات بالنظر إلى ملاحظة اللفظ من غير ملاحظة شيء آخر، ونفيُ البعض لتعيّن الباقي، ولا يسمّى هذا حملاً اصطلاحاً. وهو منه غريب، كما لا يخفى.

فإن اعترض عليه أنّه لم يستوف جميع الاحتمالات ـ لأنّه بقي الوسط العرفي الشامل لما قبل الزوال ـ فهو أيضاً مدفوعٌ؛ لأنّ بين الحدّين ليس صريحاً فيما بين الطلوع والغروب، كما فهمه هذا الفاضل، والفاضل التنكابني[1]، كما ذكر والدي العلّامة في الرسالة.

قال والدي العلّامة في رسالته:

وعلى تقدير تسليم انحصار الأوّل في تمام النهار في كلام والدي العلّامة ولم يشمل هذا الاحتمال، فليس المقصود حصر جميع الاحتمالات العقليّة؛ لأنّه أزيد من هذه الثلاثة التي ذكره.

ويرد عليه ما أورده على أبي عليه السلام من عدم الحصر وهو ظاهر، بل المقصود ذكر أقرب

---

١. يعني في رسالته السابقة.

الاحتمالات بحسب الإرادة في هذه الرواية، ولمّا كان هذان الاحتمالان أقرب خصّهما بالذكر، ولمّا كان للأوّل منهما شاهد على أنّه غير مراد أيضاً حمل على الثاني، ولعلّ للتعبير بالشاهد إشعار بإمكان إرادة كلّ النهار من الوسط في هذه الرواية بأن يكون المعنى إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أيّ جزء كان أو كان مختصّاً بالأجزاء الأُخر، فحكمه الإتمام، فلا فرق بينهما، وذكر الآخر مع كونه داخلاً في الأوّل باعتبار أنّ حكم الرؤية في الآخر معلوم لأكثر الناس، فذكرﷺ أنّ حكم جميع النهار حكم هذه الأجزاء المعلومة لأكثر الناس، لكنّ المناسب حينئذٍ بعد الزوال بدلاً عن الآخر، إلّا أن يقال: المراد بالآخر النصف الآخر، أو باعتبار أنّ الأغلب الرؤية في آخر النهار، ويحتمل أن يكون من باب التخصيص بعد الإطلاق، وذكر الآخر قرينة على أنّ المراد من المطلق غير هذا الجزء.

فإن قلت: مقصود المعترض أنّ هذا الاحتمال أقرب من الاحتمالين المذكورين، ولا وجه لتخصيصهما بالذكر.

قلت: أبعديّة هذا الاحتمال عن الاحتمال الثاني قد تبيّن ممّا ذكر، أمّا عن الأوّل فلعلّه على اعتقاده أيضاً كذلك باعتبار بعض المفاسد التي يترتّب عليه، لا باعتبار مجرّد إطلاق لفظ الوسط، وعسى أن يكون كذلك بعد الاطّلاع بجميع ما في هذه الرسالة، فتأمّل وأنصف.

ويرد على قوله: «وتدلّ الرواية المذكورة على المشهور» أنّه بمحض إطلاق الوسط على المعنى الذي ذكره، بل شيوعه فيه لو سلّم لا يتمّ المدّعى؛ لأنّ هذا الإطلاق والشيوع ثابت بالنسبة إلى الزوال مع ما ذكرناه من الوجوه؛ لحمله على هذا دون ذلك، فتذكّر. انتهى.

وقوله: «هذا من متعارفات أهل النجوم» فيه أنّ حمل الوسط على النهار، ونصف النهار على الزوال من متعارفات أهل الشرع، كما يظهر للمتتبّع، بل يجري مجرى الألفاظ المترادفة، وشاع استعمال وسط النهار في الأحاديث في الزوال، كما قرّر والديﷺ في رسالته.

قال والدي العلّامة في رسالته التي ألّفها لردّ الفاضل التنكابني:

اعلم أنّ أهل اللغة والشرع والعرف لا يفرّقون بين الظهر والظهيرة، ونصف النهار والزوال، بل يجرون استعمال لفظ الظهر والظهيرة، والهاجرة والقائلة، ونصف النهار والزوال مجرى استعمال الألفاظ المترادفة، والظاهر أنّه لا فرق أيضاً بين نصف النهار ووسط النهار، كما

يظهر من كلام البيضاوي والفاضل النيشابوري وغيرهما من المفسّرين؛ لما ستعرف في طيّ الكلام.

روى الصدوق في الفقيه عن الحلبي ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر، وهو صائم، فقال: «إن خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم، فإن خرج بعد الزوال فليتمّ صومه». ألا ترى أنّه عليه السلام قال أوّلاً: «قبل أن ينتصف النهار» ثمّ ذكر في مقابله: «بعد الزوال»؛ إجراءً للفظ الزوال مجرى انتصاف النهار.

وفي الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن سافر الرجل في شهر رمضان، فخرج بعد نصف النهار، فعليه صيام ذلك اليوم، ويعتدّ به من شهر رمضان». ألا ترى أنّه عليه السلام عبّر في هذا الخبر عن الحكم ـ الذي عبّر في الخبر السابق بالزوال ـ بنصف النهار؛ إجراءً لهما مجرى واحد، والشيخ في هذا المقام أجرى اللفظين مجرى واحد.

وروى الشيخ عن ابن سنان ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أصبح وهو يريد الصيام، ثمّ بدا له أن يفطر [فله أن يفطر] ما بينه وبين نصف النهار، ثمّ يقضي ذلك اليوم». الحديث. وروى الكليني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام، ثمّ يبدو له فيفطر، قال: «هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار». وفي رواية سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: «الصائم بالخيار إلى زوال الشمس». قال: «إنّ ذلك في الفريضة، و أمّا النافلة فله أن يفطر أيّ ساعة شاء إلى غروب الشمس».

وفي صحيحة حميد بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في الذي يقضي شهر رمضان: «أنّه بالخيار إلى زوال الشمس» الحديث. ونحوه في صحيحة عبدالله بن سنان، ورواية إسحاق بن عمّار، وفي غير واحد من الأخبار: «إنّ [من] أراد الصيام بالخيار إلى زوال الشمس» ففي هذه الأخبار عبّر تارةً «بنصف النهار» وتارةً «بالزوال» والمسألة واحدة.

وفي الفقيه: «إذا دخل الحلقة فقد زالت» والظاهر أنّ المراد بالحلقة دائرة نصف النهار، وغير ذلك من الأخبار، فمن لا يقنعه القليل لم ينفعه الكثير.

وأمّا أهل اللغة، فقال ابن الأثير في النهاية في ذكر صلاة الظهر: «وهو اسم لنصف النهار سمّي به من ظهيرة الشمس، وهو شدّة حرّها». وفي مفردات الراغب: «الظهيرة: وقت الظهر». وفي القاموس: «الظهيرة: وقت انتصاف النهار». وفي الصحاح: «الظهيرة: الهاجرة». وفي النهاية: «الهاجرة: اشتداد الحرّ نصف النهار». وفي معجم اللغة:

«الهاجرة: نصف النهار عند زوال الشمس، أو من عند زوال الشمس إلى العصر». وفي شرح مسلم للنووي: يصلّي الظهر بالهاجرة، وهي شدّة الحرّ نصف النهار». وفي القاموس: «القائلة: نصف النهار». وفي الصحاح: «القائلة: الظهيرة».

وقال الواحدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾: «جعل صلاة الظهر في طرف النصف الثاني، وسمّي الواحد باسم الجمع».

وقال البيضاوي في تفسير قوله: ﴿ومِنْ ءَانَآيِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾: «تكرّر لصلاتي الصبح والمغرب ـ إلى أن قال: ـ أو أمر بصلاة الظهر، فإنّه نهاية النصف الأوّل من النهار، وبداية النصف الآخر، وجمعه باعتبار النصفين». ونحوه قال بعض فضلاء المتأخّرين في تفسير هذه الآية.

ونحوه مذكور في التفسير الكبير أيضاً. وصرّح البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وحين تظهرون﴾ بأنّ الظهيرة وسط النهار. وقال النيشابوري في تفسيره في ذكر صلاة الظهر: «وفي كتب التفسير تعليل من قال: إنّ الصلاة الوسطى صلاة الظهر بأنّها في وسط النهار». وهو مؤيّد لما ذكرنا.

نقل في الكشّاف عن ابن عمر: «هي صلاة الظهر؛ لأنّها في وسط النهار، وكان رسول‌الله ﷺ يصلّيها بالهاجرة، وقد مرّ تفسير الهاجرة بمنتصف النهار. ويؤيّده أيضاً قوله عليه السلام: «وهي وسط النهار» في بيان كون صلاة الظهر صلاة الوسطى فيما رواه الشيخ، والفقيه.

وإنّما قلنا بلفظ التأييد؛ لأنّه يمكن المناقشة بأنّ الخصوصيّة مفهومة من الأدلّة الخارجية، ويصحّ أن يقال: إنّه في الوسط على تقدير إرادة قدرٍ من الزمان الذي يدخل فيه قبل الزوال؛ لأنّ القول بكونه في الوسط إذا كان الوسط المجموع لا يستلزم كون كلّ جزء منه ظرفاً للظهر، كما لا يستلزم نسبة وقوع أمر إلى اليوم مثلاً كون كلّ جزء منه ظرفاً له.

وجه التأييد أنّه قد عرفت جواز إطلاق الوسط على الزوال، فقال عليه السلام هاهنا: «وهي وسط النهار». فحينئذ نقول: أراد عليه السلام إمّا ـ من الوسط في هذه الرواية ـ المعنى العرفي، أو المعنى المجازي الذي هو الآن مع طرفيه القريبين به، أو خصوص أحد الطرفين أعني الزوال؛ لأنّ الطرف الآخر غير محتمل في هذه الرواية، و إرادة الأوّل منها بعيد جدّاً؛ لأنّه إذا كان كون شيء في جزء بخصوصه معلوماً ـ ويطلق عليه وعلى كلّه الوسط؛ لأنّ حكم

الوسط حكم الماء، والنهار يطلق على مجموعهما، وعلى كلّ جزء منهما أنّه ماء ونهار ـ فالظاهر إرادة ذلك الجزء بعينه منه دون المجموع، وأيضاً يكون حينئذٍ معنى قوله عليه السلام: «وهي وسط النهار» أنّ وقته أو محلّ وقوعه هو الوسط أيّ جزء كان، ولا خصوصيّة لجزء بعينه، وهو خلاف الواقع، فلا يناسب إطلاقه، بل ينبغي أن يعيّن ذلك الجزء الذي يصحّ فيه بخصوصه.

فإن كان كونه معيّناً في الخارج يكفي؛ لعدم تبادر أيّ جزء كان من إطلاق الوسط، ولم يكن خلاف الظاهر في هذه الصورة إرادة جزء بعينه، فليقل بمثله في رواية قيس على تقدير إرادة العرفي منه فيها؛ لأنّ الدليل الخارج أيضاً موجود هنا بأنّ المراد أجزاء بعد الزوال من الوسط وإن أطلق عليه السلام؛ لأنّ نسبة الروايتين إلى هذه الرواية نسبة الخاصّ إلى العامّ، فتتخصّص بهما.

وأيضاً ظاهر سياق الرواية أنّه صلى الله عليه وآله في صدد إبداء وجه لكون الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، والسابق واللاحق قرينة عليه أيضاً، فحينئذ كان العصر مشتركاً معها في هذا المعنى، ولا خصوصيّة لها به، فيحتاج إلى التكلّف بأن يقال: يمكن أن يكون الاختصاص باعتبار مجموع قوله عليه السلام: «وهي وسط النهار» ووسط الصلاتين بالنهار الغداة والعصر.

أو يقال: إنّ الكلام مسوق لبيان كونها الصلاة الوسطى، ولا ينافي تسميتها بصلاة الوسطى؛ لما ذكر اشتراك الغير معها في هذه الصفة، أو يجعل الواو حاليّة، والاختصاص باعتبار سابقه، وهي قوله عليه السلام: «أوّل صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله». أو يقال: يكفي في الاختصاص الاختصاص في الجملة، وغير ذلك من التكلّفات التي لا باعث إلى ارتكابها.

وظهر بُعْد الاحتمال الثاني أيضاً ممّا ذكرناه، ويتطرّق إليه منع مساواته لخصوص الزوال؛ لأنّ كلّما كان المقدار أقلّ، كان القرب إلى المعنى الحقيقي أكثر، فتعيّن الحمل على الثالث، يعني الزوال.

وظهر ممّا ذكرناه أنّه يمكن الاستدلال من هذه الرواية على كون مقدار أربع ركعات من أوّل النهار مختصّ بالظهر، وبعض الأجوبة التي ذكرها القوم هناك عن بعض الأدلّة يجري هنا مع بُعْدٍ، فكان اللائق أن يذكروا هذه الرواية أيضاً في جملة الأدلّة. والظاهر أنّه لم يتفطّنوا به.

فلمّا ثبت إطلاقهم عليهم السلام الوسط على الزوال وشيوعه فيه ـ ولا يحتاج إلى ادّعاء الاتّحاد

بين نصف النهار والزوال، بل يكفي لنا استعمال أحدهما في الآخر وشيوعه، ولهذا قلنا: جارٍ مجرى الألفاظ المترادفة، وبه يتمّ المدّعى، ولم يدلّ دليل على إطلاقهم على قبل الزوال، بل عبّروا عمّا قبل الزوال بصحوة النهار، وارتفاع النهار، وصدر النهار، وأمثال ذلك ـ فهو مرجّح ومؤيّد لحمل الوسط في رواية قيس على الزوال دون مقابله، وله مرّجحات أُخر:

منها: أنّه لو حمل على الوسط الذي يدّعى أنّه العرفي ـ أعني قطعة من الزمان التي بين الزمانين الأوّل والآخر، والذي نسبته نسبة الزوال إلى الآن الحقيقي ـ لم ينطبق على شيء من المذهبين إلّا بانضمام مقدّمة خارجيّة، وهو عدم القول بالفصل، فحينئذ يلزم إبطال المفهوم، والمقرّر في الأُصول أنّ الجمع أولى من الإبطال.

ومنها: عدم فائدة التخصّص حينئذ، وما ذكره الفاضل (زيد فضله) في بيان الفائدة، فسيظهر لك حاله عن قريب، ولو حمل على قدر من قبل الزوال الذي يجزم بكونه وسطاً عرفيّاً، أو على أقرب المجازات التي انتهت إلى الآن كان ظهور عدم الفائدة أظهر، كما لا يخفى. فلا يرد أنّ نسبة الوسط المجازي ـ إذا جعل الوسط الحقيقي هو الآن ـ إلى طرفيه نسبة واحدة، فلا وجه لتخصيصه. فظهر ممّا ذكرنا أنّ حمل الوسط على الزوال أقرب المعاني، ولا تضرّ الاحتمالات البعيدة في الاستدلال من الظواهر، وإلّا انسدّ باب الاستدلال من الظواهر.

فلنشرع الآن في ذكر كلام الفاضل (زيد فضله) قال:

أقول: الظاهر أنّ مراده من الحدّين الآنان المحيطان بالنهار، كما هو المتبادر من لفظ الحدّ بحسب العرف، ومراده‌ﷺ من الوسط في الاحتمال الثاني هو الآن الذي ينقسم النهار إلى قسمين متساويين. انتهى.

وقد عرفت أنّه ليس هو الآن، وقد تبيّن أيضاً إمكان أخذ الحدّ في كلام والدي العلّامة، بحيث يشمل الأوّل والآخر، فيكون الوسط ما بينهما، فلا يتعيّن الاحتمال الأوّل في كلّ النهار.

ثمّ قال: ووجه شهادة «أو آخره» على الثاني أنّ الوسط بالمعنى الأوّل يستوعب كلّ النهار، فلا يبقى غير الوسط من النهار شيء حتّى يقال: فأتمّوا الصيام إلى الليل، فيجب حمل الوسط على المعنى الثاني الذي هو الآن، فحينئذ المراد بآخره هو الزمان الذي بعد الآن المذكور، فظهر وجوب الاتمام عند رؤية الهلال بعد الزوال بالمنطوق، ووجوب الإفطار عند رؤيته قبل الزوال بالمفهوم.

قد عرفت وجه دفع قوله: «فيجب حمل الوسط على المعنى الثاني الذي هو الآن». ووجه دفع قوله: «فحينئذٍ» ـ إلى آخره ـ أيضاً ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

ثمّ قال: وفيه نظر، أمّا أوّلاً؛ فلأنّه إذا أُريد الآن من الوسط فالظاهر من الآخر حينئذٍ هو الآن الذي ينتهي إليه النهار، فلا يصحّ حينئذٍ «فأتمّوا الصيام إلى الليل»، فإرادة الآن من الوسط وكلّ الزمان الذي بعده من الآخر يخرج الكلام عن الانتظام. انتهى.

وفيه أنّ الظاهر من الآخر حينئذٍ هوالآن الذي ينتهي إليه النهار ممنوع، بل الظاهر هو الآن الآخر الذي داخل في النهار، فيصحّ «فأتمّوا» حينئذٍ، لكنّه بعيد، كما يظهر بالتدبّر. ولو سلّم، قوله: «ويخرج الكلام عن الانتظام» أيضاً ممنوع، بل يكفي للانتظام مساواة الأوّل مع الآخر، ولا يلزم مساواة الوسط معهما، بل يكفي تساوي نسبة الوسط إليهما.

ثمّ قال: وأمّا ثانياً؛ فلأنّ تفصيله عليه السلام بقوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره» لا وجه له حينئذٍ؛ لأنّ العلم بكون الرؤية في الآن لا يحصل لأحد من الماهرين في النجوم وإن بالغ في تحصيل هذا العلم، فكيف لغيرهم إلّا بتعليم الله! فكيف يصحّ جعله علامة للمخاطبين بضميمة أمر آخر؟ انتهى.

واندفاعه قد ظهر بما سبق؛ لأنّ مبنى هذا وسابقه على إرادة الآن من الوسط. وفيه أنّ تحصيل العلم بكونها في الوسط ممكن، لكنّ العلم بكونه لا يكون قبله منحصر فيه ـ كما هو مفاد الحصر ـ متعذّر، ولعلّ مقصوده هذا.

ثمّ قال: وأمّا ثالثاً؛ فلأنّ الاحتمال لا ينحصر في الأمرين المذكورين؛ لاحتمال أن يراد من الآخر قدر من النهار الذي يقرب من أحد الحدّين المذكورين، فالأوّل الغير [كذا، والصواب: غير] المذكور هو قدر يقرب من الحدّ الآخر، فالوسط هو الزمان الذي بين الزمانين، وإطلاق الأوّل والآخر على ما ذكرته ليس ببعيد، بل يشيع القول بأنّه جاء فلان أوّل اليوم، أو آخره، أو وسطه من غير أن يريدوا منها أو من بعضها الآن، بل عدم إرادة الآن معلوم لكلّ من تتبّع. وكون إرادة المعاني المذكورة من الألفاظ المذكورة طارئة خلاف الأصل، وحينئذٍ «فأتمّوا الصيام إلى الليل» محمول على ظاهره بلا تكلّف، وتدلّ الرواية المذكورة على المشهور، فظهر أنّ «أتمّوا» شاهد على المشهور. انتهى[1].

أقول: دفعه بعد الاطّلاع على ما سبق واضح.

---

١. أي انتهى كلام الفاضل التنكابني رحمه الله.

انتهى كلام والدي (طاب ثراه) في الرسالة.

وقوله: «فكيف يكون عليه مدار العمل، ويكلّف به عامّة الناس» يقال عليه: الظاهر أنّه ممّا استفاده من رسالة الفاضل التنكابني؛ لأنّه متأخّر عنه زماناً، مع أنّه مدفوع بأنّه يمكن أن يقال: يغتفر الزمان القليل من القبل والبعد، ويقال: إنّهم متى علموا قطعاً أنّ الرؤية حصلت قبل الزوال فأفطروا، ومتى لم يعلموا كذلك فصاموا، مع أنّ البحث وارد في كلّ ما جعل الزوال ونصف النهار علامة له من وقت الصلاة وغيرها من الأحكام الشرعيّة التي علّق عليهما. قال الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[1] والدلوك على تفسير الأكثر الزوال، فما هو جوابكم فهو جوابنا.

فإن قلت: الزوال ونصف النهار معلوم لأكثر الناس، وسائر الناس يحال عليه.

قلت: فهو جوابنا هاهنا، فإنّ الحديث في قوّة أن يقال: فإن لم تروا الهلال إلّا من زوال النهار أوآخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، أي ناشئاً ومبتدئاً من الزوال، لانفس الزوال وآن الزوال، فخلاصته: إن لم تروا الهلال إلّا بعد الزوال المقارب للزوال مقاربة العرفيّة، أو آخر النهار آخره العرفيّة فأتمّوا الصيام إلى الليل.

لا يقال: عامّة الناس غير مكلّفين بإتيان الصلاة في أوّل الزوال، بل إذا لم يعلموا دخول الوقت تأخّروا حتّى يعلموا دخوله[2]، وليس كذلك فيما نحن فيه.

لأنّا نقول: فيما نحن فيه أيضاً كذلك، فإنّهم إذا علموا أنّهم رأوا قبل الزوال أفطروا[3]، وإذا لم يعلموا صاموا، ويغتفر الزمان القليل، والتفاوت القليل باعتبار عسر التحقيق، كما ذكرتم.

وبناء ما قال الفاضل التنكابني على أنّ المراد من منتصف ما بين الحدّين الآن الحقيقي، ولم ير لفظة «أعني الزوال» الذي ألحقه جدّي النحرير (طاب ثراه) في نسخة الأصل، فقال ما قال، وبعد ما رأى عدل عنه، وأجاب بأجوبة سخيفة أُخرى كلّها مذكورة في رسالة

---

١. الإسراء (١٧): ٧٨.

٢. «فظهر اندفاع قوله: وذهب عليه أنّه يخالف ما دلّ عليه». (منه ﷺ).

٣. «وأيضاً معرفة قبل الزوال وبعد الزوال موقوف على معرفة الزوال، فالإشكال باق على ما ذكرتم على أيّ حال». (منه ﷺ).

أبي العلّامة ﷺ التي ألّفها في ردّ ما ألّفه الفاضل التنكابني. والعجب أنّ هذا الفاضل (زيد فضله) رأى لفظة «أعني الزوال» وما أورده من المقال فاستأنف الجدال، وقال ما قال. فقل له ولأحزابه المتعصّبين له: فادرؤوا عن أنفسكم البحث إن كنتم صادقين.

قال[1] (زيد توفيقه):

فالقول بأنّ هذا الخبر دلّ بمنطوقه على وجوب الإتمام عند رؤية الهلال بعد الزوال، وبمفهومه على وجوب الإفطار عند رؤيته قبل الزوال محلّ نظر، خاصّةً إذا كان القائل إنّما أراد به الاستدلال على إثبات هذا المطلب؛ إذ لو كان المفهوم عنده معتبراً لاكتفى بقوله: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار فأتمّوا الصيام إلى الليل» ولم يذكر قوله: «أو آخره»؛ لأنّ ذكر الوسط على هذا كما دلّ على وجوب الإفطار قبل الزوال دلّ على وجوب الإتمام بعده، فعدم الاكتفاء به عن الثاني ـ حتّى صرّح بقوله: «أوآخره» ـ والاكتفاء به عن الأوّل تعسّف، وهذا لو سلّم له أنّ المراد بوسط النهار منتصف ما بين الحدّين، وقد عرفت أنّه خلاف الظاهر، فلا يصار إليه إلّا بدليل. انتهى.

أقول: فيه أنّ ذكر الآخر مع الوسط لتصريح أنّ هذا الفرد من الرؤية ملحق بذلك الفرد من الرؤية المتّفق عليه، وحكمهما واحد، وذكر الأخفى مع الأجلى شائع متعارف، ولهذه الفائدة لم يكتف به.

قال بعد نقل كلام الفاضل التستري:

وكأنّه حمل «وسط النهار» على ما حمله عليه صاحب الذخيرة، بل الظاهر أنّه أخذه منه؛ لأنّه متأخّر منه زماناً. وقد عرفت ما في هذا الحمل. انتهى.

أقول: لأحد أن يسأل عنه: من أين قلت: «بل الظاهر أنّه أخذه منه» ومجرّد تأخّره منه زماناً إن كان باعثاً، فأنت أيضاً ما حرّرته أخذت من رسالة الفاضل التنكابني؛ لأنّك كتبتَه بعده، وزمانك مؤخّر عن زمانه!

قال:

وأمّا ما ذكره ﷺ من معنى التعليل ممّا لا يمكن استفادته منه، وإنّما استفادته منه لميله إلى ذلك المذهب، وقيامه لصرف الأخبار إليه، وحملها عليه، ولولا ذلك لما فهمه منه؛ لأنّه

---

١. أي الفاضل الخواجوئي ﷺ.

ممّا لا يفهم إلّا بضرب من الرمل، ولذلك لم يستفد منه ذلك أحد غيره، بخلاف ما ذكرناه، ولذلك ذهب إليه العلماء الأعلام والفقهاء العظام، فمخالفتهم وتأويل التعليل بما يجعله كالعليل لا يناسب حال الكرام.

أقول: كلّا، ثمّ كلّا أن يكون ميله وهواه باعثاً إلى ارتكاب هذه التأويلات، ولا جهة دنيويّة لهذا الميل، بل لمّا كان عنده هذا المذهب قوّياً ارتكب هذه التأويلات، ولم أر أحداً من العلماء المتّقين الصالحين أن يسند مثلَ ذلك في المسائل الشرعيّة إلى أحد من العلماء السابقين، واتّخذ هذا القائل الطعن بضاعته. وعلماء الدين حملة آثار المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين)، وسوء الأدب والتكلّم عليهم بهذا النحو يورث طعن المخالفين، نعوذ بالله منه.

اللهمّ وفِّقْه وإيّانا لتهذيب الأخلاق، والعمل بما يحبّ ويرضى، وصحِّحْ نيّاتنا بمحمّد وآله المعصومين (سلام الله عليهم أجمعين).

اللهمّ إلّا أن يقال: مراده أنّه مال إلى هذا المذهب؛ لقوّة الدليل على ظنّه. لكن السياق يأبى عنه.

قال العلّامة المجلسي(طاب ثراه) في حاشيته على هذا الحديث:

إنّ هلال شهر رمضان يحتمل أن يكون المراد بهلال رمضان هلال ابتدائه أو انقضائه. فعلى الأوّل، فالمراد إتمام الصوم بقصد شعبان، فإنّه لو كان شعبان تامّاً لرئي قبل الزوال، فإنّ في الشهر التامّ لا يكون خارج الشعاع إلّا قبل الزوال، وعلى الثاني ـ وهو الأظهر ـ فالمراد إتمام صوم رمضان[1]. والله يعلم[2].

فعلم أنّه فهم منه هلال ابتدائه وجعله ظاهراً، كما حمله جدّي العلّامة. والكلام في التعليل مدفوع، فإنّ المعنى الأوّل من التعليل ممّا ينساق إلى ذهن فحول من الأذكياء، سيّما عند ملاحظة الأطراف، وفي مقام الجمع بين الأحاديث، وعدم خطوره ببال صاحب الرسالة،

---

١. في هامش المخطوطة: «ويرد عليه أنّ ما ذكره من التفرقة بين شهر رمضان وشهر شعبان في وجوب الصوم في الأوّل واستحبابه في الثاني ليس مدلولاً للحديث، بل يفهم بقرينة التعليل الذي فهمه، وهو ليس صريحاً فيه حتّى يصلح أن يكون قرينة، بل له معان أُخرى كما عرفت. وظهوره بعد ملاحظة الأطراف أيضاً ممنوع». (منه ﷺ).

٢. ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٨١، ذيل الحديث ٦٢.

وعدم اطّلاع بعض الناس عليه غير ضائر، والمعنى الثاني أيضاً ليس ببعيد في مقام الجمع والضرورة.

ولعلّه مراد جدّي العلّامة، مع أنّ هذا البحث لا وقع له[1]؛ إذ كثير من المعاني خطر ببال المتأخّرين[2]، ولم يخطر ببال القدماء والسابقين، كما يقال: كم ترك الأوّل للآخر، يظهر ذلك بالتتبّع، وخطر ببال صاحب الرسالة في تزييف الخبرين شيء ما خطر ببال أحد من السابقين واللاحقين، بل استفاده بضرب من الرمل، وهو ما سمّي بالشبهة السوفسطائية، وموقع استعمال الرمل هذا لا ذاك. «رحم الله امرأً عرف قَدْرَه، ولم يتعدّ طورَه»[3].

قال الفاضل التنكابني ﷺ بعد ما ذكر لاعتبار الرواية وجوهاً:

فاعلم أنّ ظاهر قول محمّد في المكاتبة: «فترى أن نفطر؟» هو كون المراد بهلال رمضان هو هلال شوّال؛ لظهوره في أنّ كونه صائماً إلى الرؤية مسلّم، فالسؤال إنّما هو في جواز الإفطار بعدها، وهذا إنّما يناسب هلال شوّال لا هلال رمضان، فحينئذ معنى السؤال: أنّه هل ترى أن نفطر الصوم الذي أردته في الليل السابق كما هو مقتضى القانون الشرعي؟ ومعنى الجواب: أنّك تتمّ الصوم الذي كنت مريداً له في اللّيل إلى اللّيل؛ لانّ رؤية الهلال قبل الزوال لا تدلّ على كون هذا اليوم من الشهر الجديد؛ لأنّ الشهر إذا كان ثلاثين قد يكون خروج الشعاع في وقت، والهلال على وضع يكون قبل الزوال قابلاً للرؤية ألبتّة، وإرادة شهر شوّال من لفظ شهر رمضان جائزة بتحقّق الملابسة المصحّحة للإضافة، والقرينة المذكورة تجعل اللفظ ظاهراً في شوّال، ولا منافرة لما ذكرته عن أُسلوب العبارة. فظهر أنّ المطلقة ـ وهي قوله عليه السلام: «إن كان تامّاً» ـ متحقّقة في ضمن الجزئيّة، وظهر أنّ الجزئيّة كافية هاهنا مفيدة.

وما ذكر في الأُصول من حمل المطلقة في الأخبار والآيات مثل أن يقولوا: في سائمة الغنم الزكاة، ولم يظهر من كلامهم عليهم السلام فرق بين سائمةٍ وسائمةٍ على الكليّة، إنّما هو للحذر من خروج كلامهم عن الإفادة، وكذلك إذا لم يظهر بين معلوفةٍ ومعلوفةٍ يجب

---

١. في هامش المخطوطة: «فإنّ عدم انطباقه على مجاري العادات الأكثرية والشواهد النجوميّة صارا باعثين لهذا التأويل في الخبر». (منه ﷺ).

٢. في هامش المخطوطة: «وأيضاً تعارضه مع الخبرين الصريحين يكون باعثاً إلى ارتكاب التأويل». (منه ﷺ).

٣. شرح غرر الحكم، ج ٤، ص ٤٢، ح ٥٢٠٤.

حمل المفهوم على الكليّة للدليل المذكور. وظهر أنّ هذا الدليل غير جار في حمل المطلقة فيما نحن فيه على الكلّيّة. انتهى.

قال والدي رحمه الله:

أقول: ويرد عليه أنّ النجاشي قال: عليّ بن حاتم يروي عن الضعفاء، وهذه الرواية يحتمل أن يكون منها، وقول الشيخ في الفهرست: «كتبه جيّدة» لا يدلّ على أنّ الرواية الضعيفة لا تكون فيها. وقول الشيخ في الفهرست: «أخبرنا بكتبه ورواياته» محتمل لأن تكون له روايات غير الكتب، وعدم نقل الكتاب لمحمّد بن جعفر لا يدلّ على العدم، وعدم تعارف رواية ما في الصدور في ذلك الزمان أيضاً غير معلوم.

ويظهر من كلام العلّامة في المختلف أنّه لا يسلّم هذا السند؛ حيث قال: «ورواية محمّد بن عيسى بعد تسليم سندها أنّها مشتملة على المكاتبة، ولا ينفكّ عن ضعف»، وكذا من كلام الفاضل الأردبيلي، حيث قال: «لا يضرّ ضعف السند بالتأييد وغيره». ومن قال بضعفها[1] ـ لكونه مضمراً ـ لا يخلو عن شيء في هذه المواضع.

والحاصل أنّ القول باعتبار هذه الرواية لا يخلو عن تأمّل وإن كان اعتبارها لا يضرّ، لكنّ المقصود ممّا ذكرناه أنّ ما ذكره في وجه الاعتبار يمكن المناقشة فيه.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ غاية ما يستفاد من ظاهر قول محمّد كونه صائماً، ولا يظهر أنّ صومه بطريق الوجوب أو الاستحباب، واستحباب صوم يوم الشكّ ثابت في الشرع. وفي بعض الأخبار: «فإن كانت مغيّمة فأصبح صائماً، وإن كانت صاحية وتبصّرته ولم تر شيئاً فأصبح مفطراً» فحينئذٍ فلا بُعْد في أن يكون مراده أنّ الصوم الذي أردته في الليل السابق باعتبار الغيم جواز إفطاره في النهار قبل الرؤية معلوم، وأمّا بعد الرؤية فهل يجوز إفطاره أم لا؟ فأجاب عليه السلام بقوله: «تتمّ» ـ إلى آخره ـ يعني إذا تمّ وانقضى، أو إذا كان صالحاً للرؤية في اللّيل السابق لرئي، فيكون هلالاً جديداً، فلا يكون خلاف ظاهر على تقدير حمله على هلال رمضان، فظهر ضعف ما ذكره بقوله: «وهذا إنّما يناسب هلال شوّال، لا هلال رمضان». وظاهر قوله: «فالسؤال إنّما هو في جواز الإفطار». ولعلّ هذا أقرب وإن أمكن المناقشة فيه، فهو يناسب هلال رمضان، كما لا يخفى.

---

١. في هامش المخطوطة: «صرّح العلّامة المجلسي رحمه الله في حاشيته على التهذيب بأنّها مجهولة». (منه رحمه الله). راجع ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٨١، ذيل الحديث ٦٢.

ولو سلّم كون ظاهر «يفطر» مناسباً لهلال شوّال فقوله: «والقرينة المذكورة يجعل اللفظ ظاهراً في شوّال» في محلّ المنع؛ لأنّ إبقاء القرينة على الظاهر وارتكاب خلاف الظاهر في هلال رمضان ليس أولى من العكس، بل هذا أولى، فكيف يجعله ظاهراً في شوّال؟

وظاهر قوله: «ولا منافرة لما ذكرته عن أُسلوب العبارة» أنّ على تقدير هذا الحمل يلزم المنافرة ويرتفع بتقريره، فكان ينبغي أن يذكر ذلك التنافر حتّى يظهر رفعه بتقريره؛ لأنّ والدي العلّامة لم يذكر وجه التنافر، وله احتمالات، فلعلّ وجه التنافر أنّ الأُسلوب يقتضي لفظ «فيجب» حينئذ بدل قوله: «فترى» وغير ذلك من الوجوه.

وقوله: «فظهر أنّ المطلقة» ـ إلى آخره ـ أيضاً ممنوع، بيانه أنّ معنى قوله عليه السلام: «فإن كان تامّاً لرئي» على تقدير إرجاع الضمير إلى الشهر المطلق المفهوم بحسب المقام، أو إلى المذكور في ضمن شهر رمضان ـ وهو أقرب ـ كان المعنى أنّ الشهر أعمّ من أن يكون تامّاً أو ناقصاً، إن كان تامّاً ـ أي وقت كونه متّصفاً بالتماميّة أيّ وقت كان ـ يترتّب عليه حكم الرؤية، فترتّب الرؤية على مجرّد التماميّة ظاهره أنّ التماميّة مستقلّ، لا أنّه إذا ضمّ إليه شيء آخر في بعض الأوقات لرئي. ولهذا قال بعض الأفاضل: إنّ ظاهر منطوق الشرط والصفة العموم، فإذا دخل عليه لفظ «كلّ» كان تأكيداً للعموم المستفاد من الشرط أو الصفة في أمثال هذه المقامات.

وما ذكر بقوله: «بما ذكر في الأُصول ـ إلى قوله: ـ على الكليّة من الحصر» ممنوع، وإنّما يستقيم على تقدير الحمل على جزئيّ بخصوصه، وأمّا إذا حمل على أيّ جزئي كان، لم يكن كلامهم خارجاً عن الإفادة، وتمثيل بواحد من الجزئيّات ـ كما في المثال المذكور ـ إذا حمل على الجزئيّة كان المعنى: لبعض سائمة الغنم زكاة أيّ بعض كان، لا لكلّه، بل الوجه ما ذكرناه؛ لأنّ الكلّ مشترك مع البعض في السائميّة، وعلّق الزكاة على مجرّد السوم، فيكون الظاهر العموم، فلو لم يحمل على الكلّيّة في موضع من المواضع باعتبار مانع فلابدّ من حمله على الأكثريّة، والظاهر أنّ هذا على سبيل الاستظهار، فتأمّل.

ثمّ قال الفاضل التنكابني رحمه الله:

وما ذكره رحمه الله من حمل التامّ على المعنيين المذكورين فهو حمل للّفظ على معنى لا ينساق ذهن أكثر الناس لو لم نقل بعدم انسياق ذهن أحد إليه، وإرجاع الضمير إلى الشهر المفهوم بحسب المقام ممكن، وأرجع رحمه الله هذا الضمير إلى الشهر بقوله: «أو المراد أنّ شهر رمضان» إلى آخره. انتهى.

قال والدي﵀ :

ويرد على قوله: «وما ذكره﵀ من ذكر حمل التامّ ...» ـ إلى آخره ـ أنّ على تقدير تسليم البُعد في المعنى الأوّل فلا بُعد في المعنى الثاني أصلاً، بل هو شائع متعارف، ويقولون عند رؤية هلال شهر: إنّ الشهر الفلاني قد انقضى ودخل الشهر الآخر. وفي قوله: «وأرجع﵀ ...» ـ إلى آخره ـ أيضاً مناقشة؛ لأنّ قول والدي العلّامة﵀ : «أو المراد ...» ـ إلى آخره ـ يحتمل أن يكون من باب التمثيل، فلا يكون في صدد بيان إرجاع الضمير، فحينئذٍ لا يتعيّن الإرجاع إلى الشهر المطلق، فتأمّل.

ثمّ قال الفاضل التنكابني﵀ :

اعلم أنّ قوله﵇ : «إن كان تامّاً لرئي قبل الزوال» مشتمل على منطوق ومفهوم، وهو أنّه إن لم يكن تامّاً لم يُرَ قبل الزوال، وظاهرٌ أنّ منطوق الرواية لا يدلّ على مذهب السيّد﵀ ، سواء أخذ كلّيّاً أو جزئيّاً؛ لأنّ كون رؤية بعض التامّ أو كلّه قبل الزوال لا ينافي رؤية بعض غير التامّ قبله، فبرؤية قبل الزوال لا يمكن الحكم بكونه الهلال تامّاً كما ذكره أوّلاً، أو الشهر تامّاً كما ذكره ثانياً، بل يحتاج إلى حمل الأصل على الكلّيّة والمفهوم أيضاً عليها، وليس شيء منها بعيداً عند أدنى حاجة، وجعل المقصود بالإفادة هو المسكوت الذي هو أنّه إن لم يكن الهلال تامّاً أو الشهر تامّاً لم يُرَ قبل الزوال، وظاهرٌ أنّ ترك المقصود بالإفادة وذكر ما يستنبط حكم المسكوت الذي هو المقصود بالإفادة في غاية البُعد، فلا يجوز حمل كلامه﵇ عليه بلا ضرورة داعية إليه، فكيف يحمل عليه، ويجعل مؤيّداً لمذهب السيّد الذي يتوقّف على كونه ظاهراً فيه؟

فظهر بما ذكرته أنّه لو لم ينضمّ إلى أحد البُعدين ـ اللذين هما بُعد حمل التامّ على المعنيين، وبُعد جعل المقصود بالإفادة هو المسكوت ـ البُعد الآخر لكان كافياً في الحكم ببطلان التوجيه المشتمل عليه إذا كان للرواية محمل لا يشتمل على مثله، فكيف إذا اجتمعا فيه؟

ولو قيل: إنّ مراده﵀ من قوله: «ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان الهلال تامّاً لزومه من قوله﵇ : «إن كان تامّاً لرئي قبل الزوال» بعنوان الانعكاس، فمع بُعده ـ لعدم قول أحد بانعكاس الموجبة الكلّيّة كلّيّة ـ يرد عليه ما أورد عليه على تقدير استفادته من المفهوم. انتهى.

قال والدي ﷺ :

أقول: نحن نبيّن كلام والدي العلّامة ﷺ حتّى يسهل لك دفع ما ذكره بقوله: «اعلم، إلى آخره».

اعلم أنّ والدي (طاب ثراه) قال: «إنّ المسؤول عنه هلال رمضان لا هلال شوّال، ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان تامّاً ....» إلى آخره.

حاصله أنّ المذكور في كلام السائل هلال رمضان، وظاهره أنّ المسؤول عنه هو هلال رمضان، وينبغي حمل الجواب على وجه يطابق المسؤول الظاهر من السؤال، فهو بأن يكون في الواقع منحصراً في ذلك، والقرينة عليه إمّا الأُسلوب أو غيره وإن لم يكن مدلولاً ظاهريّاً باللفظ.

فإن قلت: لا ترجيح لإبقاء السؤال على الظاهر، وارتكاب خلاف الظاهر في مدلول التعليل، بل يمكن إبقاء التعليل على الظاهر باعتبار معلوميّة أنّ مقصود السائل السؤال عن هلال شوّال للإمام ﷺ باعتبار بعض القرائن وإن ساهل في لفظه.

قلت: لا يمكن إرادة المدلول الظاهر من التعليل على تقدير ارتكاب خلاف الظاهر في السؤال وحمل التامّ على الثلاثين أيضاً؛ لأنّ الرؤية إذا لم تكن منحصرةً في الثلاثين لم يكن لذكر الثلاثين في هذا المقام دون تسع وعشرين وجه معتدّ به، وذكر هذا دون ذلك دليل الحصر. فظهر أنّه لابدّ من اعتبار الحصر في الاحتمالين، لكن جهة الاعتبار مختلف، وأيضاً الرؤية مترتّبة على التماميّة، فتكون التماميّة شرطاً لها، وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط إلّا إذا ثبت أنّ لها شرطاً آخر، ولمّا لم يثبت فيما نحن فيه شرط آخر فالأصل عدمه، فيتعيّن أن يكون هو الشرط، فثبت الانحصار ظاهراً.

فبما ذكرنا يسهل عليك دفع ما ذكره؛ لأنّ الدلالة لا تنحصر في المنطوق الصريح والمفهوم، بل للدلالة أنحاء شتّى، وفي بعض المواضع بالقرائن أعمّ من الخارجيّة والداخليّة. ولو سلّم انتفاء الدلالة فقوله: «بل يحتاج إلى حمل الأصل على الكليّة والمفهوم أيضاً عليها» غير سديد، بل يكفي اعتبار الكلّيّة في المفهوم فقط.

ثمّ قال الفاضل التنكابني:

وقوله ﷺ «وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال» صريح في جعله قبل الزوال ظرفاً لقول السائل: «نفطر»، ويمكن أن يكون ظرفاً لقوله: «رأيناه». وقدّم للإشارة إلى أنّ المقصود

من السؤال هو هذا؛ للعلم بحكم الرؤية بعد الزوال، وإن جعل ظرف «نفطر» ـ كما اختاره ـ يحتاج إلى أن يقال: إنّ مراده بقوله: «إذا رأيناه» أنّه إذا رأيناه قبل الزوال مع عدم كونه مذكوراً هاهنا بالقرينة، وهي ظهور أنّ الرؤية بعد الزوال لا تصير سبباً لجواز الإفطار قبل الزوال الذي هو قبل الرؤية حينئذٍ.

وأمّا إذا جعلناه ظرفاً لقوله: «إذا رأيناه» فيكون المعنى إذا رأيناه قبل الزوال الذي هو المقصود بالسؤال هل يجوز لنا أن نفطر أم لا؟ ولا يتعلّق غرض أحد بالاستفسار عن كون وقت الإفطار قبل الزوال حتّى يقال: إنّه لا يستقيم إلّا في الصوم المستحبّ؛ لأنّه إذا جاز الإفطار برؤية الهلال قبل الزوال يجوز الإفطار بعد الرؤية أيّ وقت شاء، سواء كان قبله أو بعده، وعلى تقدير تسليم كون قبل الزوال ظرف «نفطر» نقول: مراد السائل من تقييد الإفطار بقبل الزوال هو الإشارة إلى أنّ سؤاله إنّما هو عن الإفطار بعد الرؤية التي تحقّقت قبل الزوال؛ لأنّه إذا وجب الإفطار برؤية قبل الزوال يكون الإفطار أيضاً قبل الزوال غالباً، فالمقصود من السؤال عن إيجاب الرؤية قبل الزوال للإفطار بذكر لازمها الأكثري على تقدير الإيجاب.

ولا يبعد أن يكون سؤال إيجاب الرؤية قبل الزوال الإفطارَ ناشئاً عن كونه مذهب بعض العامّة الذي كان في زمانه عليه السلام، فأجاب بعدم الإيجاب، كما أومأت إليه، فظهر ضعف قوله: «وتقييد الإفطار بكونه ـ إلى قوله: ـ ممّا نهي عنه».

وقوله: «ولو حمل هلال شهر رمضان» ـ إلى آخر ما نقل من كلامه ـ إنّما يصحّ إذا حمل الكلام على الكلّيّة، ولا يخفى كفاية الجزئيّة كما أومأت إليها، ولا حاجة إلى الكلّيّة التي حمل الكلام عليها، وزعم من عدم صحّتها عدم جواز إرادة شهر شوّال من لفظ شهر رمضان. وصاحب المدارك جعل هذه الرواية من الروايات الدالّة على المذهب المشهور، ولم يلتفت إلى إضافة الهلال إلى رمضان. انتهى.

قال والدي رحمه الله:

اعلم أنّ قول أبي رحمه الله: «لا يستقيم على تقدير الحمل» ـ إلى آخره ـ يحتمل أن يكون المقصود أنّه لا يكون المعنى على استقامة العبارة وإبقائه على الظاهر، بل يحتاج إلى ارتكاب خلاف ظاهر وتكلّف لا يكون أولى بالنسبة إلى الظاهر، بل يكون ابقاؤه على الظاهر أولى؛ لأنّه أتمّ فائدة، فحينئذٍ اندفع قوله: «ويمكن أن يكون ظرفاً لقوله: «رأيناه»

وقدّم للإشارة على أنّ المقصود من السؤال هو هذا للعلم بحكم الرؤية بعد الزوال»؛ لأنّه لم يدّع التعيين، على أنّ هذه الإشارة المستفادة من ظاهر الكلام تحصل على تقدير كونه ظرفاً لقوله عليه السلام: «لا نفطر»، وإن كان مقصوده أنّه قدّم للإشارة إلى الاهتمام وإن كان لا يلائم ظاهر عبارته، فالظاهر عدم أولويّته، بل ذلك أولى، فلعلّ هذا القدر يكفي للتأييد، وأيضاً لا يضرّ بأصل المدّعى؛ لأنّ مبنى التأييد ليس على هذا بخصوصه.

ويرد على قوله: «وإن جعلت ظرفاً لـ«نفطر»، كما اختاره عليه السلام» ـ إلى آخره ـ أن لا قصور في نصب قرينة يفهم المقصود بسببه، ويفيد فائدة أُخرى، بل من المحسّنات. وظهر أيضاً اندفاع قوله: «وعلى تقدير تسليم كون قبل الزوال» ـ إلى آخره ـ لأنّه تكلّف لا يساوي الفائدة التي ذكرها أبي عليه السلام. ويرد على قوله: «ولا يبعد» ـ إلى آخره ـ أنّه في غاية البُعْد، كما لا يخفى.

فظهر ضعف قوله: «وتقييد الإفطار» إلى آخره. وضعف قوله: «ولو حمل هلال رمضان» ـ إلى آخره ـ ظهر أيضاً ممّا سبق، ولا يحتاج إلى الإعادة.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الفائدة في تقييد الإفطار بقبل الزوال إذا حمل على هلال شوّال أنّ الإفطار إذا كان بعد الزوال يكون بعد صلاة العيد، والمستحبّ في الفطر أن يكون قبل صلاة العيد، فيكون التقييد إشارة إلى هذا المعنى.

انتهى كلام والدي العلّامة (طاب ثراه). ذكرتُه بعبارته لمزيد الفائدة.

قال[1]: «ويظهر من بعضهم أنّ حجّته عليه الإجماع، حيث قال: ادّعى السيّد أنّ عليّاً عليه السلام»، إلى آخره.

أقول: فيه أنّ ما جعله مانعاً مردود؛ لأنّ الشهرة ممّن تقدّم عليه ممنوعة، ولم نطّلع على قائل بخلافها من المتقدّمين عليه إلّا ما نقله العلّامة عن ابن الجنيد، ولعلّ ذلك لم يثبت عند السيّد، ويكون حكمه حكم سائر الإجماعات التي ثبت نقلها عنهم مع وجود المخالف، ومخالفة الشيخ مع كونه معاصراً له أيضاً لا تضرّ؛ لأنّه يمكن أن تكون تلك المخالفة بعد عصره؛ لأنّ الشيخ كان بعد ذلك مدّة، وعلى تقدير كونها في عصره، وكان عالماً بها لمّا كانت جهة المخالفة معلومة ضعيفة عنده فنزّل مخالفته منزلة العدم، وقال: «لا مخالف لهم». ومجرّد

---

١. أي الفاضل الخواجوئي المازندراني رحمه الله.

الشهرة بين من تأخّر عنه لا يفيد ولا يكون حجّة أصلاً؛ لما حقّق والدي العلّامة في رسالته المجمعة، وصرّح جدّي في الكفاية بأنّ الشهرة بين المتأخّرين[١]، ولعلّ منشأ الشهرة قول الشيخ هنا، حيث ذكر الشهيد الثاني:

أنّ بعد زمان الشيخ لم يكن مفت على التحقيق، وكانوا مقلّدين له، فلمّا رأى المتأخّرون حكمهم في مسألة زعموا أنّ تلك المسألة مشهورة بين الأصحاب، ولم يتفطّنوا أنّ منشأ حكمهم فتوى الشيخ، فقالوا: إنّ المشهور بين الأصحاب ذلك. قال: وتنبّه بذلك الشيخ سديدالدين، ورضي الدين بن طاووس، وجماعة[٢].

وبالجملة، إن كان مقصودكم أنّ المنقول ثابت قطعاً فهو غير معتبر في كونه دليلاً، وإن كان ظنّ الثبوت في الواقع فقد عرفت حاله، وأنّه يفيد الظنّ في الجملة، كما قرّر والدي في الرسالة. والتمسّك بالأصل والاستصحاب كما ترى، وغرضي أنّ من أنصف بعد ملاحظة الأطراف وأمعن النظر وخلّي من جميع الأغراض، عَلِمَ قوّةَ اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال.

وما قلت من فزع المسلمين من زمان النبيّ ﷺ إلى زماننا هذا في الرؤية الرؤية في الليل، فحمل أحاديث الرؤية عليه.

قلنا: إن أراد أنّ الرؤية في الليل شائعة متبادرة منساقة إلى الذهن، ولا ينساق غيرها إليه فهي ممنوعة؛ فإنّ الرؤية قبل الزوال شائعة متعارفة، مختلف فيها بين الخاصّة والعامّة، متوفّرة الدواعي، لكن شيوعها ليس بمرتبة شيوع الرؤية في الليل.

وإن أراد أنّ هذا الفرد من الرؤية أشيع من الفرد الآخر فمسلّم، لكن لا يجديه نفعاً، ولعلّ عدم فزع المسلمين وإقبالهم جميعاً للتراثي والتطلّب قبل الزوال لجهة الاختلاف في المسألة؛ فإنّه بعد حصول الرؤية قليل الفائدة بالنسبة إلى تلك الرؤية، وكثيراً ممّا يستدلّ القوم بالمطلقات مع كون بعض أفرادها أشيع من بعض، كما لا يخفى على المتتبّع، مع دلالة بعض الأخبار دلالة واضحة على اعتباره، ولم يقع التصريح بخلافه في خبر معتبر، بل بزعمكم بعض الأخبار ظاهر الدلالة على عدم الاعتبار، وبعضها لم يدلّ على أحد من المذهبين، فلم يقع التصريح بخلافه، وبزعمنا وزعمكم بعض الأخبار صريح فيما ادّعيناه، وبعضها محتمل

---

١. كفاية الأحكام، ج ١، ص ٢٦٠.

٢. الرعاية، ص ٧٥.

الدلالة عليه، وإذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال، كما ذكرتم.

فإن قلت: بناء الاستدلال على الظواهر.

قلت: نعم، إذا لم يكن هناك مانع، وأيضاً النزاع بيننا وبينكم هو أنّه أنتم تقولون: إنّ الظاهر من بعض الأخبار كذا، وإنّا نقول: ليس الظاهر ما فهمتموه، بل بملاحظة الأطراف ظاهره ما فهمناه، ونقول: كثيراً مّا بعض المعاني في بادئ النظر غير ظاهر، وبعد ملاحظة الأطراف والقرائن يصير ظاهراً بحيث لا ينساق إلى الذهن معنى آخر، وهو ظاهر، فالحقّ والصواب لا يعلم في هذه النشأة، ولكلّ رجل سليقة يعتقد أنّ الحقّ هو ما فهمه، والرجل الآخر على الباطل واعوجاج السليقة، (عَصَمَنا اللهُ وإيّاكم عن الخطإ، وأرشَدَنا إلى الحقّ، وحفِظَنا من الباطل، ووَفَّقَنا للعمل بما يحبّ ويرضى، إنّه على إجابة دعوة الداعين قدير، وبه جدير).

قال[1] (وفّقه الله تعالى):

زمان دخول الشهر يختلف باختلاف الاعتبار، فمن اعتبر أنّ اليوم بليلته من غروب الشمس إلى غروبها ـ كأهل الشرع؛ وكأنّه لأنّ الظلمة أصل والنور طار ـ فزمان دخوله عنده من حين غروبها باستتار القرص، أو ذهاب الحمرة المشرقيّة على اختلاف الروايتين. ومن اعتبر أنّه من طلوعها إلى طلوعها ـ كالروم والفرس؛ ولعلّه لأنّ النور وجوديّ والظلمة عدميّة ـ فزمان دخوله عنده من حين طلوعها. ومن قال: إنّه من زوالها إلى زوالها كالمنجّمين وأهل الحساب ـ لاختلاف المطالع والمغارب بحسب اختلاف المساكن بالنسبة إلى الآفاق دون أنصاف النهار، فإنّها في جمع المساكن أُفق من آفاق خطّ الاستواء، ولا اختلاف في ما بينهما ـ فزمان دخوله عنده من حين زوالها، فعلى ما عليه أهل الشرع هذا اليوم لهذه الليلة الماضية على عكس ما عليه الروم والفرس؛ فإنّ هذا اليوم على مذهبهم لهذه الليلة المستقبلة كما زعمه المغيريّة. وأمّا على مذهب المنجّمين وأهل الحساب فصدر النهار ـ أعني النصف الأوّل منه ـ لهذه الليلة الماضية، والنصف الآخر منه لهذه الليلة المستقبلة.

وما رواه الكليني عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه اللّيلة المستقبلة، فقال: «كذبوا هذا اليوم للّيلة الماضية، إنّ أهل

---

١. أي الفاضل الخواجوئي رحمه الله.

بطن نخلة لمّا رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام» محمولٌ على الاعتبار الأوّل؛ فإنّ أهل بطن نخلة ـ وهو موضع بين مكّة وطائف ـ لمّا غربت الشمس ورأوا الهلال، وكانوا قد تبعوا في ذلك الشرع قالوا: قد دخل الشهر الحرام، فاليوم الذي يأتي بعد هذه الليلة يوم لهذه الليلة الماضية، ومنه يظهر كذب المغيريّة، وعدم تأييد هذا الخبر لاعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، كما ظنّه صاحب الذخيرة ﷺ. وهو منه غريب. انتهى.

أقول: جدّي العلّامة لم يبيّن وجه التأييد، وما ذكرت من التحقيق[1] ـ الذي أخذتَ تمامَه من الغنية[2] التي ألّفها الفاضل القاساني بعبارتها بلا زيادة ونقصان، وفرّعتَ عليه عدمَ تأييده لاعتبار رؤية الهلال قبل الزوال ـ لعلّه غير مراده، بل يحتمل أن يكون المراد أنّه إذا كان هذا اليوم من الليلة الماضية كما اعتبره الشرع، فإذا حصلت الرؤية قبل الزوال فحكمها حكم الرؤية في الليلة الماضية.

فإن قلت: إذا كان كذلك فبعد الزوال أيضاً كذلك.

قلت: خرج ذلك لدليل منفصل، ولعدم تماميّته جعله ﷺ من المؤيّدات.

قال الفاضل التنكابني ﷺ:

لعلّ مراده ﷺ أنّ تصويبه ﷺ أهل بطن نخلة وحكمهم بدخول الشهر بمحض الرؤية ـ كما يدلّ عليه السياق ـ إنّما يناسب كون الرؤية قبل الزوال؛ لظهور عدم صحّة الحكم بدخول الشهر بمحض الرؤية برؤية الهلال بعد الزوال.

واعْتَرض عليه وقال:

فيه أنّ قوله ﷺ: «إنّ أهل بطن نخلة»... ـ إلى آخره ـ لا يدلّ على كذب المغيريّة؛ لجواز صدق الحكم بدخول الشهر برؤية الهلال قبل الزوال، مع كون ليلة هذا اليوم هي اللّيلة المستقبلة، فالظاهر حمل الرواية على رؤية الهلال في الليل أو قرب دخوله، كما يكون في الأكثر كذلك. فعلى الأوّل انطباقه على المطلوب الذي هو تكذيب المغيريّة ظاهر، وعلى الثاني قول أهل بطن نخلة بدخول الشهر بمحض الرؤية إنّما هو بعنوان المجاز

---

١. في هامش المخطوطة: «التحقيق الذي ذكره مذكور أيضاً في رسالة جدّي(طاب ثراه) في الاختيارات، وليس ذاهلاً عن هذا التحقيق». (منه ﷺ).

٢. غنية الأنام في معرفة الساعات والأيّام من أخبار أهل البيت ﷺ، للفيض الكاشاني. انظر وصفه في الذريعة، ج ١٦، ص ٦٥، الرقم ٣٢٨.

الذي يصحّحه قرب دخول الليل، فينطبق أيضاً على المطلوب. وإن نوقش على هـذا، فلنحمل على الأوّل؛ لأنّ هذا متعلّق بواقعه خاصّة، فيجب حمله على ما يناسب ويصحّ. انتهى كلام الفاضل التنكابني رحمه الله.

وقال والدي العلّامة في الرسالة التي ألّفها في ردّ شكوك هذا الفاضل ما هذه عبارته:

لعلّ مراد والدي العلّامة (طاب ثراه) أنّ تصويبه عليه السلام لأهل بطن نخلة في حكمهم بدخول الشهر بمحض الرؤية دون ذكر خصوصيّة معها يشعر بأنّ علّة دخوله هي الرؤية مطلقاً، فخرجت الرؤية بعد الزوال بالدليل، فبقي الباقي تحته، وهو الرؤية في الليل وقبل الزوال، فحينئذٍ معنى قول المغيريّة: «إنّ هذا اليوم لهذه اللّيلة المستقبلة» أنّه إذا رئي الهلال في الليلة المستقبلة لم يكن اليوم السابق داخلاً في الشهر اللاحق، فاليوم الذي من الشهر هو اللاحق، فحكم رؤية الهلال في هذا اليوم حكم رؤيته في الليل اللاحق، فقال عليه السلام: «كذبوا» حكم رؤية الهلال في هذا اليوم حكم رؤيته في الليل السابق، بمعنى أنّه إذا رئي الهلال في الليل السابق كان هذا اليوم من الشهر، فإذا ظهر من قول أهل بطن نخلة أنّ هذا اليوم من الشهر ظهر أنّ ليله ليل السابق، فلا يمكن أن يكون هذا اليوم من الشهر، وليله ليل اللاحق بهذا المعنى، فتدبّر. فحينئذٍ ينطبق على المدّعى وهو ظاهر. فظهر بما حرّرناه ضعف ما ذكره بقوله: «فيه أنّ قوله عليه السلام: «إنّ أهل بطن نخلة»... إلى آخره. انتهى كلام والدي رحمه الله.

قال (وفّقه الله تعالى):

ولم يتأيّد بخبر داود الرقّي، وفيه تأييد على احتمال، وهو ما قال الفاضل الخوانساري ـ على ما نقل عنه في حاشيته على رواية داود: «إذا طلب الهلال في المشرق غدوةً فلم ير، فهو هنا هلال جديد، رئي أو لم ير» ـ: هذا الحديث بظاهره يدلّ على أنّ تحت الشعاع إنّما يكون في ليلة واحدة، وهو خلاف الواقع، فلابدّ من تأويله، والحقّ فيه أنّ مراده عليه السلام: أنّه إذا طلب الهلال في المشرق غدوة يوم الثلاثين من شهر رمضان فلم يُرَ فهو هلال الليلة الواحدة، والشهر حينئذ ثلاثين يوماً أعمّ من أن يرى في مسائه أو لم يُرَ. وأمّا إذا رئي فهو لليلتين، والشهر حينئذ ناقص عن الثلاثين، كما مرّ حديث في هـذا المـعنى. انتهى.

وقال صاحب الوافي فيه: يعني إذا طلب الهلال أوّل اليوم في جانب المشـرق حـيث يكون موضع طلبه فلم ير، فهو هاهنا ـ أي في جانب المغرب ـ هلال جديد، واليوم من

الشهر الماضي، سواء رئي في جانب المغرب أو لم يُرَ، وقد مضى خبر محمّد بن قيس وإسحاق بن عمّار في هذا المعنى أيضاً. انتهى.

ثمّ قال[١]:

إنّما قيّد بقوله: «فلم ير»؛ ليشير به إلى ما أشار إليه أهل التنجيم من أنّه: إذا لم ير قبل زوال ذلك اليوم فهو ممكن الرؤية في ليلة الثلاثين، والشهر ناقص، وإن رئي فيه لم يمكن رؤيته في تلك الليلة، والشهر تامّ.

وممّا قرّرناه يظهر أنّ ما أفاده الفاضل الخوانساري محلّ نظر؛ ولا نسلّم أنّ ما ذكره هو الحقّ، وهو مراده عليه السلام؛ لاحتمال أن يكون مراده أنّه إذا طلب الهلال في المشرق غدوة يوم السابع والعشرين فلم ير فهو هنا ـ أي في ليلة الثلاثين ـ هلال جديد. ولو قال: يحتمل أن يكون هذا مراده لكان أولى؛ لأنّه حينئذٍ كان موجّهاً، والموجّه يكفيه الاحتمال. انتهى.

أقول: هذا البحث حقّ، لكن منه غريب؛ إذ في بعض الأحاديث المذكورة حكم وجزم أنّ الحقّ أنّ مراد المعصوم كذا، كما في أحاديث الرؤية جزم أنّ مراد المعصوم عليه السلام هو الرؤية في الليل مع تطرّق احتمال آخر فيها.

وما قال على جدّي العلّامة ـ أنّه لم يتأيّد بهذا الخبر ـ لعلّ في ذلك الوقت لم يكن في نظره، أو يكون ما احتمله في حلّه عنده أظهر من الاحتمالات التي ذكرها القوم، ولم يصلح للتأييد.

ثمّ قال:

وقال السيّد السند ميرزا رفيعا ـ على ما نقل عنه ـ: معناه أنّه إذا طلب الهلال، أي بدو المحاق في المشرق، أي في جهة المشرق قبل الزوال من اليوم السابع والعشرين فلم ير، فهو هاهنا ـ أي في الليلة التي تحتمل الرؤية فيها، وهي ليلة الثلاثين ـ هلال جديد، سواء رئي لعدم المانع في الجوّ أو لم ير بتحقيقه فيه، وحينئذ مؤدّى الحديث هو ما أشار إليه أهل التنجيم من أنّه إذا لم يكن رؤية الهلال قبل زوال ذلك اليوم فهو ممكن الرؤية في ليلة الثلاثين، والشهر ناقص، وإن أمكن رؤيته في ذلك اليوم لم يمكن رؤيته في تلك الليلة، والشهر تامّ. انتهى.

---

١. أي الفاضل الخواجوئي المازندراني رحمه الله.

وقال الفاضل السبزواري ﷺ ـ على ما نقل عنه ـ: إذا فرض الطالب في المشرق، وطلب الهلال غدوة، أي غدوتنا، أي أوّل يومنا وقبل الزوال بالنسبة إلينا وإن كان بالنسبة إلى الطالب المفروض أواخر يومه؛ لفرضه في المشرق الذي بينه وبين هذا البلد ربع دورة مثلاً، ولم ير هناك فهو هنا هلال جديد بمعنى أنّه قد يكون هلالاً جديداً؛ لإمكان خروج الشعاع بعد غروبه بالنسبة إلى أُفق الطالب، وصيرورته قابلاً للرؤية قبل الغروب بالنسبة إلى هذا الأُفق، وحينئذٍ في الرواية إشارة إلى اختلاف الأُفق الشرقيّ والغربيّ في الحكم. انتهى.

أقول: لهذا الخبر وجه آخر: إذا طلب الهلال أي غرّة القمر في المشرق، أي في مشرقنا، وهو مغرب الطالب بأن يفرض حيث يكون بينه وبين مشرقنا هذا قريب من ربع الدورة غدوة، أي في أوّل يومنا، وهو مساء الطالب، وذلك في زمان يغلب على ظنّه في تلك البقعة بالنسبة إلى ذلك الأُفق خروجه من تحت الشعاع فلم ير؛ لعدم خروجه عنه بالنسبة إليه، فهو هنا، أي في مغربنا، وهو مشرق الطالب هلال جديد؛ لخروجه من الشعاع مدّة نصف الدور، رئي لعدم المانع أو لم يُرَ لوجوده.

وجه آخر: إذا طلب الهلال في يوم الثلاثين في المشرق ـ أي في مشرق الطالب ـ غدوة، أي في أوّل نهاره فلم يُرَ؛ لكونه في أوّل النهار تحت الأُفق فهو هنا، أي في جانب المشرق هلال جديد لا بالنسبة إليه، بل بالنسبة إلى الذين تحت أقدامه؛ فإنّ مشرقه مغربهم، ومغربه مشرقهم، وغدوّه مساؤهم، ومساءه غدوّهم؛ فإذا لم ير الهلال في المشرق في غدوّه هذا؛ وذلك لكونه تحت أُفق مشرقه، وهو بعينه أُفق مغربهم فيكون فوق أُفق المغرب، فإذا بزغت الشمس وظهرت فوق أُفق المشرق، وهو تحته كان خارجاً عن الشعاع، فهو هنا هلال جديد بالنسبة إليهم، رئي لما مرّ أو لم ير لذلك. وظنّي أنّ ما ذكرناه أقلّ مؤنة ممّا ذكروه، ولا يرد عليه ما يرد عليه.

نعم، لابدّ من تخصيصه بما له مشرق ومغرب يكون لزمان قطع ما بينهما قدر يتصوّر فيه خروج الشعاع، فلا يكون فيما يقرب عرض التسعين، والغرض هو الإشارة إلى تخالف الآفاق في تقدّم طلوع الأهلّة وتأخّرها؛ بناء على ما ثبت من كرويّة الأرض، وأنّه يجوز أن يكون أُفق غربيّ بالنسبة إلى بلد شرقيّاً بالإضافة إلى آخر، وبالعكس. والذين أنكروا كرويّتها فقد أنكروا تحقّق تلك الاختلافات. والحقّ أنّ ضعفه سنداً يغني عن تجشّم مثل تلك التوجيهات. انتهى.

أقول: هذه المذكورات منتزعة من توجيه جدّي العلّامة (طاب ثراه)، وخطر ببالي القاصر أنّه يحتمل ـ على بُعد ـ أن يكون المراد إذا طلب الهلال يوم الثلاثين في جهة المشرق غدوة قبل الزوال ـ والحال أنّه لم ير في الليلة الماضية، ويرى غدوة في هذه الجهة ـ فهو هنا، أي: في جهة المغرب هلال جديد، رئي فيه أو لم ير؛ لتحقّقه، وتكون لفظة «ولم ير» عوض لفظة «فلم ير». وتبدّل «الفاء» وقع سهواً من النسّاخ أو الراوي بناء على قلّة الانضباط في أمثال ذلك في كتب الحديث، فقد يبدّل «الواو» «فاء» وبالعكس، كما صرّح جدّي العلّامة في الذخيرة.

و«الواو» «واو» الحالية، أي التطلّب في الغدوة بسبب أنّه لم ير في الليلة الماضية فاستهلّ غدوة ـ كما هو المتعارف الشائع ـ فإذا رئي في جهة المشرق ولم ير في جهة المغرب ـ لمانع من الغيم وغيره ـ فهو أي ما رآه هلال جديد في المغرب، رئي أو لم ير فيه، ولا يحتاج إلى الرؤية، بل الرؤية في المشرق دليل حصوله في جهة المغرب، فهو لدفع توهّم أنّ الرؤية لابدّ أن تكون في الليل في جهة المغرب، أو يكون المراد إذا طلب الهلال غدوة في البلاد المشرقي ورآه، والحال أنّه لم ير في الليلة الماضية، فهو في البلاد المغربي هلال جديد، رئي أم لم ير؛ لتحقّقه. وظنّي أنّ هذين التوجيهين ليسا أبعد من التوجيهات البعيدة التي ذكروها.

قال[1] (وفّقه الله تعالى):

وأمّا قول الفاضل الأردبيلي: وهذان الخبران ليسا بصريحين في الإفطار والصوم؛ إذ قد يكون للّيلة المتقدّمة، مع عدم كون التكليف به إلّا مع العلم به في الليل أو بالشهود في النهار، فتأمّل؛ فإنّ الظاهر من الرؤية هي المتعارفة، وإنّما تكون في الليل، فلا تشمل أخبارها لرؤية النهار؛ ولهذا بعد الزوال غير داخل فيها، ففيه تأمّل؛ فإنّ قوله عليه السلام: «إذا رئي الهلال قبل الزوال، فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان» صريح في الإفطار والصوم، فإنّ ذلك اليوم لمّا كان من شوّال كان يوم عيد فوجب فيه الإفطار، وكذا لمّا كان هذا اليوم من شهر رمضان وجب فيه الصوم. نعم، ما ذكره قدس سره صالح لأن يجمع به بين الخبر الأوّل والأخبار المتضمّنة لانحصار الطريق في الرؤية أو مضيّ الثلاثين بأنّ المراد بالرؤية هي المتعارفة، وإنّما تكون في ليلة الثلاثين،

---

١. أي الفاضل الخواجوئي رحمه الله.

لا في يومه، وحينئذٍ فلا منافاة بين رؤيته في ذلك اليوم والحكم بأنّه للّيلة الماضية، وبين عدم التكليف بالعمل به إلّا مع العلم به في اللّيل، أو بالشهود في النهار بأنّه رئي في اللّيلة الماضية.

وبالجملة، لا عبرة برؤيته في النهار، رئي قبل الزوال أو بعده، حكم بكونه للّيلة الماضية أو للّيلة المستقبلة. انتهى.

أقول: غرض الفاضل الأردبيلي ﷺ من هذا القول ليس إلّا أنّ هذا المعنى يمكن استفادته من هذين الحديثين في مقام الجمع بين الأحاديث والضرورة، وإلّا لم يكن له معنى أصلاً، فذكر قوله والاعتراض عليه ثمّ توجيهه بهذا لايكون إلّا تكثيراً للسواد.

قال: «ليس ببعيد كونها واردة في طريق التقيّة» إلى آخره.

أقول: القائلون بعدم الاعتبار من العامّة أكثر من القائلين بالاعتبار؛ لأنّه قال به مالك والشافعي وأبو حنيفة، وهم معظمهم، واستدلّوا بكتاب عمر أنّه نهى عن الإفطار برؤيته قبل الزوال، كما ذكره العلّامة في التذكرة[1]، فحملها على التقيّة ـ بناءً على ما ذهب إليه ـ شاذٌ نادر في غاية البُعْد، مع أنّ حمل هذين الخبرين على التقيّة لقول شاذّ نادر منهم ليس أولى من العكس، بل هو أولى لقول معظمهم.

وذكر مقتضى قواعد الأصحاب هاهنا بمجرّد المخالفة غير سديد، بل ينبغي أن يذكر جهة التقيّة في زمان صدور هذا الحديث من المعصوم ﷺ؛ خصوصاً طريق جدّي النحرير أنّه لا يحمل على التقيّة ما لم تقتض الضرورة الشديدة وإن كانت الأخبار ضعيفة.

وصرّح غير مرّة في الذخيرة أنّ مدار عمله بكلّ خبر يحصل العلم أو الظنّ بنسبته إلى المعصوم ﷺ، ولا يعمل بهذه الأُصول والاستصحابات غير المرضيّة، سيّما عند تعارض الأدلّة، فتذكّر تنفعك كثيراً.

وفي رسالته مناقشات كثيرة لا يليق بنا التعرّض لها، وكان التعرّض مورثاً للعداوة وتضييعاً للأوقات، والإعراض عنها والرجوع إلى تحقيق المسألة من سنن المتّقين. ومن أراد تحقيق الحال فليرجع إلى رسالة والدي العلّامة، ولقد رقمنا هذه على سبيل العجالة، بل بطريق طيّ الأوراق. والحمد للّه أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وهو حسبي ونعم الوكيل.

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٢٦، المسألة ٧٧.

قال جدّي العلّامة﵀:

ويؤيّد مذهب السيّد﵀ ما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار ـ في الموثّق ـ قال: سألت أبا عبدالله﵇ عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: «لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل»[1].

ولم يذكر (طاب ثراه) وجه التأييد. قال الفاضل التنكابني﵀:

فإن كان وجهه هو حمل الأمر بالإتمام على ظاهره الذي هو الوجوب، فهو ضعيف بقوله﵀ بشيوع الأوامر في كلام الأئمّة﵈ في الاستحباب، بحيث لا يتبادر منها الوجوب عند خلوّها عن القرينة، فكيف يكون هذا الأمر ظاهراً في الوجوب؟

ومع قطع النظر عن عدم قوله بظهور هذه الأوامر في الوجوب، نقول: ليس الوسط ظاهراً في قبل الزوال فقط، ولا هو مساو الاحتمال؛ لعدم الاختصاص، وإن لم يكن نافياً له؛ لبعد اختصاصه بزمان هو قدر نصف ما بين طلوع الصبح إلى طلوع الشمس الذي يكون آخر هذا النصف نصف النهار النجومي، لو قلنا باحتمال الاختصاص، فإطلاق الأمر بالإتمام عند رؤية الهلال في وسط النهار قرينة إرادة أحد الأمرين اللذين هما الرجحان المطلق الذي لم يكن الاستدلال به على الوجوب، كما هو ظاهر جعله﵀ هذه الرواية مؤيّدة لما اختاره، أو الاستحباب كما حمل الشيخ﵀ أو الراوي الأمر بالإتمام عليه.

وإن تنزّلنا عن عدم قوله بظهور هذه الأوامر في الوجوب وعن دلالة القرينة المذكورة على عدم إرادة الوجوب هاهنا، نقول: المراد بالوسط في هذه الرواية إمّا ما بين الحدّين، أو منتصف ما بين الحدّين، فعلى الأوّل لا يمكن حمل الأمر للإتمام على الوجوب؛ لاندراج بعد الزوال فيه؛ لأنّه(طاب ثراه) حمل قوله﵇ في رواية محمّد بن قيس، السابقة: «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار، أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» على وجوب الإتمام على التقديرين في هلال شوّال، والحال أنّه قال بوجوب الإفطار عند رؤية الهلال قبل الزوال، فيلزمه أن يكون الوسط هناك بعد الزوال.

وكلامه هناك يدلّ على انحصار معنى الوسط في الاحتمالين المذكورين، فالاحتمال الثاني متعيّن عند بطلان الاحتمال الأوّل، وهو كان موجباً لإتمام الصيام عند رؤية هلال

---

١. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

شوّال فيه، فكيف يوجب هاهنا الإتمام عند رؤية هلال رمضان فيه؟

وحمل الوسط في إحدى الروايتين على بعد الزوال، وفي الأُخرى على قبله حمل اللفظ في كلّ رواية على ما يوافق مطلوبه بلا بيّنة ودليل، كما ظهر لك.

وما ذكرته إنّما هو على تقدير تسليم ما ذكره ﷺ، وإلّا فقد عرفت ـ عند تكلّمي فيما ذكره ﷺ في صحيحة محمّد بن قيس ـ امتناع إرادة هذا الاحتمال، فالاحتمال الأوّل الذي ذكره ﷺ أو ما هو مثله هو المتعيّن، فيجب حمل الأمر بالإتمام إمّا على الرجحان المطلق، أو على الاستحباب. فظهر أنّه لا تأييد لهذه الرواية لما جعلها ﷺ مؤيّدة بوجه من الوجوه. انتهى.

قال والدي العلّامة:

نقول: هاهنا لا يمكن حمل الأمر على الاستحباب إلّا بتكلّف بعيد، لأنّ قوله ﷺ: «وإذا رأيته وسط النهار» ـ إلى آخره ـ يأبى عن ذلك؛ لأنّ استحبابه ثابت، سواء رئي أو لم يُرَ، لا أنّه بسبب الرؤية يصير مستحبّاً. وقرينة أُخرى لفظة «لا تصمه»؛ لأنّه نهي عن الصوم بنيّة رمضان والواجب، لا الصوم مطلقاً. ويؤيّده «إلّا أن تراه أو شهد» إلى آخره. فقوله: «فأتمّ صومه» كان محمولاً على الوجوب بمقتضى المقابلة، فينبغي حمل الأمر على الوجوب، أو الرجحان المتحقّق في ضمن الوجوب، وحينئذٍ يكون المقصود في هذه الرواية من الوسط هو الجزء الذي ينتهي إلى الآن الحقيقي، والتخصيص باعتبار أنّ هذا هو الفرد الخفيّ المستلزم للحكم في سائر الأجزاء السابقة بطريق أولى، أو غير هذا من معاني الوسط وارتكاب خلاف الظاهر في رؤية الوسط، وأن تكون الرؤية في بعض أجزائه موجبة للإتمام دون الكلّ بالدليل الخارج.

فبما حرّرنا[ه] ظهر اندفاع جميع ما ذكره في هذا المقام. أمّا اندفاع قوله: «فإن كان وجهه هو حمل الأمر ـ إلى قوله ـ مع قطع النظر» ظاهر؛ لأنّ في هذه الصورة لم يكن خالياً عن القرينة، وقد عرفت القرينة. ودفع قوله: «مع قطع النظر ـ إلى قوله ـ فإطلاق الأمر بالإتمام» أيضاً ظاهر؛ لأنّه لا يلزم من عدم ظهوره في قبل الزوال بهذا المعنى الذي ذكره أن لا يمكن الاختصاص بقبل الزوال بمعنى آخر، وليس في هذه الرواية لفظة «من» حتّى يكون لها ظهور في الجملة باعتبار لفظة «من»، فيحمل على ما يمكن حمل رواية قيس عليه، فيحتاج إلى تقييد آخر. وظهور ضعف قوله: «فإطلاق الأمر وإن تنزّلنا» كاد أن يكون غنيّاً عن البيان؛ لأنّ الأمر بالإتمام عند الرؤية قرينة خلاف أحد الأمرين، لا قرينة إرداة أحد الأمرين.

وأمّا اندفاع قوله: «وإن تنزّلنا» إلى آخره؛ فلأنّ المقصود من قوله: «إمّا ما بين الحدّين، أو منتصف ما بين الحدّين» إن كان الحصر فهو ممنوع.

وقوله: «فعلى الأوّل لايمكن حمل الأمر بالإتمام على الوجوب؛ لاندراج بعد الزوال في الوسط» أيضاً ممنوع؛ لأنّه لا مفسدة فيه؛ لخروجه بالدليل الخارج.

وقوله: «وعلى الثاني يلزم عليه أن يكون الوسط بعد الزوال» أيضاً مسلّم، وما ذكره في بيانه مدفوع؛ لأنّ حاصل ما أفاده (طاب ثراه) حمل الوسط في رواية محمّد بن قيس على بَعْد الزوال، وكلامه هناك يدلّ على الحصر، فعند بطلان الاحتمال الأوّل يتعيّن الثاني، فيلزم أن يكون الوسط هاهنا بعد الزوال».

فنقول ـ حينئذٍ ـ: أيّ شيء أراد بقوله: «وكلامه هناك يدلّ على انحصار معنى الوسط في الاحتمالين المذكورين» فإن كان مراده أنّ كلامه هناك يدلّ على انحصار مطلق معنى الوسط أعمّ من الحقيقي والمجازي في الاحتمالين، مع أنّه لا يقول به من له أدنى تميّز، فممنوع؛ لانّ التعريف في الوسط للعهد، وهو في صدد بيان الوسط في الرواية، لا الوسط مطلقاً، وإن كان مقصوده أنّ كلامه هناك يدلّ على انحصار معنى الوسط في تلك الرواية في الاحتمالين بحسب الإرادة في ذلك المقام في بادئ الرأي فهو مسلّم، لكن اللزوم الذي ادّعى عليه هاهنا ممنوع، وهو ظاهر غنيّ عن البيان.

فظهر ممّا ذكرناه أنّ قوله: «وحمل الوسط في إحدى الروايتين» ـ إلى آخره ـ في غاية الضعف؛ لأنّ المانع هنا مفقود، والبيّنة موجودة. ويتراءى من ظاهر كلامه التناقض مع سابقه أيضاً، ويحتاج في تصحيحه إلى التكلّف، وقد عرفت ما في قوله في صحيحة محمّد بن قيس من امتناع إرادة هذا الاحتمال، فتذكّر.

وضعف تفريع قوله: «فيجب حمل الأمر» ـ إلى آخره ـ فقد ظهر أيضاً ممّا سبق، فلا نطوّل بذكره ثانياً. وعلى تقدير حمل الأمر على الاستحباب أيضاً مؤيّد للمطلوب؛ لأنّه يمكن حينئذٍ حمل الوسط على الزوال، فيكون دالاً بمفهومه على المدّعى، فظهر وجه التأييد على كلا الحملين. ويظهر وجه تعبير والدي العلّامة بالتأييد لمن تأمّل في أصل الرواية؛ لأنّ له وجوهاً من الحلّ، فتأمّل.

انتهى كلام والدي(طاب ثراه) في رسالته.

ثمّ قال الفاضل التنكابني:

ولعلّ المراد من قوله: «فأتمّ صومه» ـ إلى آخره ـ إن كنت صمت هذا اليوم، فيكون

الإتمام محمولاً على ظاهره، ويحتمل أن يكون المراد بإتمام الصوم هو الإمساك الراجع المطلق الذي لا يدلّ على الوجوب أو الإمساك المستحبّ، فقوله عليه السلام: «فأتمّ صومه» مصروف عن ظاهره إمّا بتقدير «إن صمت» وإمّا بحمل «أتمّ صومه» على الإمساك الذي ليس صوماً حقيقة.

فظهر بما ذكرته أنّ قوله عليه السلام: «تتمّ» في مكاتبة محمّد بن عيسى مؤيّد لما جعلته مؤيّداً له؛ لكونه محمولاً على ظاهره. انتهى.

قال والدي (طاب ثراه):

ويرد عليه أنّ كون السؤال عن هلال شوّال في مكاتبة محمّد بن عيسى لا يستلزم كونه صائماً، فإن كان صائماً فمحمول على الظاهر، وإن لم يكن صائماً فمصروف عن ظاهره بتقدير «إن صمت»، ولعلّ هذه الرواية مؤيّدة لِخلاف ما جعله مؤيّداً له، كما لا يخفى. انتهى.

قال والدي رحمه الله:

وممّا يشعر إشعاراً تامّاً لمذهب السيّد ما رواه بسّام الجمّال: أنّ رجلاً قال: كنت مع أبي عبدالله عليه السلام فيما بين مكّة والمدينة في شعبان وهو صائم، ثمّ رأينا هلال شهر رمضان، فأفطر، قلت: جعلت فداك، أمس كان من شعبان وأنت صائم، واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر؟! فقال: «إنّ ذلك تطوّع، ولنا أن نفعل ما شئنا، وهذا فرض، فليس لنا أن نفعل إلّا ما أُمرنا». وأمثال ذلك كثير، لكن بناء الإشعار في هذا الخبر وأمثاله على كون الظاهر من لفظة «فأفطر» أن يكون صائماً، ويكون الإفطار بعده بلا فصل، ولو منعهما باعتبار شيوع الأوّل في غير هذا، و«فاء» الشرط لا يلزم أن يكون بلا مهلة، كما ذكره بعض الأصحاب، ولا إشعار لها. انتهى.

قال جدّي العلّامة:

والعجب أنّ الشيخ وجماعة استدلّوا على القول الأوّل بصحيحة محمّد بن قيس، المذكورة، وبرواية محمّد بن عيسى، وبما رواه الشيخ عن جرّاح المدائني، قال: قال أبو عبدالله: «من رأى هلال شوّال نهاراً في رمضان فليتمّ صيامه».

واستدلّ الشيخ بموثّقة إسحاق بن عمّار، المذكورة، وأنت خبير بأنّ الأُولى تدلّ على خلاف مقصودهم، وكذا الثانية والرابعة، وأمّا الثالثة فضعيفة لا تصلح لمقاومة ما ذكرناه من الأخبار، ولو سلّم من ذلك، نسبتها إليه نسبة العامّ إلى الخاصّ فتخصّص، وهي

محمولة على الغالب من تحقّق الرؤية بعد الزوال، على أنّ المذكور في الرواية «من رأى هلال شوّال في رمضان».

ولقائل أن لا يسلم أنّ الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان، والعجب أنّ صاحب المدارك تردّد في المسألة بعد ترجيح القول الأوّل؛ زعماً منه التعارض بين الخبرين الأوّلين، وبين الأخبار الثلاثة المذكورة[1]. انتهى.

قال الفاضل التنكابني:

وقوله: «وأمّا الثالثة فضعيفة لاتصلح» ـ إلى آخره ـ ظاهرٌ؛ بناءً على ظنّه الخبرين الأوّلين المعتبرين الدالّين على المشهور، والخبرين الدالّين على مذهب السيّد، والخبرين الغير [كذا، والصواب: غير] الدالّين على مذهب، هما: رواية عمر بن يزيد وموثّقة إسحاق بن عمّار دالّةً على مذهب السيّد، فكيف يعارض الأخبار الستّة المشتملة على الصحيحة والحسنة؟ والموثّقة خبر واحد مجهول باشتماله على القاسم بن سليمان وجرّاح المدائني.

وأمّا على ما أوضحته من دلالة الصحيحة، ومحمّد بن عيسى، المعتبرة على المشهور، وتأييدهما برواية جرّاح، فليس في عدم حكم صاحب المدارك بقول السيّد تعجّب، بل يعجبني توقّفه، مع قوله بدلالة الأخبار الثلاثة على المشهور، كما هي واقعة مع ظهور تأييدها بالمشهور والاستصحاب. انتهى.

قال والدي (طاب ثراه):

أقول: توقّف صاحب المدارك ـ مع قوله بدلالة الأخبار ـ في موقعه، بل يمكن أن يقال: لا مجال للتوقّف بناءً على قوله بدلالة العمومات مع كثرتها، وصحّة بعضها على مذهب السيّد، وصراحة دلالة الخبرين الدالّين على مذهبه أيضاً، كما لا يخفى، لكنّ الكلام في الدلالة؛ لأنّه قد عرفت دلالة الصحيحة على مذهب السيّد، وتأييده برواية محمّد بن عيسى على نسخة التهذيب، لكن على نسخة الاستبصار محلّ تأمّل، وتأييد موثّقة إسحاق بن عمّار، ورواية عمر بن يزيد على اعتقاد والدي رحمه الله وغيرهما لمذهب السيّد.

وظهر أنّ قول الفاضل (دام فضله) بدلالة الأوّلين على المشهور وعدم دلالة الآخرين

---

١. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.

بعنوان التأييد على شيء من المذهبين من أعجب العجاب. وظهر أيضاً ضعف قوله: «كما هي واقعة».

وأمّا ضعف قوله: «مع ظهور تأييدها بالمشهور والاستصحاب»؛ فلأنّ الشهرة التي هي مناط التأييد هي الشهرة بين المتقدّمين، وقد عرفت أنّ ثبوته فيما نحن فيه في محلّ المنع، فليتذكّر.

وأمّا الاستصحاب، فنحن نذكر كلام والدي العلّامة في ذخيرة المعاد، وأُستاذنا النحرير في شرح الدروس (طاب ثراهما) حتّى تظهر حقيقة الحال لمن كان له ذكاء وقريحة مستقيمة.

انتهى كلام والدي (طاب ثراه).

ثمّ قال الفاضل التنكابني رحمه الله:

ومع هذا أقول: كانت سنة من السنين لم ير هلال شهر رمضان في ليلة الثلاثين من شعبان، وكانت في الجوّ علّة مانعة من الرؤية، فرئي ليلة أُخرى مرتفعاً عن الأُفق، غرب بعد الشفق، وكان له بعض الأمارات الدالّة على كونه لليلتين عنده رحمه الله، فقال: إنّ هذا الهلال لليلتين بأُمور كلّ منها يستقلّ في الدلالة على كونه لليلتين عندي، وعدّ من جملتها غروبه بعد الشفق، وصرّح بكونه مستقلّاً في الدلالة عنده، فلاحظت الشهور التي بعده، وجرّبت أنّ كثيراً من الأهلّة التي لها عرض شمالي معتدّ به مع امتداد زمان خروج الشعاع يغرب بعد الشفق، وإن لا يحتمل كونه للّيلة الماضية، فسألته عن حال الغروب بعد الشفق؛ قاصداً لأن أقول: هلال الشهر الفلاني والفلاني غابا بعد الشفق مع عدم احتمال كون واحد منهما لليلتين بما كانت مستحضراً في ذلك الزمان، فلمّا سألته عنه أظهر أنّه رجع عن الحكم بكونه للّيلة الماضية، فكأنّه رحمه الله جرّب أيضاً، وكان يؤوّل رواية إسماعيل بن الحرّ ـ المجهول به ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين» [بأنّه يمكن أن يكون المراد بكونه لليلتين[1]] كونه كذلك في الأغلب، لا كونه كذلك دائماً الذي يعتبر في العلامة.

فعلى ما ذكره رحمه الله ليس هذا الكلام في قوله عليه السلام لبيان اختلاف حكم الغروب قبل الشفق وبعده في الصوم والفطر وغيرهما، بل لبيان كون الأمر في الغالب كذلك وإن لم يظهر للناظر إلى الهلال؛ لكون هذا الهلال الذي غاب بعد الشفق لليلتين أم لا. وهذا التأويل أو غيره لازم في هذه الرواية؛ لمعارضتها للرواية الواضحة الدلالة، المعتبرة السند، الدالّة

---

١. ما بين المعقوفتين أضفناه من رسالة التنكابني رحمه الله.

على أنّ الهلال الذي غاب بعد الشفق بزمان طويل لليلة لو فرض عدم تقوية التجربة.

هذه الرواية وهذا التأويل الذي ذكره (طاب ثراه) في رواية إسماعيل بن الحرّ بعينه جار في الحسنة التي استدلّ بها على مذهب السيّدﷺ بلا تفاوت، ولا يبعد ورود الموثّقة على وفق مذهب بعض العامّة الذي كان في زمانهعليه السلام.

وبالجملة، قوّة المذهب المشهور بحسب الدليل واضحة لمن تدبّر ما ذكرته حقّ التدبّر، وكان أهلاً له.

ويرد على قوله: «نسبتها إليه ـ إلى قوله: ـ فيتخصّص به» أنّ التخصيص بما ذكره إنّما يصحّ لو كانت الأخبار التي ظنّ دلالتها على مذهب السيّد دالّةً عليه، وقد عرفت حالها. وحَمْلُ رواية الجرّاح على الغالب حَمْلٌ للّفظ على الإفادة القليلة الحاجة أو عديمها، وترك العظيمة الحاجة بلا ضرورة داعية إليه.

ويرد على العلاوة التي ذكرها أنّه سواء حمل رمضان على ما هو رمضان بحسب نفس الأمر، أو على ما هو معلوم للمخاطب كونه رمضان [يكون الأمر بالإتمام بل كلّ الكلام خالياً من الفائدة، فينبغي أن يحمل رمضان على ما هو رمضان بحسب الظاهر مع قطع النظر عن رؤية الهلال حتّى يحتاج إلى بيان حكم عند الرؤية][1]، يكون الأمر بالإتمام إفادةنافعة، وحينئذ لا يناسب التخصيص بعد الزوال. انتهى.

قال والدي (طاب ثراه):

ويظهر الجواب من قوله: «ومع هذا ـ إلى قوله: ـ ولا يبعد» من آخر كلامه، وهو قوله: «لمعارضتها رواية واضحة الدلالة، معتبرة السند، الدالّة على أنّ الهلال الذي غاب بعد الشفق بزمان طويل لليلة، لو فرض عدم تقوية التجربة»؛ لأنّ هذه المعارضة والتجربة لا تحصل هاهنا حتّى تحمل رواية الحسنة عليه.

فإن قيل: ورود هذا وأمثاله في كلام الأئمّةعليهم السلام قرينة مصحّحة لارتكاب هذا التأويل في الحسنة.

قلنا: هذا قرينة لعدم ورود هذا الخبر عن الإمامعليه السلام، لا أنّه قرينة لتأويل الحسنة بهذا التأويل الضعيف.

ويرد على قوله: «ولا يبعد» ـ إلى آخره ـ أنّ الحمل على التقيّة في صورة الضرورة، ولا

---

١. ما بين المعقوفتين أضفناه من رسالة التنكابنيﷺ.

ضرورة هنا كما عرفت، على أنّ عدم الاعتبار مذهب أكثر العامّة، فلا يحتاج إلى التقيّة.
وبالجملة، قوّة مذهب السيّد بحسب هذه الأدلّة أيضاً واضحة لمن تدبّر ما ذكرته حقّ التدبّر، وكان أهلاً له.
وظهر فساد قوله: «وبالجملة قوّة المذهب» ـ إلى آخره ـ أيضاً. وضعف قوله: «ويرد على العلاوة» ظاهرٌ لا يحتاج إلى البيان، فتأمّل.
انتهى كلام والدي (طاب ثراه).

أقول: قول الفاضل التنكابني: «فلمّا سألته عنه أظهر أنّه رجع عن الحكم بكونه لليلة الماضية» هذا النقل منه في غاية البُعد؛ لأنّه (طاب ثراه) في مصنّفاته من الذخيرة والكفاية لم يحكم صريحاً بأنّه إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين حتّى يرجع عنه، كما حكم صريحاً باعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، بل قال في الذخيرة: و«الحقّ أنّه يستفاد من الخبرين المذكورين أنّه يعتبر في الهلال مقتضى العادة»[1] وقال في الكفاية بعد نقل القولين: «ويظهر من الأخبار المذكورة اعتبار العادة في الهلال»[2]. فتأمّل حتّى يظهر لك معنى اعتبار العادة في الهلال.
نعم، قال في الخلافيّة التي [هي] باللغة الفارسيّة:

مشهور ميان اصحاب آنست كه غايب شدن هلال بعد از شفق، اعتبارى ندارد، وبعضى گفته‌اند: اگر هلال پيش از شفق غايب شود، يک شبه است، واگر بعد از شفق غايب شود، دو شبه است، و به مضمون اين، حديثى وارد شده است، و بعضى از متاخّرين به مضمون آن عمل نموده‌اند كه بعيد نيست.[3]

ولعلّ مراد الفاضل التنكابني هذا، لكن لم نعلم أيّها من الكفاية والخلافيّة مقدّم على الآخر، والذخيرة مقدّم عليهما، وإن رجع بعد التصانيف وذكره بلسانه ينبغي أن ألحق وأشعر في التصانيف هذا الرجوع، والتقوى يقتضي ذلك.
ثمّ قال الفاضل التنكابني:
ونقل صاحب المدارك ﷺ من جملة الحجّة على القول الثاني قوله ﷺ: «إذا رأيت

---

١. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.
٢. كفاية الأحكام، ج ١، ص ٢٦٠.
٣. الخلافية رسالةٌ عمليةٌ فارسية، لم تطبع بعدُ فيما نعلم، ونسخها موجودةٌ. انظر الذريعة، ج ٧، ص ٢٣٩، الرقم ١١٦٠.

الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر»؛ فإنّ ذلك شامل لما قبل الزوال، وقد تقدّم أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال، فيجب الصوم لرؤية الهلال وبقاء الوقت، انتهى كلامه.

ـ قال ـ : وفيه أنّه لا يمكن حمل الرواية على عمومها؛ لظهور خروج رؤية الهلال بعد الزوال عن وجوب الصوم والفطر، فيحتاج إلى التخصيص برؤية الهلال قبل الزوال إن حمل قوله: «صم» وقوله: «فأفطر» على وجوبهما في هذا اليوم، وهو في غاية البُعْد إن قلنا بالاحتمال؛ للاحتياج إلى حمل المطلق الذي تتبادر منه الأفراد الشائعة على الأفراد النادرة التي لا تنساق إلى الأذهان بلا قرينة. وحملها على وجوب الصوم والفطر في يوم الرؤية إذا كانت قبل الزوال، وفي يوم الذي بعده إذا كانت بعد الزوال ـ بزعم معلوميّة التفصيل؛ لشيوعه في هذا الزمان أو بخصوص الراوي ـ مثل الاحتمال الأوّل في كونه في غاية البُعْد الذي لا ينساق إلى الأذهان مع مزيد، وهو أنّه يحتاج إلى حمل قوله: «فصم» على عموم المجاز؛ لأنّه عند رؤية الهلال بعد الزوال وفي الليل وقبل الزوال المسبوق بالأكل يجب الإمساك، لا الصوم الحقيقي.

وأمّا على تقدير الحمل على الرؤية الشائعة التي هي الرؤية بعد الزوال، أو على الرؤية مطلقاً، وحمل الصوم والفطر في اليوم اللاحق، فلا يشتمل على تكلّف أصلاً، وما ذكره ﷺ أنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال فهو كذلك، لكن ما يدلّ عليه إنّما يدلّ فيما ثبت كونه يوم صوم، فإن ثبت أنّ هذا اليوم يوم صوم بدليل آخر يمكن القول بجواز النيّة حين رؤية الهلال؛ لظهور كونه يوم صوم حينئذٍ. فكانت نيّة المكلّف وجوب الصوم قبل هذا متعذّرة، فيندرج في عموم ما يدلّ على جواز النيّة حينئذٍ.

وأمّا إثبات كون هذا اليوم يوم صوم بدليل يدلّ على جواز النيّة إلى هذا الوقت فيما علم كونه يوم صوم فلا وجه له. وبالجملة، ذكر أمثال هذين الاحتمالين في الأخبار ـ التي صحّ فإنّما يصحّ بعنوان الاحتمال في رواية تعارض الدليل القويّ التامّ، لو لم يذكروا ما ذكرها للاستدلال على أمر ـ فخارج عن القانون. انتهى.

قال والدي (طاب ثراه):

وفيه أنّ قوله ﷺ : «إذا رأيت الهلال فصم» مجمل، فدلالته ليس بواضح، والموضح للدلالة هو المفصّل، ولا يلزم استفادة التفصيل من لفظ المجمل، بل دلالته على سبيل الإجمال والتفصيل تستفاد من الخارج، فلا مفسدة بعدم انسياق الذهن إلى التفصيل من لفظ المجمل، بل شأن المجمل ذلك.

وقوله: «وأمّا على تقدير الحمل على الرؤية» ـ إلى آخره ـ فلا يشتمل على تكلّف أصلاً، إن كان مراده أنّ هذا المعنى مدلول اللفظ فهو ضعيف؛ لأنّه ليس للفظ «فصم» دلالة على الصوم في اليوم اللاحق، وإن كان مقصوده أنّه محمول عليه بالدليل الخارج، فنحن نقول بذلك، لكن نطالب بالدليل في صورة الرؤية قبل الزوال، وما يتوهّم أنّه دليل فقد أوضحت حاله، وعلى تقدير حمل الرؤية على الرؤية مطلقاً وحمل الصوم والفطر على الصوم والفطر في اليوم اللاحق، يلزم أن يكون لفظ «فصم فأفطر» مصروف عن ظاهره بالنسبة إلى جميع الأفراد بلا ضرورة داعية إليه، ولا ترتّب لصوم يوم اللاحق أيضاً على الرؤية قبل الزوال إلّا بتكلّف؛ لأنّ الشهر لا يكون أزيد من ثلاثين، فظهر ضعف قوله: «ولا يشتمل على تكلّف أصلاً».

انتهى كلام والدي (طاب ثراه).

أقول: مراد صاحب المدارك وغيره من الاستدلال على القول الثاني بعموم أخبار الرؤية مثل قوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر[1]» أنّ الرؤية عامّة شاملة لما قبل الزوال وغيره، فيترتّب عليها الصوم، والإفطار خرج بعد الزوال بدليل منفصل، فبقي الباقي سالماً عن المعارض.

وقولهم: «إنّ وقت النيّة يستمرّ للمعذور إلى الزوال، فيجب الصوم لرؤية الهلال، وبقاء الوقت» دفع لما يتوهّم أنّ هذا اليوم إذا كان يوم صوم بالرؤية قبل الزوال، فيجب الصوم، وهو مشروط بالنيّة وتبييتها ولم يحصل، فأجاب بأنّ وقت النيّة باق للمعذور، ولا مانع هاهنا من الصوم من هذه الجهة، فالسبب موجود والمانع معدوم، فاندفع ما قال الفاضل التنكابني رحمه الله من قوله: «أمّا إثبات كون هذا اليوم يوم صوم بدليل يدلّ على جواز النيّة إلى هذا الوقت فيما علم كونه يوم صوم، فلا وجه له» انتهى؛ لأنّ المثبت هو الرؤية وحدها، فتأمّل.

ثمّ قال الفاضل التنكابني رحمه الله:

ونَقَل الاستدلال ـ لعموم الأخبار على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال ـ الحرّ العاملي في سنة كانت هذه المسألة دائرة في الألسنة، حتّى نقل أنّه يقول: يدلّ ثمانون حديثاً على عدم الاعتبار، ولم ينقل عنه وجه الدلالة، ويمكن تقريبه بأنّ الأمر بالصيام والإفطار في

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٧٦، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ١.

مثل قوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر» إمّا محمول على رؤية قبل الزوال بخصوصه، أو بعده بخصوصه، أو الأعمّ، والتقييد خلاف الأصل، فالظاهر الإطلاق، وظاهرٌ أنّ الأمر بالصيام والإفطار عند رؤية الهلال بعد الزوال هو الأمر بهما في اليوم الآتي، فينبغي أن يحمل وجوب أحدهما عند رؤيته قبل الزوال أيضاً بكونه في اليوم الآتي؛ لئلّا يصير كلامهم عليهم السلام بعيداً عن الإفادة كالألغاز، فيكون الاستدلال على عدم الاعتبار بعد هذا التقريب له وجه لا يبعد ذكره، وإن كان ضعيفاً في نفسه؛ لاحتمال إرادة الأفراد الشائعة من الرؤية وهي الرؤية بعد الزوال، ويكون غيرها مسكوتاً عنه، والداعي إلى التقييد ببعد الزوال هو الشيوع والتبادر، وحينئذٍ لا بُعْد في هذا التقييد، بل الحقّ أنّه إذا كان التقييد في أمر متبادراً، أو بقرينة وإن كانت هي شيوع مطلق في مقيّد، فحمله على العموم والإطلاق خلاف الظاهر، لا حمله على المقيّد، فظهر بما ذكرته ضعف الاستدلال بعموم الأخبار على الاعتبار وعدمه، وإن كان الاستدلال على الاعتبار أضعف. انتهى.

قال والدي (طاب ثراه):

وقد ظهر ممّا سبق أيضاً ضعف تقريبه الذي ذكره عن قِبَل الحرّ العاملي، وممّا يبعد النقل المذكور عن الحرّ العاملي أنّ في الكتاب الذي ألّفه لجمع الأخبار المسمّى بوسائل الشيعة ذَكَرَ بابَ عدم اعتبار الرؤية، ولم يذكر فيه إلّا الأخبار المتداولة على ألسنة الأصحاب، فلو كان عنده ثمانون حديثاً لكان اللائق أن يذكر واحداً منها. وتفطّنها بعد هذا التصنيف ـ ولم يكن له فرصة لذكرها فيه أو في غيره ـ في غاية البعد.

ثمّ اعلم أنّ حمل المطلق على الفرد الشائع وإن لم يكن بعيداً، لكن هاهنا لا يخلو عن البعد؛ لأنّه مع ما ذكرناه ـ من صرف لفظ «فصم» و«أفطر» عن ظاهره في الجملة ـ الرؤية قبل الزوال أيضاً شائع متعارف مختلف فيه بين الخاصّة والعامّة، متوفّر الدواعي، لكن شيوعه ليس بمرتبة شيوع الرؤية بعد الزوال، وكثيراً ما يستدلّ القوم بالمطلقات مع كون بعض أفرادها أشيع من بعض، كما لا يخفى على المتتبّع، مع دلالة بعض الأخبار دلالة واضحة على اعتباره، ولم يقع التصريح بخلافه في خبر معتبر.

قال الفاضل الأردبيلي: «هذه الأخبار مجملة، فيجب حمله على المفصّل»، فلا يبعد ادّعاء ظهور شمول هذه الأخبار لهما في الجملة، وتأييدها للمطلوب، لكن ليس في مرتبة يمكن الاستدلال عليه، كما ذكره صاحب المدارك، فظهر ضعف قوله: «وإن كان

الاستدلال على الاعتبار أضعف» ولا يلزم عموم المجاز؛ إذ لم يكن الإمساك مدلول اللفظ، ويكون مفهوماً من الأدلّة الخارجيّة.

وصرّح بنظيره أُستاذنا النحرير (طاب ثراه) في شرح الدروس، فليرجع إليه، فظهر فساد ما ذكره على صاحب المدارك أيضاً.

انتهى كلام والدي العلّامة (طاب ثراه) في رسالته.

ويمكن أن يكون مرادهم عليهم السلام من الأخبار العامّة هو التنبيه على أنّ الصوم للرؤية والفطر للرؤية، فلا اعتبار بسائر العلامات من الجدول، والعدد، وغير ذلك.

وللاحتراز عنها وأنّ مناطهما هو الرؤية لا غيرهما من العلامات، أجمل في الرؤية وأحال تفصيلها إلى روايات أُخرى، وتفصيل الرؤية يفهم من الأحاديث المفصّلة، فتدبّر، ولا محذور فيه أصلاً.

ولمّا كان الاستصحاب مشهوراً في ألسنة القوم والطلبة، وتشبّثوا به على عدم الاعتبار، ولم يقرع أسماعهم ما هو التحقيق فيه، فرأيت أن أذكر ما حقّقه جدّي المحقّق في الذخيرة، والعلّامة الخوانساري (طاب ثراهما) في شرح الدروس؛ لتعلم حقيقة الحال، وليستعملوه في مكانه، ولا يكونوا عمياناً.

فقال قدس سره في الذخيرة في شرح كلام العلّامة رحمه الله في الإرشاد: «وينجس بكلّ ما يقع فيه من النجاسة قليلاً كان أو كثيراً» في جملة كلام:

لا يقال: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين أبداً بالشكّ، ولكن تنقضه بيقين آخر» يدلّ على استمرار أحكام اليقين ما لم يثبت الرافع.

لأنّا نقول: التحقيق أنّ الحكم الشرعي الذي تعلّق به اليقين، إمّا أن يكون مستمرّاً بمعنى أنّ له دليلاً دالّاً على الاستمرار بظاهره أم لا، وعلى الأوّل فالشكّ في رفعه على أقسام:

الأوّل: ما إذا ثبت أنّ الشيء الفلاني رافع لحكمه، لكن وقع الشكّ في وجود الرافع.

الثاني: ثبت أنّ الشيء الفلاني رافع للحكم، لكن معناه مجمل، فوقع الشكّ في كون بعض الأشياء، هل هو فرد له أم لا؟

الثالث: أنّ معناه معلوم ليس بمجمل، لكن وقع الشكّ في اتّصاف بعض الأشياء به، وكونه فرداً له لعارض، كتوقّفه على اعتبار متعذّراً وغير ذلك.

الرابع: وقع الشكّ في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور أم لا؟ والخبر

المذكور إنّما يدلّ على النهي عن النقض بالشكّ، وإنّما يعقل ذلك في الصورة الأُولى من تلك الصور الأربع دون غيرها من الصور؛ لأنّ في غيرها من الصور لو نقض الحكم ـ لوجود الأمر الذي يشكّ في كونه رافعاً ـ لم يكن النقض بالشكّ؛ بل إنّما حصل النقض باليقين بوجود ما يشكّ في كونه رافعاً، أو باليقين بوجود ما يشكّ في استمرار الحكم معه لا بالشكّ، فإنّ الشكّ في تلك الصور كان حاصلاً من قبل، ولم يكن بسببه نقض، وإنّما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشكّ في كونه رافعاً للحكم بسببه؛ لأنّ الشيء إنّما يستند إلى العلّة التامّة أو الجزء الأخير منه، فلا يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشكّ، وإنّما يكون ذلك في صورة خاصّة غيرها، فلا عموم في الخبر.

وممّا يؤيّد ذلك أنّ السابق على هذا الكلام في الرواية، الذي جعل هذا الكلام دليلاً عليه أحكام من قبيل الصورة الأُولى، فيمكن حمل الفرد المعرّف بـ«اللام» عليه؛ إذ لا عموم له بحسب الوضع، بل هو موضوع للعهد، كما صرّح به بعض المحقّقين من علماء العربيّة، وإنّما دلالته على العموم بسبب أنّ الإجمال في مثل هذه المواضع ينافي الحكمة، وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجّح، وظاهرٌ أنّ الفساد المذكور إنّما يكون حيث ينتفي ما يصلح بسببه الحمل على العهد، وسبق الكلام في بعض أنواع الماهيّة سبب ظاهر لصحّة الحمل على العهد من غير لزوم فساد.

نعم، يتّجه ثبوت العموم في جميع أفراد النوع المعهود، وليس هذه من قبيل تخصيص العامّ ببنائه على سبب خاصّ كما لا يخفى، على أنّ الاستدلال في المسألة الأُصوليّة بأخبار الآحاد ممّا منعه جماعة من المحقّقين، بل نقل عليه الإجماع. فهذا أيضاً يوجب وهن هذا الاستدلال على هذا الوجه، مع أنّ الخبر بظاهره مختصّ بحكم يكون له استمرار؛ لأنّ ظاهر النقض ذلك، فلا دلالة في الخبر على ما نحن فيه أصلاً.

وأمّا تفصيل أحكام تلك الصور مع قطع النظر عن هذا الخبر، فليس هذا موضع بيانه، فتدبّر جدّاً[1]. انتهى كلامه، رفع الله مقامه.

وقال العلّامة الخوانساري في شرح الدروس:

اعلم أنّ القوم ذكروا أنّ الاستصحاب حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه، وهو ينقسم إلى قسمين باعتبار انقسام الحكم المأخوذ فيه إلى شرعي وغيره.

---

١. ذخيرة المعاد، ص ١١٥ ـ ١١٦.

فالأوّل: مثل ما إذا ثبت حكم شرعي بنجاسة ثوب أو بدن مثلاً في زمان، فيقولون: إنّ بعد ذلك الزمان أيضاً يجب الحكم بالنجاسة إذا لم يحصل اليقين بما يرفعها.

والثاني: مثل ما إذا ثبتت رطوبة ثوب في زمان، ففي بعد ذلك الزمان أيضاً يحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف. وذهب بعضهم إلى حجّيته بقسمَيْه، وبعضهم إلى حجيّة القسم الأوّل فقط، واستدلّ كلٌّ من الفريقين بدلائل كلّها مذكورة في محلّها، قاصرة عن إفادة المرام، كما يظهر عند التأمّل فيها، ولم نتعرّض لذكرها هاهنا، بل نشير إلى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب، فنقول:

إنّ الظاهر عندنا أنّ الاستصحاب بهذا المعنى لا حجّيّة فيه بكلا قسميه أصلاً؛ إذ لا دليل عليه تامّاً، لا عقلاً ولا نقلاً.

نعم، الظاهر حجّية الاستصحاب بمعنى آخر، وهو أن يكون دليل شرعي على أنّ الحكم الفلاني بعد تحقّقه ثابت إلى حدوث حال كذا ووقت كذا مثلاً معيّن في الواقع بلا اشتراط شيء أصلاً، فحينئذٍ إذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره إلى أن يعلم وجود ما جعل مزيلاً، ولا يحكم بنفيه بمجرّد الشكّ في وجوده، والدليل على حجّيّته أمران:

الأوّل: أنّ ذلك الحكم إمّا وضعي أو اقتضائي أو تخييري، ولمّا كان الأوّل أيضاً عند التحقيق يرجع إليهما فينحصر في الأخيرين، وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا.

أمّا على الأوّل؛ فلأنّه إذا كان أمر أو نهي بفعل إلى غاية مثلاً، فعند الشكّ بحدوث الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظنّ بالامتثال والخروج عن العهدة، وما لم يحصل الظنّ لم يحصل الامتثال، فلابدّ من بقاء ذلك التكليف حال الشكّ أيضاً، وهو المطلوب.

وأمّا على الثاني فالأمر أظهر، كما لا يخفى.

والثاني: ما ورد في الروايات من أنّ «اليقين لا ينقض بالشكّ».

فإن قلت: هذا كما يدلّ على حجّيّة المعنى الأوّل الذي ذكرته، كذلك يدلّ على حجّيّة ما ذكره القوم؛ لأنّه إذا حصل اليقين في زمان فينبغي أن لا ينقض في زمان آخر بالشكّ؛ نظراً إلى الرواية، وهو بعينه ما ذكروه.

قلت: الظاهر أنّ المراد من عدم نقض اليقين بالشكّ أنّه عند التعارض لا ينقض به، والمراد بالتعارض أن يكون شيء يوجب اليقين لولا الشكّ، وفيما ذكروه ليس كذلك؛ لأنّ اليقين بحكم في زمان لا يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض الشكّ، وهو ظاهر.

فإن قلت: هل الشكّ في كون شيء مزيلاً للحكم مع اليقين بوجوده كالشكّ في وجود المزيل أو لا؟

قلت: فيه تفصيل؛ لأنّه إن يثبت بالدليل أنّ ذلك الحكم مستمرّ إلى غاية معيّنة في الواقع أوّلاً، ثمّ علمنا حصولها عند شيء وشككنا في حصولها عند الشيء الآخر، فحينئذٍ لا ينقض اليقين بالشكّ، وأمّا إذا لم يثبت ذلك، بل إنّما يثبت أنّ ذلك الحكم مستمرّ في الجملة، ويزيله الشيء الفلاني، وشككنا في أنّ الشيء الآخر أيضاً يزيله أم لا؟ فحينئذ لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره؛ إذ الدليل الأوّل ليس بجار فيه؛ لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة، خصوصاً مع ورود بعض الروايات الدالّة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم.

والدليل الثاني، الحقّ أنّه لا يخلو من إجمال، وغاية ما يسلّم منه إفادته الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما، وإن كان فيه أيضاً بعض المناقشات، لكن لا يخلو عن تأييد للدليل الأوّل، فتأمّل[1].

انتهى كلامه ممّا يحتاج إليه في هذا المقام.

فإن أردتَ تمام كلماته فارجِعْ إلى شرحه للدروس، فمن تأمّل هذين الكلامين حقّ التأمّل وكان أهلاً له عرف أنّ الاستصحاب المذكور جارٍ فيما نحن فيه أم لا؛ فإنّه قد علم أنّ التحقيق أنّ استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدالّ على الحكم، فإذا دلّ على الاستمرار كان ثابتاً، وإلّا فلا. فهنا لمّا دلّ الكتاب والسنّة والإجماع على وجوب استمرار صوم شهر رمضان إلى رؤية هلال شوّال حكمنا به، وبعد حصول الرؤية قبل الزوال فالحكم مختلف فيه؛ فإنّه لا شكّ أنّ الهلال المرئيّ هلال شوّال، لكنّ الشكّ في أنّه في هذا الوقت أرافع للصوم أم لا؟ والخلاف فيه، فإثبات الاستمرار يحتاج إلى دليل آخر.

فإن قلت: صحيحة زرارة[2] تدلّ على استمرار أحكام اليقين ما لم يثبت الرافع.

قلت: علم من تحقيق جدّي العلّامة[3] (طاب ثراه) أنّ الشكّ في رفع اليقين على أقسام أربعة، والنهي عن النقض بالشكّ إنّما يعقل في الصورة الأُولى من تلك الصور، وهذه ليست منها.

---

١. مشارق الشموس، ص ٧٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨، ح ١١.

٣. ذخيرة المعاد، ص ١١٥ ـ ١١٦.

وأيضاً الظاهر من عدم نقض اليقين بالشكّ أنّه عند التعارض لا ينقض به، والمراد بالتعارض أن يكون شيء يوجب اليقين لولا الشكّ، وفيما ذكر ليس كذلك؛ لأنّ اليقين بحكم في زمان لا يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض الشكّ، وهو ظاهر، فتأمّل جدّاً؛ فإنّه من مزالّ الأقدام.

استدلّ بعض الفضلاء[1] المعاصرين على عدم الاعتبار بما نقله محمّد بن مسعود العيّاشي في تفسيره عن القاسم بن سليمان، عن جرّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ يعني صوم رمضان، فمن رأى الهلال بالنهار فليتمّ صيامه»[2]. وجه الدلالة أنّ في الرواية دلالة على أنّه لا عبرة برؤية الهلال في آخر رمضان قبل الزوال، والاستدلال بهذه الرواية في الحقيقة استدلال بالآية، فلا يجوز تقييده بما يستفاد منه التفصيل، ويعلم منها أنّ ما يدلّ على التفصيل محمول على التقيّة، وأنّ ما يدلّ على عدم العبرة بالرؤية موافق للقرآن، ومن أنّ كلامه عليه السلام في آخر شهر رمضان؛ لقوله عليه السلام: «فليتمّ صيامه» فإنّ صوم يوم الشكّ في أوّل رمضان غير لازم، بخلاف يوم الشكّ في آخره.

أقول: يحتمل أن يكون قوله: «فمن رأى الهلال بالنهار» ـ إلى آخره ـ من كلام الراوي، والتفريع تفريع الراوي، فحينئذٍ لا يدلّ على المطلوب، وعلى تقدير التنزّل وأنّه من تتمّة كلامه عليه السلام، نقول: رؤية الهلال بالنهار عامّ، فتتخصّص بما بعد الزوال، وهو الرؤية الشائعة الغالبة، فحمل عليها.

قوله: «كلامه في آخر شهر رمضان؛ لقوله عليه السلام: فليتمّ صيامه، فإنّ صوم يوم الشكّ في أوّل رمضان غير لازم».

قلت: هذا حقّ، ولكن مخصّص بالرؤية بعد الزوال، وأيضاً هذا التفريع لا يخلو عن غرابة؛ لأنّه يظهر من الآية أنّ إتمام صوم يوم رمضان واجب، ولم يعلم منها أنّه إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو غير معتبر، وأنّه يوم رمضان حتّى يجب فيه الصوم؛ فإنّ معناها أنّ بعد ظهور الفجر، المنع من الأكل والشرب، ووجوب إتمام صوم يومه مخصوص برمضان، والآية نزلت فيه، ولا يكون كذلك إذا كان مستحبّاً، فإنّ بعد تبييت النيّة إذا أصبح ولم يرد الصوم جاز له

---

١. في هامش المخطوطة: «المراد منه مولانا محمّدجعفر ابن المولى محمّدطاهر الخراساني». (منه رحمه الله).

٢. تفسير العياشي، ج ١، ص ١٩٠، ح ٢٠٦/٣٠٧.

الإفطار في أيّ ساعة من ساعات النهار، بخلاف شهر رمضان.

وأمّا أنّ الرؤية معتبرة أو غير معتبرة فهي خارجة عن مدلولها، وهذا قرينة على أنّ هذا التفريع ليس من كلامه عليه السلام. وأيضاً الحمل على التقيّة في غاية البُعْد؛ فإنّ معظمهم على خلاف ذلك، كما عرفت، بل العكس أولى.

نعم، إن كان الاعتبار في وقت صدور الحديث من المعصوم عليه السلام معمولاً بينهم ومعلوماً، وكان ميل خليفة العصر والسلطان إليه ظاهراً، يمكن حمله على التقيّة. وإلّا فلا، مع أنّها لضعفها لا تصلح أن تكون معارضة لما ذكرنا.

قال الفاضل التستري رحمه الله على ما نقل الفاضل المجلسي (طاب ثراه) في حاشيته على التهذيب:

ربّما يقال: إنّه ليس في ظاهر القرآن والأخبار دلالة على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال وجعله علامة للليلة الماضية، كما نبّه عليه من عاصرته (قدّس سرّه الشريف) وإن كان العمل بمضمون هذين الخبرين والإفطار في اليوم الذي دخل في صيامه بنيّة الوجوب لا يخلو عن تأمّل وجرأة؛ لمكان الاستصحاب المؤيّد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وعدم ثبوت حجّيّة خبر الواحد مطلقاً، كما نبّه عليه أيضاً المعاصر المتقدّم ذكره الشريف[1]. انتهى.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام، لكن يظهر منه أنّ الاعتبار وعدم الاعتبار ليس أحدهما موافقاً للقرآن والآخر مخالفاً له، فإذا كان كذلك فالعمل بالخبرين ليس منافياً للقرآن، والاستصحاب المرضيّ ليس جارياً في ما نحن فيه كما عرفت، فتذكّر.

وحجّيّة خبر الواحد إذا لم يكن له معارض ثابت، والقرآن ـ كما عرفت ـ لا يعارضها، والآية[2] لبيان مقدار الإمساك؛ لأنّه يظهر منها أنّ إتمام صوم يوم رمضان واجب، ولم يعلم منها أنّه إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو غير معتبر، وأنّه يوم رمضان حتّى يجب فيه الإمساك.

إلّا أن يقال: مراده أنّ خبر الواحد لا يصلح أن يكون مخصّصاً لعموم القرآن، ولا مقيّداً لمطلقاته. اللهمّ إلّا أن يقال ـ على تقدير تسليم عمومه، أو إطلاقه ـ: إنّ أخبار الرؤية التي

---

١. ملاذ الأخيار، ج ٦، ص ٤٨٠، ذيل الحديث ٦١.

٢. البقرة (٢): ١٨٧.

كادت أن تكون متواترة على عمومها، مع انضمام هذين الخبرين ممّا يصلح أن يكون مخصّصاً له.

قال السيّد[١] محمّد رحمه الله:

أقول: هذين الخبرين معتبرا الإسناد؛ فإنّ دخول الأوّل في قسم الحسن بإبراهيم بن هاشم، والثاني في قسم الموثّق بالحسن بن عليّ بن فضّال.

وعندي أنّ خبرهما لا يقصر عن الصحيح، كما يعلم من ملاحظة كتب الرجال، فيتّجه العمل بهما. وما ذكره الشيخ ـ من أنّهما مخالفان لظاهر القرآن، والأخبار المتواترة[٢] ـ منظور فيه؛ إذ ليس في القرآن ما ينافي ذلك صريحاً ولا ظاهراً، ولا في السنّة المتواترة، بل الظاهر مطابقتهما للأخبار المستفيضة المتضمّنة لقولهم عليهم السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر» فإنّ ذلك يتناول ما قبل الزوال، فيجب الفطر لرؤيته، وكذا الصوم وإن وقع بعضه بغير نيّة، لما تقرّر من أنّ نيّة المعذور تستمرّ إلى الزوال.

وقوله: «على أنّ فيهما ما يؤكّد القول ببطلان العدد» غير جيّد؛ فإنّ ذلك لا دخل له في تضعيف الخبرين، بل ينبغي أن يكون مرجّحاً للعمل بهما، كما لا يخفى. انتهى.

قال السيّد نعمة الله الجزائري في حاشيته على التهذيب:

قوله: «ممّا لا يصلح الاعتراض بهما على ظاهر القرآن والأخبار» اعترض عليه بأنّه ليس في ظاهرهما الدلالة على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال، وجعله علامة لليلة الماضية[٣]. انتهى.

أقول: بل قوله عليه السلام: «صم للرؤية، وأفطر للرؤية»[٤] ممّا يؤيّد ما ذهب إليه المرتضى[٥].

---

١. كذا في المخطوطة، والصواب «الشيخ محمّد» والمراد به الشيخ محمّد بن الحسن بن الشهيد الثاني رحمه الله في حاشية الاستبصار المسمّاة بـ«استقصاء الاعتبار كما سيأتي في الرسالة ١٣، ص ١٥، ولم يطبع بعدُ قسم الصوم منه.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٨٩.

٣. هذه الحاشية لم تطبع بعدُ فيما نعلم. انظر وصفها في كتاب: نابغة فقه وحديث سيد نعمت‌الله جزائرى، ص ٧٧ ـ ٩٣، ١١٩ ـ ١٢٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥.

٥. النسخة المخطوطة ناقصة كما ترى.

(١٢)

عدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال

تأليف

استاد كلّ وحيد بهبهانى ﷺ

(م ١٢٠٥)

مقدّمه

مؤلّف

استاد کلّ آقا محمّدباقر بن محمّد اکمل معروف به وحید بهبهانی در سال ۱۱۱۷ در اصفهان تولد یافت. جهت ادامهٔ تحصیل از اصفهان راهی نجف اشرف شد و از علمای برجستهٔ آن دیار بهره برد. معقول را از محضر آقا سید محمّد طباطبایی بروجردی و منقول را نزد مرحوم سید صدرالدین رضوی قمی مشهور به همدانی فراگرفت.

پس از کسب کمالات علمی راهی بهبهان شد و سالها در آنجا اقامت گزید. در منابع مختلف، به علت انتخاب بهبهان تصریح نشده؛ امّا با توجه به قرائنی می‌توان گفت: شیوع مسلك اخباری در بهبهان و حضور عالمان آنان در آن شهر وسابقهٔ توطّن عموزادهٔ ایشان در آنجا، در اقامت طولانیِ وی در بهبهان مدخلیت داشته است.

پیش از وحید، بر اثر شیوع مسلك اخباری و فراوانی علمای آنان، فقه و اصول و اجتهاد از اعتبار افتاده بود و فقها و مجتهدین قربی نداشتند. ولی وحید تشکیلات اخباریان را به‌هم زد و اصول اجتهاد را مستحکم کرد و شاگردانی از قبیل علّامهٔ بحرالعلوم، میرزای قمی، مولی احمد نراقی و شیخ جعفر کاشف الغطاء رحمهم الله را پرورش داد.

وی در سال ۱۲۰۵ در کربلای معلّا چشم از جهان فرو بست و در رواق حضرت امام حسین علیه السلام به خاک سپرده شد.[۱]

---

۱. برای آگاهی گسترده از سرگذشت وحید ر ک: کتاب وحید بهبهانی.

رساله حاضر

وحید بهبهانی‌ﷺ در این رساله به این فرع فقهی می‌پردازد که هرگاه هلال، قبل از زوال دیده شود آیا مانند این است که بعد از زوال دیده شود یا این که مربوط به شب قبل می‌شود و آن روز، اوّل ماه است؟

براساس دیدگاه مشهور، دیدن هلال قبل از زوالْ حکم دیدن پس از زوال را دارد و روز بعد، اوّل ماه است. نویسنده نُه دلیل برای دیدگاه مشهور ذکر می‌کند و پس از آن، دلایل دیگران را بررسی می‌کند و نظریهٔ مشهور را ترجیح می‌دهد.

پیشتر، این رساله به همّت مؤسسهٔ وحید بهبهانی‌ﷺ با استفاده از سه نسخهٔ خطی زیر تصحیح شده و در کتاب الرسائل الفقهیة به چاپ رسیده است:

۱. نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، به شمارهٔ ۷۲۱۹.

۲. نسخه کتابخانهٔ شخصی آیةالله مامقانی، کاتب: محمّد اسماعیل بن محمّد زمان، تاریخ کتابت: ۱۱۹۸.

۳. نسخه دیگری در کتابخانه شخصی آیةالله مامقانی.

ما برای تصحیح این رساله، علاوه بر چاپ مذکور، از دو نسخهٔ خطی زیر استفاده کرده‌ایم:

۱. نسخهٔ موجود در کتابخانهٔ مدرسهٔ مهدیهٔ خوانسار.

گفتنی است که این نسخه از آخر و نیز اواسط آن ناقص است و فقط مشتمل بر قسمتهایی است که در رسالهٔ بعدی یعنی رسالهٔ آقا سید ابوالقاسم موسوی خوانساری از رسالهٔ وحید نقل شده است. رسالهٔ خوانساری نقدِ این رسالهٔ وحید است و به نظر می‌رسد کاتبِ نسخهٔ مهدیهٔ خوانسار، از روی رسالهٔ خوانساری تنها عباراتی را که وی از وحید نقل کرده استنساخ کرده است.

۲. نسخهٔ کتابخانهٔ دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، به شمارهٔ ۱۱۹۲/۳.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه ثقتي

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة على محمّد وآله الطاهرين.

مسألة: إذا رُئي الهلال قبل الزوال، فالمشهور بين الفقهاء (رضوان الله عليهم) عدم الفرق بينه و بين أن يُرى بعد الزوال، بل هذا هو المعروف منهم، إلّا ما نُقل عن السيّد ﷺ أنّه إذا رُئي قبل الزوال، فهو للّيلة الماضية.[1] وظاهره وجوب الإتمام لو كان صائماً في يوم الثلاثين من شعبان، ووجوب الإفطار في يوم الثلاثين من رمضان.

وما قيل:[2] إنّ الصدوق أيضاً قائل وَهْمٌ؛ لأنّه لا يقول بالرؤية، بل يقول بالعدد[3]، كما هو معروف.

حجّة المشهور وجوه:

الأوّل: ظاهر قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[4]. خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي.

الثاني: الأخبار المتواترة، حيث أمروا فيها بالصوم بالرؤية مطلقاً أعمّ من أن يكون قبل

---

١. المسائل الناصريات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.

٢. نسبه السيّد بحر العلوم في المصابيح ـ المخطوط بعدُ ـ إلى ظاهر الصدوق، وانظر الفقيه، ج ٢، ص ١٦٩، ذيل الحديث ٢٠٤٠: «وإذا رئي هلال شوّال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعدَ الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان».

٣. انظر الفقيه، ج ٢، ص ١٦٩ ـ ١٧١، ح ٢٠٤٢ ـ ٢٠٤٦.

٤. البقرة (٢): ١٨٧.

الزوال أو بعده، وأمروا بالإفطار بالرؤية[۱] كذلك، من غير تفصيل بين قبل الزوال وبعده، كما يقول به الخصم.

وبالجملة، التفصيل المذكور خلاف ظاهر تلك الأخبار المتواترة؛ فإنّ الظاهر منها أنّ الصوم للرؤية على نهج واحد لا تفصيل فيه، وكذلك الفطر، فالظاهر كونها بنسق واحد.

وتخصيصها بالرؤية قبل الزوال فاسد قطعاً، بل القطع حاصل بدخول الرؤية بعد الزوال فيها، بل في كثيرٍ منها الأمر بإنشاء الصوم بعد تحقّق الرؤية.[۲]

بل من المسلّمات أنّ المطلق منصرف إلى الشائع، والشائع وقوع الاستهلال بعد الزوال، والغالب الرؤية ذلك الوقت، فتعيّن أن يكون المراد الصوم غداً والفطر غداً مشروطين بالرؤية المتعارفة، والمشروط عدم عند عدمٌ شرطه.

مع أنّ الصوم حقيقة في الكفّ المعهود من ابتداء الفجر إلى الغروب، وظاهرٌ في ذلك، فالأمر بإنشاء الصوم بعد الرؤية في غاية الظهور في أنّ المراد غداً.

وامتداد وقت نيّة الصوم إلى الزوال في بعض الأحوال لا يقتضي وجود صوم بعض اليوم، بل الإجماع والأخبار ظاهران في كون المكلّف صائماً في مجموع اليوم لا في بعضه، والمعصوم عليه السلام أمر في تلك الأخبار بنفس الصوم، لا بإيجاد نيّته.

سلّمنا، لكنّه ليس من الأفراد المتبادرة من الإطلاق؛ فإنّ الظاهر من إيجاد الصوم إيجاد النيّة من أوّل اليوم.

وأيضاً الظاهر من إيجاد الصوم إيجاد صوم اليوم، لا صوم بعض اليوم، فظاهر هذه الأخبار أنّ وجوب الصوم مشروط بتحقّق الرؤية قبله حتّى يقع بعدها، لا تحقّق الرؤية في الأثناء أيضاً ووقع بعض الصوم قبل الرؤية.

وأيضاً كلمة «الفاء» تفيد التعقيب، والأمر يكون بالصوم بعد الرؤية، بل ظاهرها الأمر بالصوم غداً بعد رؤية الهلال، لا الصوم حين الرؤية وبعدها بلا فصل. كما لا يخفى على المتأمّل، فكذلك الأمر بالإفطار بقرينة السياق؛ ولعدم القول بالفصل.

فالظاهر منها: إذا رأيتم الهلال فصوموا غداً مطلقاً، وإذا رأيتم الهلال فأفطروا غداً مطلقاً،

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۰، ص ۲۵۲، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۳.

۲. وسائل الشيعة، ج ۱۰، ص ۲۷۸، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۸.

وهذا هو المنساق إلى الأذهان.

ولو لم ترد الرواية المتضمّنة لكون الرؤية قبل الزوال لليلة الماضية وبعده لليلة المستقبلة، لما كان الخصم يفهم من الروايات المتواترة سوى الذي ذكرناه من دون تأمّل وتزلزل، كما لا يخفى، وليس هذا إلّا من جهة الدلالة، كما أنّه يحكم بعدم الفرق بين قبل العصر وبعده، وقبل الغروب وبعده، إلى غير ذلك.

بل قال جدّي العلّامة المجلسي رحمه الله: إنّ دلالتها على ما ذكرنا قطعي.[1]

ولا يخلو عن وجاهة؛ لأنّ حمل المتواترة على خصوص ما قبل الزوال فاسد قطعاً، وإرادة ما بعده فيها قطعيّة، والصوم والإفطار لهذه يكون من الغد قطعاً بالضرورة من الدين، فأمر الشارع ـ لأصل هذه الرؤية ـ يكون بالصوم غداً والفطر غداً، ويكون هذا المتبادر، وهو الظاهر، وهو المراد.

فكيف يفهم من عبارة واحدة معنيَيْن متفاوتَيْن!؟ بل هو أيضاً فاسد قطعاً، فتأمّل جدّاً.

الثالث: الاستصحاب، وقولهم عليهم السلام: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله».[2]

الرابع: قولهم عليهم السلام في خصوص المقام: «لا يدخل الشكّ في اليقين»[3] وقولهم عليهم السلام: «لا يجوز الصوم والإفطار بالتظنّي»[4]، لكن ما ذكرت مضمون الأخبار، ومتنها ليس ببالي.

ومعلومٌ أنّ الرؤية قبل الزوال لا تقتضي كون الهلال من الليلة الماضية قطعاً؛ لأنّ خروج الشعاع إذا وقع قبل المغرب بمقدار لا تتحقّق الرؤية به ليلاً جزماً، يُرى الهلال من الغد قبل الزوال قطعاً، بل إذا وقع خروج الشعاع عند المغرب أيضاً يُرى من الغد قبله قطعاً، بل إذا وقع بعد المغرب أيضاً بدرجات يرى قبل الزوال قطعاً، كما لا يخفى على المطّلع، ولذا كثيراً مّا لا يُرى الهلال بلا غيم ولا غبار ولا شبهة، ومع ذلك يُرى من الغد قبل الزوال.

والقطع حاصل بأنّه تعالى جعل الأهلّة مواقيت للناس والحجّ، وورد في غير واحد من

---

۱. لم نعثر عليه في مظانّه.

۲. تهذيب الأحكام، ج ۱، ص ۸، ح ۱۱، وفيه: «ولا تنقض اليقين أبداً بالشكّ، وإنّما تنقضه بيقين آخر».

۳. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥، وفيه: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ».

٤. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٦؛ الفقيه، ج ٢، ص ٧٦، ح ٣٣٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.

الأخبار أن المراد من ﴿مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ﴾[۱] المواقيت لصومهم وفطرهم، أو أنّهما داخلان فيها ألبتّة[۲]، ولا شكّ في أنّه لا يصير الهلال هلالاً ما لم يخرج عن الشعاع، بل وما لم يصر إلى حدّ الرؤية، ولا شكّ في أنّ لفظ «الهلال» في لغة العرب اسم للقدر الخارج من الشعاع من القمر في الليلة الأُولى والثانية والثالثة.[۳]

الخامس: رواية جرّاح المدائني عن الصادق عليه السلام: «مَنْ رأى هلال شوّال بنهار في [شهر] رمضان فليتمّ صيامه»[٤]. والسند منجبر بالشهرة التي كادت أن تكون إجماعاً.

السادس: ما رواه الشيخ عن كتاب عليّ بن حاتم الثقة الجليل، بسنده الصحيح إلى محمّد بن عيسى، قال: كتبت إليه عليه السلام: جعلت فداك، ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان، فنرى من الغد [الهلال] قبل الزوال، وربّما رأيناه بعد الزوال، فنرى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ وكيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل؛ فإنّه إن كان تامّاً رُئي قبل الزوال».[۵]

قوله عليه السلام: «فإنّه إن كان» ـ إلى آخره ـ ينادي بأنّ المراد هلال شوّال، ويؤيّده أيضاً قوله: «فنرى أن نفطر» مع أنّ الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة.

مع أنّ هذه الرواية في الاستبصار هكذا: «ربّما غمّ علينا الهلال في شهر رمضان»[٦] ولا شكّ في أنّه هو الصواب.

وحمل ما في التهذيب على السهو حتّى القائل باعتبار الرؤية قبل الزوال مثل صاحب الوافي.[۷]

ويؤيّده أنّ الشيخ استدلّ به في التهذيب[۸] على مطلوبه، وأنّ ما في الاستبصار أضبط ممّا

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۹.
۲. وسائل الشيعة، ج ۱۰، ص ۲۵۲، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۳، ح ۱ و۳ و۷ و۱۸ و۲۱ و۲۲ و۲۳ و۲۷.
۳. الصحاح، ص ۱۸۵۱، «هـ ل ل»؛ مجمع البحرين، ج ۵، ص ٤۹۹، «هـ ل ل».
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۷۸، ح ٤۹۲؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۷۳، ح ۲۲۳.
۵. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۷۷، ح ٤۹۰.
٦. الاستبصار، ج ۲، ص ۷۳، ح ۲۲۱.
۷. الوافي، ج ۱۱، ص ۱٤۸، ح ۱۰۵۸۵، باب فرض الصيام...، ح ۵.
۸. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۷۷، ح ٤۹۰.

في التهذيب في جميع المواضع، كما لا يخفى، وأنّه صنّف بعده، وفي الغالب أنّ ما بعد أضبط، ووجهه واضح.

السابع: ما رواه ـ في الصحيح ـ عن محمّد بن قيس، عن الباقر عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين، وإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة، ثمّ أفطروا».[1]

ولا يخفى الدلالة على المطلوب من قوله: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا» بعد ما قلناه في دلالة الأخبار المتواترة؛ لأنّ العبارة واحدة.

مع أنّه عليه السلام تعرّض لذكر النهار، فتعيّن كون المراد الرؤية المعهودة.

مع أنّ قوله عليه السلام: «أو شهد عليه عدل» ـ إلى آخره ـ أيضاً قرينة؛ لأنّ المتبادر الشهادة بالنحو المتعارف.

مع أنّ قوله عليه السلام: «إلّا من وسط النهار» أعمّ من كونه قبل الزوال أو بعده بلا شبهة، بل ظهوره فيما قبل الزوال بخصوصه محتمل؛ بقرينة الأخبار، مثل موثّقة بن عمّار الآتية، وأنّ ما قبل الزوال لم يتعرّض المعصوم عليه السلام لذكره مع أنّ التعرّض له أهمّ، سيّما وأن يتعرّض لذكر ما بعد الزوال وآخر النهار كلّ واحدة منهما على حدة على حدةٍ، مع عدم تفاوتٍ بينهما أصلاً، لا من جهة الأخبار ولا من جهة الأقوال، بل عدم التفاوت بديهي الدين، فظهر أنّ التعرّض للآخر إنّما هو لإظهار كون حال قبل الزوال حاله من دون تفاوت، كما صار المتعارف أنّهم يذكرون المسلّم المعروف مع غير المسلّم على نحوٍ سواء؛ إظهاراً لاستواء الحكم، ومبالغةً في ذلك.

وظهر أيضاً أنّ عدم التعارض لذكر الأوّل من جهة عدم تحقّق الرؤية فيه عادة؛ لأنّ المتبادر من آخر النهار هو ما قارب الغروب، وأنّ ما قبل الآخر داخل في وسط النهار الممتدّ المتّصل بأوّل النهار الذي لم يذكر، فظهر ـ بقرينة المقابلة والمقايسة الظاهرة من الرواية ـ أنّ مقدار أوّل النهار هو مقدار آخر النهار، ونسبته إلى طلوع الشمس نسبة آخر النهار إلى الغروب، ومعلومٌ عدم إمكان الرؤية فيه؛ إذ لابدّ من بُعْد تامّ عن الشمس حتّى يخرج عن الشعاع، سيّما وأن يرى من الغد مع وجود الشمس في غاية شعاعه، وبُعْده عنها زيادة بُعْد.

---

۱. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.

وإنّما تعرّض لذكر الوسط وقيّد النهار به خوفاً من أن ينصرف الذهن من إطلاق رؤية النهار إلى الرؤية المتعارفة، كما هو متعارف، مع أنّ النكتة في التعرّض لعلّها النكتة في تقييد الغنم بالسائمة في قوله عليه السلام: «في الغنم السائمة زكاة».[1]

على أنّا إن سلّمنا إمكان الرؤية في أوّل النهار، نقول: هي من الفروض النادرة، فعلى هذا، يكون الشرط في قوله عليه السلام: «وإن لم يروا» ـ إلى آخره ـ وارداً مورد الغالب، فلا عبرة [به]، مع أنّ المفهوم لا يعارض المنطوق، سيّما إذا كان ضعيفاً من جهة أُخرى أيضاً.

مع أنّ الصغرى إنّما هي إذا كان للمفهوم عموم، ولا شكّ في عدم معارضته لعموم المنطوق، سيّما ما أشرنا إليه من القوّة الزائدة في المنطوق، وكذلك الضعف في المفهوم.

مضافاً إلى أنّ الظاهر من قوله: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا» وجوب الإفطار غداً، كما مرّ تحقيقه.

مع أنّ المفهوم مفهوم القيد، فلا عبرة به، كما هو مسلّم.

والمعنى ـ والله يعلم ـ: إذا رأيتم الهلال على نحو الشائع الغالب من رؤيته حين غيبوبة الشمس وبعدها فأفطروا، وإن لم تروا كذلك ـ سواء كان وسطه أو آخره ـ فلا تفطروا برؤيته من جهة ما سمعتم من الأمر بالإفطار وقت رؤيته، بل لابدّ من الإتمام إلى الليل؛ لأنّ هذه الرؤية ليست داخلةً فيها، بل المراد منها ما هو المتعارف، ويشير ذلك إلى ما ذكرناه في الدليل الثاني، فلاحظ.

والنكتة في عدم التعرّض للرؤية أوّل النهار في هذا الخبر هي النكتة في عدم التعرّض لها في سائر الأخبار، وهي عدم تحقّق هذه الصورة، أو كون تحقّقها في غاية الشذوذ والندرة، ولا عبرة بالنادر في المنطوق، فما ظنّك بالمفهوم، والمتعارف في الأخبار عدم التعرّض لأمثالها، كما لا يخفى على المتتبّع.

الثامن: ما رواه ـ في الموثّق كالصحيح ـ عن إسحاق بن عمّار قال:

سألت الصادق عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال: «لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل».[2]

---

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٩٩، ح ٥٠. وفيه: «في الغنم السائمة الزكاة».

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٢٤.

وجه الدلالة أنّه عليه السلام منعه من الصوم مطلقاً إلّا أن يراه، والظاهر الرؤية المتعارفة، لا مطلق الرؤية؛ لما عرفت من أنّ الإطلاق ينصرف إلى المتعارف، ولأنّ المعصوم ما فصّل بين الليل والزوال، وأمره بالقضاء إن شهد أهل بلد آخر، فمع هذين كيف يقول له: «وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل»!؟ إذ ليس هاهنا صوم متحقّق أو مفروض التحقّق حتّى يقول له: أتمّه إلى الليل؛ لأنّه منعه عن صوم ذلك اليوم، مع أنّه أمره بالقضاء في صورة خاصّة، فالظاهر ـ من جهة ما ذكره من ملاحظة الخبر الآخر ـ أنّ مراده عليه السلام: وإذا رأيته في صورة كونك صائماً وصومك صحيحاً فأتمّ، يعني لو وقع هذا الاشتباه في آخر رمضان حين كنت صائماً لصحّته، فتأمّل.

فإن قلت: في آخر الخبر هكذا يعني بقوله عليه السلام: «أتمّ صومه إلى الليل» على أنّه من شعبان دون أن ينوي أنّه من رمضان، لعلّه من كلام الراوي، فلعلّ الراوي فهم من المعصوم عليه السلام ذلك.

قلت: فعلى هذا يكون دلالة الرواية على المطلوب أوضح.

التاسع: رواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام:

شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان، فإذا صمت تسعة وعشرين [يوماً] ثمّ تغيّمت السماء، فأتمّ العدّة ثلاثين.[1]

وجه الدلالة أنّ إطلاقها يشمل ما إذا تغيّمت ليلة الثلاثين، فأمر عليه السلام بالإتمام مطلقاً، سواء رئي الهلال قبل الزوال أم لا.

ومثل هذه الرواية رواية عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السلام: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان، فإن تغيّمت السماء يوماً فأتمّوا العدّة»[2]، بل هذه أوضح دلالةً منها، كما لا يخفى.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٦١، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٥، ح ١. وما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٦٤، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٥، ح ١٠.

ومثل الروايتين صحيحة هارون بن خارجة، قال:

قال أبو عبدالله عليه السلام: «عدّ شعبان تسعة وعشرين يوماً، فإذا كانت متغيّمةً فأصبح صائماً، وإن كانت مَصْحيّة وتبصّرت ولم تر شيئاً فأصبح مفطراً».[١]

ومثل هذه رواية الربيع بن ولّاد عن الصادق عليه السلام: «إذا رأيت هلال شعبان فعدّ تسعة وعشرين يوماً، فإن صَحَتْ فلم تره فلا تُصمْ، وإن تَغَيَّمَتْ فصُمْ».[٢]

هذا، وربّما تؤيّدهم مؤيّدات، مثل قولهم عليهم السلام: «صلاة العيدين لا أذان فيها ولا إقامة؛ أذانها طلوع الشمس، فإذا طلعت خرجوا».[٣] إلى آخره، وغير ذلك، فلاحِظْ مظانّها، مثل بعض مستحبّات العيد، وبعض أحكام الفطرة، ودعاء الهلال، وتأمّل هل فيها تأييد أم لا؟

حجّة القول الآخر:

حسنة إبراهيم بن هاشم أنّ الصادق عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية، وإذا رأوا بعده فهو للّيلة المستقبلة».[٤]

وموثّقة ابن بكير عنه عليه السلام: «إذا رُئي الهلال قبل الزوال، فذلك اليوم من شوّال، وإذا رُئي بعد الزوال فهو من شهر رمضان».[٥]

وتؤيّده رواية داود الرقّي عنه عليه السلام: «إذا طُلب الهلال في المشرق غدوة فلم يُر فهو هاهنا هلال جديد، رُئي أو لم يُر».[٦]

ويظهر من الصدوق[٧] أنّه وافق السيّد رحمه الله.

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩٩، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ١٦، ح ٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٥، ح ٤٦٩، وفيه «أصْحَت»؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩٨، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ١٦، ح ٢.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٩، باب صلاة العيدين، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٢٩، ح ٢٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٢٩، أبواب صلاة العيد، الباب ٧، ح ٥. وفيها: «ليس يوم الفطر ولا يوم الأضحى أذان ولا إقامة، أذانهما طلوع الشمس».

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٨.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٩.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣٣٣، ح ١٠٤٧.

٧. انظر: الفقيه، ج ٢، ص ١٦٩، ذيل الحديث ٢٠٤٠؛ ولاحظ ماسبق في أوّل هذه الرسالة.

والعلّامة في المختلف قال: «الأقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر».[۱]

والمحقّق في بعض كتبه توقّف في ذلك في الصوم، وفي الفطر حكم بعدم الاعتبار.[۲]

ويتوجّه على الاستدلال بهذه الأخبار أنّها ليست بصحيحة وإن كان بعضها كالصحيح؛ لأنّ كالصحيح لايقاوم الصحيح، وليست بصريحة في الدلالة، فلاتعارض الصحيح، ويضعّفها الأُمور الخارجة.

وبالجملة، إنّها لاتقاوم أدلّة المشهور؛ لأنّ فيها الصحيح، بل الصحاح، والكثرة فيها، بل وغاية الكثرة، بل وتواترها بلا شبهة؛ ولذا اعترف المحقّقون بالتواتر، مع أنّ هذه الأخبار قليلة.

ولموافقة ظاهر القرآن فيها والمخالفة في هذه الأخبار، وورد في الأخبار المتواترة الأمر بما وافق القرآن، والترك لما خالفه[۳].

والقرآن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٥]. وتقريب الدلالة ما ذكرناه في بيان دلالة الأخبار المتواترة.

وأيضاً أخبار المشهور موافقة لأصل البراءة، ولاستصحاب الفطر في أوّل الشهر والصوم في آخره، ولاستصحاب بقاء شعبان وعدم رمضان، وأصل تأخّر الحادث، ولذا نحكم بأنّ يوم الشكّ من شعبان لايمكننا صومه إلّا بقصد شعبان.

ولما ورد في أخبار كثيرة من قولهم: «لاتنقض اليقين بالشكّ، وإلّا باليقين»[٦]، والإجماع المنقول، كما ستعرف، ومخالفة هذه الأخبار لجمع ذلك، والشهرة بين الأصحاب فيها والندرة في هذه الأخبار.

---

۱. مختلف الشيعة، ج ۳، ص ۳۵۸، المسألة ۸۹.

۲. المعتبر، ج ۲، ص ٦۸۹.

۳. وسائل الشيعة، ج ۲۷، ص ۱۰٦، أبواب صفات القاضي، الباب ۹.

٤. البقرة (۲): ۱۸۷.

٥. البقرة (۲): ۱۸٥.

٦. تهذيب الأحكام، ج ۱، ص ۸، ح ۱۱؛ وسائل الشيعة، ج ۱، ص ۲٤٥، أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱، ح ۱. وفيهما: «ولا تنقض اليقين أبداً بالشكّ، وإنّما تنقضه بيقين آخر».

ولموافقة تلك الأخبار للاعتبار، كما نصّ عليه في رواية[1] محمّد بن عيسى، ومخالفة هذه الأخبار للاعتبار؛ لما عرفت.

ولتصريح العلماء والعارفين بأنّه إذا كان خروج الشعاع بعد المغرب، يُرى قبل الزوال ألبتّة، بل لا شكّ في ذلك، بل إذا كان الخروج في المغرب بل قبل المغرب أيضاً، لا يُرى الهلال؛ إذ الهلال اسم ـ لغةً وعرفاً ـ للقدر المرئي من القمر، وهو المعتبر، وورد في الآيات[2] والأخبار[3] الأمر بمتابعة العقل وكونه حجّةً، وورد: «عليكم بالدرايات دون الروايات»[4]. و«إنّ لكلّ حقّ حقيقةً، ولكلّ صواب نوراً»[5] وأجمع الفقهاء على أنّ الحديث الموافق للعقل مقدّم وراجح.

بل ومخالفتها للوجدان؛ إذ كثيراً ما يُرى الهلال قبل الزوال، مع أنّ الليلة السابقة الدنيا صحو، لا غيم ولا غبار أصلاً ولم يره أحد، وبالعكس؛ إذ كثيراً ما يرى الهلال في الليلة الماضية إلّا أنّه ضعيف غاية الضعف، فلا يرى في الغد إلّا بعد الزوال، وربّما قبل الزوال، ويصير الشهر ثلاثين يوماً، فيلزم أن يصير أحداً وثلاثين، وربّما يرى بعد الزوال ويصير تسعة وعشرين.

وبالجملة، الفرق بين الجنوبي والشمالي، وعالي الدرجة وخلافه محسوس، ومجرّد التفاوت بين [أن] يرى ولا يرى عند خروج الشعاع لا يجعل الأمر ـ كما في هذه الأخبار ـ دائماً، وذلك ظاهر بلا شبهة.

وعلى أيّ حال، كيف يقول المعصوم عليه السلام ما قال!؟ بل يحصل في كلامهم التدافع، مضافاً إلى مخالفة الوجدان، مع أنّ موضوعات الأحكام إذا لم تكن عباداتٍ لم تكن وظيفةَ الشرع، كما حقّق في محلّه.

وبالجملة، كلّ هذا مضعِّف للدلالة، فلا يقاوم غير المضعَّف.

---

۱. تقدّمت في ص ۸.

۲. سورة البقرة (۲): ۷۳، ۷۶ و ۲۴۲؛ سورة آل عمران (۳): ۱۱۸؛ سورة الأنعام (٦): ۱۵۱، وغيرها.

۳. الكافي، ج ۱، ص ۱۰، كتاب العقل والجهل.

٤. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱٦۰، ح ۱۲.

۵. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱٦۵، ح ۲۵.

على أنّ ما ذُكر قرينة على أنّه عليه السلام مراده المظنّة والظهور؛ لأنّ كلمة «إذا» من أداة الإجمال، فينصرف إلى الأفراد الغالبة، كما هو محقّق ومسلّم، ولأنّه الغالب والأكثر كما ذكر في هذه الأخبار، فلعلّ مراده عليه السلام اعتبار ذلك في مقام اعتبار الظنّ والظهور لا اليقين، ولذا لم يأمروا بصوم ولا فطر، بل قالوا في غير واحد من الأخبار: «إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله ، فلا تؤدّوا بالتظنّي»[1]. وقالوا: «لا تصومنّ الشكّ، أفطر لرؤيته، وصُم لرؤيته»[2]. وقالوا: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صُمْ لرؤيته»[3]. إلى غير ذلك.

فعلى هذا، لو كان مراده عليه السلام الصوم والفطر أيضاً بمجرّد الرؤية قبل الزوال، فلعلّه محمول على التقيّة؛ لمناسبته لقواعد العامّة، ولهذا حمل بعض الأصحاب هذه الأخبار على التقيّة قائلاً إنّه لعلّه مذهب لبعض العامّة[4].

على أنّه ورد في غير واحد من الأخبار المعتبرة السند أنّ غيبوبة الهلال بعد الشفق علامةٌ لكونه لليلتين، وكذا التطوّق، وأنّ رؤية ظلّ الرأس علامة ثلاث ليال[5]، وهُمْ لا يقولون بمضمون هذه الأخبار. فما يقولون في الجواب عنها فهو الجواب عن تلك الأخبار أيضاً.

نعم، الصدوق رحمه الله في المقنع اعتبر الغيبوبة بعد الشفق، ورؤية ظلّ الرأس[6]. ورواية أبي عليّ بن راشد[7] ردٌّ عليه، مضافاً إلى الإطلاقات والعمومات وغيرهما ممّا أشرنا. والاحتياط واضح. والحمد لله.

فإن قلت: يمكن أن يكون مراد المعصوم عليه السلام أنّه [إذا] رُئي الهلال قبل الزوال يكون شرعاً حكمه حكم ما إذا رُئي في الليلة الماضية، وإن كان خروج الشعاع بعد المغرب.

قلت: الهلال اسم للقمر الخارج عن الشعاع، أي القدر الخارج عنه المضيء في الليلة الأُولى والثانية والثالثة. وهذا أمر واقعي، وكذا قوله: «فهو لليلة الماضية» فإنّ الضمير راجع

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٠، ح ٤٥١.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٦.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥.
٤. مشارق الشموس، ص ٤٦٨.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٩، ح ٢ ـ ٣.
٦. المقنع، ص ١٨٣.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٧، ح ٤٧٥.

[إلى الهلال]، و«اللام» للاختصاص، ومعنى الليلة الماضية أيضاً معلوم. وكلّ ذلك معانٍ واقعيّة.

وليس ما ذكرت من قولك: «حكمه حكمه» وكذا قولك: «شرعاً» مذكورين في العبارة، ولا مدلولين لتلك العبارة لا مطابقةً ولا تضمّناً ولا التزاماً بحسب اللغة ولا بحسب العرف، وإن شئت فاعرض العبارة على أهل العرف حتّى يحصل اليقين بما ذكرنا.

نعم، ربّما يكون ما ذكرت تأويلاً آخر وتوجيهاً ثالثاً بملاحظة ما ذكرناه من أنّه ليس كذلك بحسب الواقع ـ على حسب ما عرفت ـ على حسب ما حكم به الوجدان، وأقوال جميع العلماء والعارفين، وغير ذلك من جميع ما مرّ.

ومع ذلك، التوجيهان اللذان ذكرتهما ـ أعني الحمل على التقيّة أو المظنّة والغلبة ـ أقرب من هذا التوجيه.

أمّا الأوّل فظهر وجهه، وأيّده جدّي﵀[1] بإيهام المعصوم﵇ وكلامه كما هو عادتهم في التقيّة.

مع أنّه يظهر من رواية العبيدي[2] ورواية جرّاح[3] وصحيحة محمّد بن قيس[4]، ورواية إسحاق[5] وجود هذا القول في العامّة، بل وكونه قولاً مشهوراً بينهم، مع أنّ العامّة مدارهم على الظنون في الأحكام الفقهيّة رأساً وكيف كانت، سيّما في الهلال، كما هو مشاهد محسوس منهم في الأعصار والأمصار، وظاهر أنّه برؤية الهلال قبل الزوال يحصل ظنّ أقوى من سائر ظنونهم الّتي يعتبرونها.

ويظهر من غير واحد من الأخبار أنّ الصادق﵇ قال: «أفطرت مع السلطان، وأنا ـ والله ـ أعلم أنّه من شهر رمضان»[6] وهذا ينادي بأنّ السلطان والناس كانوا يبنون أمرهم على ظنّيٍّ، وإلّا فمن البديهيّات أنّهم ما كانوا يفطرون جهاراً من غير عذر أصلاً، مع أنّه لو كانوا يفعلون

---

١. انظر روضة المتّقين، ج ٣، ص ٣٤٦.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٢.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠ و ص ١٧٧، ح ٤٩١.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٣١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب ٥٧.

كذلك في بعض الأحيان فيكون اعتمادهم على الظنّ أيضاً بطريق الأولى كما لا يخفى.

بل ما ورد في الأخبار المتواترة من قصر الصوم في الرؤية وعدم جواز التظنّي[١] ردٌّ على العامّة، كما لا يخفى، وورد في المتواتر أنّ الرشد في مخالفة العامّة، وأنّ ماذا قدّم [فقهاؤهم] يجب تركه[٢]، وهذا يقتضي الحكم بما هو مستند المشهور؛ لأنّ هذه الأخبار موافقة لهم، ومستند المشهور مخالف لهم، بل ليس إلّا ردّاً عليهم.

بل يظهر من بعضها أنّ ما هو أوفق بمذهبهم وطريقتهم يجب تركه وما إليه حُكّامهم أميل وقُضاتهم، وما هو أبعد منهم يجب الأخذ به.

وأمّا الغلبة؛ فلبناء العرف غالباً على التغيير كذلك، يقول: «هذا كذا» ويريدون الغالب.

وأمّا الشرع فطريقة مكالماته طريقة العرف، ألا ترى أنّه يقول: «المني دافق»[٣] و: «الحيض أسود والاستحاضة أصفر»[٤] و «الوجه من قصاص شعر الرأس إلى الذقن»[٥]، إلى غير ذلك ممّا لا يمكن إحصاؤه، يريد في كلّ ذلك أنّ الغالب كذا.

فلو قيل بأنّ مراده عليه السلام كون الهلال قبل الزوال لليلة الماضية بحسب الواقع، يلزم الكذب الصريح؛ لما عرفت ـ حاشاه عن ذلك ـ ولا شبهة في استحالته، فلا جرم إمّا هو تقيّة، أو الحكم على سبيل الغالب. ولا شكّ في أنّه إن قال صريحاً: إنّه في الغالب لليلة، لم يكن إلّا إخباراً عمّا في الواقع، ولا يلزم أن يكون فيه ثمر شرعي أصلاً، وعلى تقدير اللزوم فثمره ثمر المظنّة، كما عرفت، ولا شكّ في عدم اعتبارها، كالجدول وغيره من الظنون.

وعلى فرض التساوي، أيضاً يكون حاله حالها. وعلى تقدير كونه أجود أيضاً لا ينفع؛ لأنّ التوجيه والتأويل احتمال خلاف ظاهر كلام المعصوم عليه السلام، فكيف يكون حجّة!؟ إذ الحجّة إنّما هي الظاهر، بل الظهور في الجملة أيضاً لا يكفي للمعارضة مع أدلّة المشهور وهي في غاية القوّة من الدلالة، على حسب ما عرفت، بل ربّما كانت قطعيّة كما عرفت، فلابدّ أن تكون

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٥٢، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٣.
٢. الكافي، ج ١، ص ٨، خطبة الكتاب.
٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٨، باب احتلام الرجل والمرأة، ح ٣.
٤. الكافي، ج ٣، ص ٩١، باب معرفة دم الحيض...، ح ١.
٥. الفقيه، ج ١، ص ٤٤، ح ٨٨.

الدلالة هاهنا أقوى من أدلّة المشهور حتّى تغلب عليها وتقدّم عليها، مع أنّك عرفت أنّ ما ذكرت خلاف ظاهر عبارة المعصومعليه السلام، فلا يكون حجّةً قطعاً، فضلاً عن المقاومة، بل الاحتمال المساوي لا يمكن أن يصير دليلاً بالبديهة، فكيف يصير المرجوح دليلاً!؟ بل عرفت حال الرجحان، فكيف حال المرجوح!؟

على أنّا نقول: كون حكمه شرعاً حكم ما إذا رُئي في الليلة الماضية لا يلزم المشاركة في جميع الأحكام، بل المشاركة في الجملة كافية، ولذا لا يحكم في قولهمعليهم السلام: «الفُقّاع خمر»[1]، و«تارك الصلاة كافر»[2]، وكذا «تارك الزكاة[3]، والحجّ[4] والجهاد [ظ]، كافر[5]» إلى غير ذلك من إطلاقاتهم التي لا تحصى المشاركة في جميع الأحكام، بل يبنون على الاحتمال.

فعلى هذا، لا يظهر من هذه الأخبار ما يعارض أدلّة المشهور، الصريحة في أنّ وجوب الصوم والإفطار منحصر في الرؤية، فلا شكّ في أنّ المراد والمتبادر الرؤية حقيقةً، لا حكم الرؤية.

وكذا الحال في ثبوت الرؤية بشهادة العدلين أو الشياع، سيّما مع صراحة بعض الأخبار[6] بعدم العبرة برؤية الهلال قبل الزوال في وجوب الإفطار والصوم بالنسبة إلى الليلة الماضية، بل يجب الإبقاء إلى الليل.

والباقي في غاية القوّة من الدلالة، بل لعلّه يُحَصّل اليقين، بل ربّما كان مراد السيّدرحمه الله أيضاً ذلك، ولذا يحكم بكون المخالف كافراً حقيقيّاً بالكفر الإسلامي، ومع ذلك لا يجري فيه جميع أحكام الكفر، بل أحكامه الظاهرة، مثل وجوب القتل والسبي واستحلال الأموال وأمثال ذلك، بل الأظهر أنّ مراده ذلك إن ثبت هذا القول منه؛ توفيقاً بينه وبين تصانيفه المعروفة وأقوال الشيعة؛ لأنّهرحمه الله في جميع كتبه موافق للمشهور، إلّا أنّه نُقل عنه أنّه قال ذلك في بعض مسائله،

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٦٥، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢٨.
٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤١، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١١.
٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٤، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب ٤، ح ٧.
٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣١، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٧، ح ٣.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٧، أبواب جهاد العدوّ، الباب ٥، ح ٢.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٧٨، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٨.

وقال: «إنّه مذهبنا»[١]، والظاهر منه كونه مذهب الشيعة، وكيف يكون مذهب الشيعة، مع أنّه بنفسه لم يقل به في كتبه المعروفة!؟ فما ظنّك بغيره؛ إذ لم يوافقه أحد ممّن عاصره، ولا مَنْ تقدّم عليه، ولا مَنْ تأخّر عنه، بل ادّعوا الإجماع على خلاف ذلك!؟ ولا شكّ في أنّه في زمن السيّدﷺ لم يكن ذلك مذهب الشيعة حتّى يقول: «مذهبنا»؛ إذ لو كان كذلك، لشاركه واحد من الشيعة، بل هو ما شارك نفسه في كتبه، فتعيّن أنّ مرادهﷺ إمّا ذلك، أو ما تقدّم من أنّ المراد الغالب كذا؛ لأنّ عنايتهﷺ في كتبه المعروفة وعناية سائر الفقهاء إنّما هي بشأن الصوم والفطر لا غير، وكلّهم متّفقون على حصول ظنون قويّة من الجدول أو غيره، وأنّه لا عبرة بها في الصوم والفطر وإن جاز اعتبارها في حكاية أعمال الشهر، المستحبّة احتياطاً أو غير ذلك ممّا تعتبر فيه المظنّة، ولعلّه لهذا ادّعوا الإجماع، ولم يتعرّضوا لمخالفته في بعض مسائله، ولم يعتنوا بشأنه أصلاً.

وممّا ذكرنا ظهر عدم التعارض أيضاً لو كان مرادهم أنّه من الليلة الماضية بحسب الواقع؛ لأنّهمﷺ جعلوا الرؤية شرطاً لوجوب الصوم والإفطار، كما صرّح به الأخبار المتواترة المعمول بها عند الفقهاء، وأنّه إن لم تتحقّق الرؤية يجب الإكمال ثلاثين يوماً. فعلى هذا، تكون الرؤية من جملة الشرائط الشرعيّة، كالحضر وعدم المرض وعدم الضرر، إلى غير ذلك بالنسبة إلى الصوم والفطر.

ألا ترى أنه إذا حصل لمنجّم اليقين من الجدول بأنّ الليلة من الشهر، فأيّ مانع في أنّه لا يجوز ولا يحلّ الصوم والإفطار إلّا أن تتحقّق الرؤية أو تثبت بشياع أو عدلين؟

ألا ترى أنّ القاضي إن كان له علم من الخارج بأنّ الحقّ مع [أحد] الخصمين، وقع النزاع في أنّه هل يجوز له أن يحكم بما هو يعلم، أو لابدّ من أن يحكم بشهادة العدلين وغيرها من الظنون الشرعيّة؟

ألا ترى أنّ المعصومﷺ إذا صرّح بما ذكرناه في حديثٍ واحد بأن قال: إذا رأيتم الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، إلّا أنّه لا يجوز لكم ـ بحسب الحكم من الشرع ـ أن تصوموا وتفطروا بذلك، بل لابدّ عن الصوم والإفطار من الليلة في الليلة، لم يُعدّ الكلامان متناقضين،

---

١. المسائل الناصريات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.

بل ولا يقال: إنّ بين ظاهريهما تناقض؛ لأنّ كون الليلة أوّل الشهر، وكون وجوب الصوم والإفطار مقصوراً ـ بحسب حكم الشرع ـ في الرؤية أمرٌ آخر، مع أنّ كلمة «إذا» من أدوات الإهمال لا تفيد العموم، كما هو المسلَّم والمحقَّق، فيرجع إلى الغالب، فيكون المعنى أنّه كذا غالباً، وليس له معنى سوى ذلك، ولا تأمّل لأحد في أنّ الغالب كذا، إنّما [الكلام] في أنّ الغالبة تنفع أم لا.

مع أنّك عرفت الأدلّة على عدم الاعتبار بالمظنّة، وأنّ المعتبر هو الرؤية، وليس الرؤية قبل الزوال بالنسبة إلى الليلة الماضية من جملتها؛ لما عرفت مشروحاً.

ولأنّه على هذا يكون قوله عليه السلام: «من الليلة الماضية» أو «ذلك اليوم من شوّال» أو «من شهر رمضان» لغواً لا طائل تحته، بل ينادي ذلك بأنّ العبرة بالليلة الماضية، وكونه من شوّال، وكونه من رمضان، والليلة الماضية لم تقع فيها الرؤية، وكذا أوّل شوّال وشهر رمضان، فتأمّل جدّاً.

لكنّ الظاهر ـ بل المتعيّن ـ هو ما ذكرناه، أوّلاً؛ تنزيهاً للأئمّة عليهم السلام عن الكذب، ولأنّ الظاهر أنّ اعتبار الرؤية لأجل ثبوت الشهر، فتدبّر.

وخلاصةُ مرجّحات مستند المشهور تواترُ الخبر، والموافقة للقرآن متكرّراً، والأخبار المتواترة في أنّ موافق القرآن حجّة، ومخالفه ليس بحجّة[1]، مضافاً إلى الأخبار المتواترة في حجّيّة القرآن[2]، مضافاً إلى أنّ القرآن متواتر في نفسه، سنداً ومتناً.

ومن المرجّحات المخالفة لمذهب العامّة، وأنّه أبعد، بل وأنّه في مقام الردّ عليهم في مقام أنّ رمضان ليس بالعدد، واعترف الخصم بأنّ الظاهر منها كون العدد مذهباً من العامّة في ذلك الزمان[3]، وكذا في مقام عدم جواز البناء على الظنّ، كما عرفت، بل وفي خصوص كون رؤية قبل الزوال لا تصير منشأً للصوم والفطر من الحين، كما عرفت.

ومن المرجّحات ما ورد في الأخبار المتواترة من أنّ ما وافق [الكتاب فهو حجّة] كما أشرت.

ومن المرجّحات الأُصول التي عرفت، وأدلّة كلّها يقينيّة أو ظنّيّة مسلّمة ثابتة الحجّيّة.

ومن المرجّحات كونها مشهورةً بين الأصحاب، بل لعلّه لم يوجد مخالف، كما عرفت، مع

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، أبواب صفات القاضي، الباب ٩.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٩، باب الردّ إلى الكتاب، وص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب.

٣. الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص ٢٧٩.

ما ورد من الأمر بأخذ ما اشتهر بين الأصحاب في غير واحد من الأخبار[١]، وهو أيضاً من المسلّمات، سيّما مع ما فيها من التعليل الظاهر.

ومن المرجّحات الموافقة للإجماع المنقول.

ومن المرجّحات العدالة والأعدليّة، مضافاً إلى الأخبار الواردة في اعتبارهما،[٢] وخصوصاً أنّ صحاحهم في غاية الكثرة بالصحّة المتّفق عليها، ومستند الخصم ليس فيه صحيح، فضلاً عن الأعدليّة، فضلاً عن المقابلة بالعدد.

ومن المرجّحات قوّة الدلالة، بل صراحة بعضها، وكون ما بقي قريباً من القطع إن لم نقل قطعيّ، كما عرفت.

ومن المرجّحات ما ورد منهم من الأخذ بمحكمات أخبارهم دون المتشابهات[٣].

ومستند الخصم فكلّ واحد ممّا ذُكر يضعّفه، ويمنع عن الاحتجاج، بل عرفت أنّه لا دلالة له أصلاً؛ لاحتمال أنّهم كانوا يخبرون بالواقع، كما صرّح بذلك جدّي[٤] ﷺ. وعرفت الوجه. أو أنّ المراد الغالب، وعرفت الوجه أيضاً. أو أنّ المراد المشاركة في الجملة، وعرفت الوجه.

وممّا ذُكر ظهر سرّ ما قال جدّي ﷺ مع غير واحد من المحقّقين من عدم الدلالة أصلاً على وجوب الصوم والفطر.

هذا كلّه، مع احتمال كونه وارداً على التقيّة لو لم نقل: إنّه أقرب، كما عرفت.

هذا، مع أنّ كثيراً من المرجّحات حجج شرعيّة بأنفسها، ولا يكاد توجد مسألة فقهيّة [بـ] هذه المثابة من المتانة، كما لا يخفى على مَنْ له أدنى تأمّل.

فإن قلت: الاحتمال الأخير ـ وهو كون المراد أنّ حكمه حكم الرؤية في الليلة الماضية شرعاً ـ له ظهور؛ لأنّ الظاهر المشاركة في جميع الأحكام، أو الأحكام الشائعة.

قلت: مَنْ قال بأنّ مثل ذلك مجمل، لا يمكنه دعوى الظهور، ومَنْ قال بما ذكرت فقد عرفت أنّ [مدلول] الأخبار المتواترة وكلام الفقهاء أنّ الرؤية الحقيقيّة ـ على حسب ما

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، أبواب صفات القاضي، الباب ٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، أبواب صفات القاضي، الباب ٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٥، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٢٢.

٤. روضة المتقين، ج ٣، ص ٣٤٦.

عرفت ـ شرط، لا الحكميّة، بل صريح بعضها ذلك، مثل رواية العبيدي[1] وما ماثلها.

وأمّا الروايات المتواترة فقد عرفت دلالتها على ذلك أيضاً، وكذا الإجماع وغيره.

على أنّه يحتمل أن يكون شرطاً، فمع الاحتمال لا يمكن الاستدلال؛ إذ لعلّ حكم الليلة الماضية بالنسبة إلى الصوم والفطر هو تلك الرؤية، كما اتّفق عليه الفقهاء من دون ظهور خلاف، بل ظهور عدم الخلاف كما عرفت، واتّفقت عليه الأدلّة المذكورة التي لا يمكن التأمّل فيها.

فما صدر عن قليلٍ من علماء أمثال زماننا ليس إلّا محض الغفلة. كما تنادي بذلك كلماتهم، فلاحِظْ وتأمّل. مع [أنّ هذا] الاحتمال مجرّد احتمال، بل الظاهر مرجوحيّته بالنسبة إلى الاحتمالين الآخرين، كما لا يخفى على الفطن.

ثمّ اعلم أنّ صاحب الوافي قال: يجب حمل رواية المدائني على خصوص ما بعد الزوال؛ حملاً للمطلق على المقيّد.[2]

وفيه: أنّ ذلك موقوف على التقاوم والتكافؤ سنداً، وقد عرفت المرجّحات للمطلق، والمضعّفات للمقيّد؛ إذ لا حدّ لها ولا إحصاء، بل لا يبقى بعد ذلك تسامح لما ذكره.

وأمّا المتن فلابدّ من التكافؤ أيضاً، بل كون المقيّد أقوى حتّى يقدّم على المطلق، ومعلوم أنّ الأمر هنا بالعكس، بل وأيّ نسبة بينهما؟ لأنّ المطلق موافق للقرآن في موضعين، وللفتاوي، بل الإجماع والأخبار المتواترة، بل وصريح بعضها إلى غير ذلك ممّا ذكرنا.

وأمّا المقيّد فمع مخالفته للجميع غير واضح الدلالة. ولو سلّم أن يكون فيها دلالة، ففي غاية الضعف.

ومع ذلك لو كان المراد من المطلق هو المقيّد، لكان التقييد بـ«نهار» لغواً بحسب الظاهر؛ لأنّ المتعارف الرؤية بالنهار لا بالليل، ومع ذلك كان حكمه من بديهيّات الدين في زمان النبيﷺ، فكيف بعده بمئات [السنين]! والنساء والأطفال كانوا يعرفون أنّ بالرؤية المتعارفة لا يمكن الإفطار من الحين، بل لابدّ من الإتمام إلى الليل، فأيّ حاجة إلى التنبيه على مثل هذا البديهي من دون التعرّض لحال قبل الزوال الذي هو محلّ الإشكال وهو المحتاج إلى التعرّض؟ ويظهر من غير واحد من الأخبار أنّه هو الذي كان محلّ إشكالهم، وكانوا يتعرّضون

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٧٩، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٨، ح ٤.

٢. الوافي، ج ١١، ص ١٤٨، ح ١٠٥٨٤، باب فرض الصيام، ذيل الحديث ٤.

له في مقام الجواب والسؤال، بل البديهة حاكمة بأنّه كان داخلاً في الجواب على أيّ حال.

ويظهر من الكلّ غاية الظهور وجود هذا القول ـ أي كون الرؤية قبل الزوال من الليلة الماضية ـ في ذلك الزمان، ولذا كثر التعرّض لذكره في الجواب والسؤال.

ومن العجائب أنّه استدلّ بصحيحة محمّد بن قيس[1]، ورواية إسحاق بن عمّار[2] على مراده[3] مخالفاً لما فعله الفقهاء من زمن الشيخ إلى الآن في الاستدلال بهما أيضاً على مراد الصوم. وعرفت الوجه، وأنّ الحقّ معهم.

ونزيدك بالنسبة إلى رواية إسحاق أنّ المعصوم عليه السلام صرّح في صدر الرواية أنّه إذا غمّ في تسع وعشرين لا يجوز صوم الغد، ونهى عنه مطلقاً، وجعل جواز الصوم مقصوراً ومنحصراً في الرؤية، ومعلوم أنّ المراد من هذه الرؤية الرؤية المتعارفة [و] لا تشمل رؤية قبل الزوال أيضاً؛ لما عرفت مشروحاً، ولذكر «وسط النهار»، ولذكر «فإن شهد» إلى آخره، على حسب ما عرفت في صحيحة ابن قيس، فهذا يدلّ على مرادهم.

ولم يظهر من قوله عليه السلام: «وإذا رأيته» ـ إلى آخره ـ ما يخالف ذلك؛ وذلك لأنّه يحتمل احتمالات:

الأوّل: ما هو بالنظر إلى ظاهر لفظ الحديث، وهو أنّه منع عن الصوم من تقييد وتخصيص، ولم يظهر أنّ الراوي كان يعلم جوازه بقصد شعبان، إلّا أنّه ما كان يعلم جوازه بقصد رمضان، وكان سؤاله عن الثاني خاصّة، وإلّا فهو كان عارفاً بالأوّل ألبتّة؛ إذ لا شكّ في عدم ظهور ذلك من الرواية لو لم نقل بظهور العدم؛ لأنّ علم الراوي بجواز خصوص شعبان بلا تأمّل وعدم علمه بجواز رمضان بعيد جدّاً، بل ربّما لا يتلائمان؛ لأنّ جواز شعبان يستلزم عدم جواز رمضان؛ إذ مع جواز رمضان وكونه منه يكون واجباً ألبتّة؛ إذ الوجوب لازم صوم رمضان بالضرورة من الدين، كما أنّ الاستحباب لازم صوم شعبان، والواجب لا يجوز تركه، فكيف يجوز شعبان حينئذٍ، سيّما وأن يكون بحيث لا تأمّل للراوي فيه، ويكون متحيّراً في جواز صوم رمضان!؟ فتأمّل جدّاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٧٨، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٨، ح ١.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٧٨، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٨، ح ٣
٣. الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

مع أنّ الأصل العدم، وليس ذلك من ضروريّات الدين، سيّما في ذلك الوقت حتّى نقول: إنّ المعصومعليه السلام اكتفى بذلك، كيف وصوم يوم الشكّ معركة للآراء بين المسلمين أنّه هل يجوز أم لا؟ وعلى تقدير الجواز هل يجوز بقصد شعبان، أو بقصد رمضان، أو متردّداً، أو لا يجوز بعضٌ منه؟! وما ذكرناه يظهر من الأخبار أيضاً، وأنّهم كانوا يستشكلون فيسألون، فربّما أُجيبوا بمرّ الحقّ، وربّما أُجيبوا بالتقيّة.

وبالجملة، الأخبار أيضاً مضطربة فيما ذكرناه، ولعلّ عدم تعرّض المعصومعليه السلام للقيد بناء على ذلك؛ وأنّهعليه السلام ما كان يرى المصلحة في التعرّض. فمع سماع الراوي النهي المطلق كيف يتأتّى منه الصيام!؟ لأنّه فرع قصد الامتثال. ومع ذلك، النهي في العبادة يقتضي الفساد، فكيف يفرض المعصومعليه السلام أنّه صام صوماً صحيحاً حتّى يقول: أتمّ الصوم!؟ وكيف يقول له: لا تصم، لكن أتمّه بعد ما اتّفق أنّك رأيت الهلال!؟ فقبل الرؤية كيف يتحقّق الصوم؟!

وأيضاً قولهعليه السلام: «فإن شهد فاقْضِ» ظاهر في أنّه ما صام كما اقتضاه نهيه المطلق؛ لأنّ القضاء تدارك ما فات، وكونه صام بقصد رمضان لا يجمع مع نهيه قطعاً، فكيف يفرض المعصومعليه السلام صومه بعد ما نهاه عن الصوم بقصد رمضان على أيّ تقدير!؟ ومع ذلك، كيف يصير الفاسد صحيحاً بمجرّد الرؤية، بل يصير تتمّةً للصوم الصحيح، ولا شكّ في فساده؟!

وقولهعليه السلام: «أتمّ الصوم» صريح في أنّه صام، وهذا إتمام الصوم وعدم قطعه، لا أنّه إنشاؤه وإحدائه من أوّل الأمر، فبعد قولهعليه السلام: «إن كنت صمت قبله» لابدّ منه قطعاً، ولا شكّ في أنّ المراد إن كنت صمت على نهج الشرع؛ لما عرفت، والصوم على نهج الشرع لا يتصوّر مع النهي المطلق، والبناء على أنّ الراوي كان يعلم قد علمت فساده، فينحصر عند الراوي في صوم آخر رمضان.

إلّا أن يقال: الظاهر كونه صوم يوم الشكّ.

ففيه أنّه لا يتصوّر إلّا أن يكون إمّا بقصد شعبان، وهو خلاف ظاهر الحديث على النهج الذي قرّر وإن كان ظاهراً من جهة كونه صوم الثلاثين.

وعلى هذا إمّا أن يكون المراد الإتمام كما هو بحاله وبحسب ما صامه من دون تغيير وتبديل، كما هو الظاهر من قول: «فأتمّ صومه إلى الليل» وهذا هو المطابق لما في آخر الرواية، وهو قوله: «يعني أنّه» إلى آخره، كما مرّ.

ولعلّه كلام الراوي، مفهوماً من المعصوم عليه السلام، كما قلنا، وصرّح بذلك بعض[1] المحقّقين.

ويؤيّده ذكر ذلك في «التهذيب»[2] و«الاستبصار»[3] جمعاً. ويؤيّده أيضاً أنّهم في مقام العدول كانوا يظهرون، وما كانوا يكتفون بالأمر بالإتمام، كما لا يخفى على المطّلع.

مع أنّ الشيخ هو الذي استدلّ به، فكيف يقول: معناه كذا، في مقام استدلاله؟ فتأمّل جدّاً.

مع أنّه عليه السلام لم يقل: أتمّ صومك، بل قال: «صومه». والضمير ـ الهاء ـ راجع إلى شعبان أو إلى النهار، والمفروض أنّه محسوب من شعبان، فيصير المعنى: أتمّ صوم شعبان، يعني على أنّه شعبان؛ إذ إتمام شعبان ليس معناه النقل إلى ضدّ شعبان، بل انقلاب شعبان إلى ضدّه، مضافاً إلى أنّ النقل خلاف الأصل.

فلعلّ المراد أنّه لا يحتاج إلى تحرٍّ وعدول إلى صوم آخر، وهو كونه من رمضان، أو رفع اليد عن الصوم السابق وإحداث صوم لاحق.

أو أنّ المراد على سبيل الاستحباب المؤكّد؛ إذ كون المراد من «وسط النهار» خصوص ما قبل الزوال ـ بحيث لا يدخل فيه شيء ممّا بعد الزوال لو مدّ قبله [كذا] ـ فيه ما فيه.

ولعلّ المراد الرجحان، وإظهار كون وسط النهار حاله واحداً وعلى حدّ سواء.

و[**الثاني**]: يحتمل كون المراد وجوب الإتمام بعدول القصد، وجعل النيّة من رمضان، ويكون المراد من وسط النهار خصوص ما قبل الزوال، كما ذكره في «الوافي».[4]

ومن العجائب أنّه جعل وسط النهار في صحيحة ابن قيس خصوص ما بعد الزوال[5]، مع أنّه عليه السلام تعرّض لذكر آخر النهار، وأنّ من جملة البديهيّات عدم التفاوت فيما بعد على حسب ما مرّ، وفي المقام جعله خصوص ما قبل.

و[**الثالث**]: يحتمل أن يكون قوله عليه السلام: إن كنت صمت صحيحاً ـ المقدّر ـ إشارةً إلى صوم يوم الثلاثين من رمضان، على حسب ما عرفت.

---

۱. مشارق الشموس، ص ٤٦٨.

۲. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣، باب علامة أوّل شهر رمضان...، ذيل الحديث ٦٥.

۳. الاستبصار، ج ٢، ص ٧٣، ح ٢٢٤، باب حكم الهلال إذا رئي قبل الزوال...، ذيل الحديث ٤.

٤. الوافي، ج ١١، ص ١٢٠ ـ ١٢١، ح ١٠٥٢٥، باب علامة دخول الشهر...، ذيل الحديث ٩.

٥. الوافي، ج ١١، ص ١٢١ ـ ١٢٢، ح ١٠٥٢٧، باب علامة دخول الشهر...، ذيل الحديث ١١.

ویؤیّده عدم لزوم خلاف الظاهر من جهة «أتمّه»، ومن جهة «وسط النهار»، وغیر ذلك.

ویؤیّده أیضاً ملاحظة بعض الأخبار الأُخر.[۱] وکیف کان، لم یظهر من الذیل ما یخالف الصدر؛ لأنّ کلّ ذلك احتمال وإن لم نقل: إنّ خیر الاحتمالات أوسطها.

وممّا یضعّف الاحتمال الأخیر فَهْمُ المشایخ واستدلالهم.

ویضعّفه ـ بل یمنع من التمسّك به ـ جمیعُ ما ذکرناه في الروایات المتضمّنة لکون الهلال الذي یری قبل الزوال فهو للیلة الماضیة، فلاحِظْ وتأمّل.

وممّا یضعّفه ویؤیّد الأوسط أنّ الأمر إذا ورد بعد الحظر لا یفید سوی رفع المنع، کما حقّق في محلّه، فتأمّل في الدلالة. مع أنّه علی هذا یضرّك مفهوم قوله: «وإذا رأیته» إلی آخره؛ إذ مقتضاه أنّه إذا لم یُرَ وسط النهار، لا یتمّه.

وأجاب عن هذا بأنّ الرؤیة بعد الزوال تجعله من اللیلة المستقبلة، بدلالة صحیحة ابن قیس وغیرها، وأمّا قبل وسط النهار فیظهر حکمه بطریق أولی؛ لأنّ وسط النهار أخفی.[۲]

وفیه: أنّ الراوي لو کان مطّلعاً علی صحیحة ابن قیس وغیرها ومعتمداً علیها، فلِمَ یسأل عن صوم یوم الشكّ؟ ولِمَ أُجیب مفصّلاً مشروحاً؟ وکیف یکون فهمه ممّا ذکر ومن طریق أولی علی حسب ما ذکرت!؟ مع أنّ وسط النهار، في صحیحة ابن قیس جعلته بعد الزوال خاصّة مع ذکر آخر النهار وفي هذه لم یذکر آخر النهار.

[و] علی هذا، کیف یفهم أنّ المراد من «وسط» في هذه الروایة خصوص قبل الزوال بدلالة صحیحة ابن قیس، من أین إلی أین؟

وما ذکرت من الفهم بطریق أولی؛ لأنّه أخفی، ففیه: أنّ الراوي إن لم یکن مطّلعاً علی الأخبار المفصّلة، فقد عرفت أنّه لا یفهم تفاوتاً أصلاً، سیّما قبل الزوال بدقیقة بالنسبة إلی بعده بدقیقة. وإن کان مطّلعاً، فمع ما عرفت من المفسدة یفهم عدم التفاوت أیضاً أصلاً، کما لا یخفی.

مع أنّه علی ما ذکرت کان المناسب أن یذکر حال ما لو أفطر قبل الرؤیة وسط النهار.

ومن العجائب أنّه جعله مدلولاً للروایة[۳]، کما هو ظاهر کلامه. وفیه ما فیه.

---

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص۲۷۸، أبواب أحکام شهر رمضان، الباب ۸.

۲. الوافي، ج ۱۱، ص ۱۲۰ ـ ۱۲۱، ح ۱۰۵۲۵، باب علامة دخول الشهر...، ذیل الحدیث ۹.

۳. الوافي، ج ۱۱، ص ۱۲۰ ـ ۱۲۱، ح ۱۰۵۲۵، باب علامة دخول الشهر، ذیل الحدیث ۹.

(١٣)

اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال

تأليف

سيّد ابوالقاسم موسوى خوانسارى قدس سره

(م ١٢١١)

مقدّمه

مؤلّف

علّامهٔ جلیل سید ابوالقاسم بن سید حسن بن سید حسین خوانساری (رضوان الله علیهم) یکی از علمای بزرگ خوانسار بوده است. پدرش آقا سید حسن، نوه علّامه بزرگوار سید ابوالقاسم موسوی خوانساری، و جدّش آقا سید حسین، شیخ روایت میرزای قمی و سید بحرالعلوم (قدّس الله أسرارَهم) است.

وی در سال ۱۱۶۰ در بیت علم و فقاهت زاده شد و پس از طیّ دوران کودکی، نزد پدرش و دیگران درس خواند و به تدریس و تالیف و ترویج دین پرداخت و از نیای والایش سید حسین خوانساری، پدر بزرگوارش سید حسن خوانساری و مرحوم وحید بهبهانی اجازه روایت گرفت. از شاگردانش می‌توان از پسر عمویش حاج میرزا زین‌العابدین خوانساری (پدر صاحب روضات) و فرزندش میر سید علی خوانساری نام بُرد. وی، پس از ۵۱ سال زندگی در سال ۱۲۱۱ بدرود حیات گفت.

او به غیر از رسالهٔ اعتبار رؤیة الهلال قبل الزوال بر کتابهای گوناگون فقهی و اصولی حاشیه‌هایی نوشته است.[۱]

---

۱. برخی از منابع سرگذشت وی عبارتند از: مکارم الآثار، ج ۱، ص ۴۳۰ ـ ۴۳۱؛ مقدمهٔ مناهج المعارف، ص ۱۸۳؛ دانشمندان خوانسار، ص ۳۰۹.

رسالهٔ حاضر

رسالهٔ حاضر در نقد رسالهٔ پیشین أعنی رسالهٔ استاد کلّ وحید بهبهانی است. وی در این رساله عبارتهای زیادی از رسالهٔ وحید را نقل و نقد کرده است. از تعابیر دعایی وی: «دام ظلّه» و «سلّمه الله» در حقّ وحید، بر می‌آید که در زمان حیات ایشان، آن را تألیف کرده است.

خوانساری در این رساله نظر سید مرتضی و محقّق سبزواری و عدّه‌ای دیگر را پذیرفته است. اینان بر این باورند که اگر هلال پیش از زوال رؤیت شد، معتبر و مانند آن است که در شب پیش رؤیت شده باشد.

از این رساله فقط به یک نسخه دسترسی پیدا کردیم. این نسخه متعلق بـه کـتابخانهٔ مدرسهٔ فیضیه به شماره ١١٨٩/١٧ است و در زمان حیات مؤلّف نوشته شده است و در برگ پنجم آن حاشیه‌ای با رمز «منه أدام الله ظلّه عـلی العـالمین» دیـده مـی‌شود (رک: فهرست کتابخانهٔ مدرسهٔ فیضیه، ج ٢، بخش سوم، ص٦٦).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي جعل الأهلّة مواقيت للنّاس والحجّ والصيام، وأناط باستهلالها ورؤيتها كثيراً من الأحكام ما تعبّد به الأنام، وجعل إراءها حيناً بعد غروب الشمس وحيناً بعد طلوعها قبل زوالها دليلاً على مفتتح الشهور والأعوام، والصلاة على أفضل من أُرسل لتبليغ الأحكام وتبيين الحلال والحرام محمّد وآله الطيّبين الطاهرين الغرّ الكرام والسلام.

أمّا بعد، فيقول المفتاق إلى رحمة ربّه الغنيّ والمحتاج إلى شفاعة جدّه الرسول البهيّ أبوالقاسم ابن السيّد حسن الموسوي:

إنّي ـ لمّا كنتُ شائقاً في تحصيل الفوائد الجديدة والرسائل العتيقة الجميلة اطّلعتُ على رسالة كتبها المولى الأولى، الأعظم ذو المفاخر، مولانا محمّدباقر (دام ظلّه) في تحقيق رؤية الهلال قبل الزوال، ولمّا ذهب (دام ظلّه) فيها إلى الحكم بعدم كونه لليلة الماضية، وذهب أكثر المحقّقين المتأخّرين ﷺ إلى خلافه ـ قصدتُ أن أكتبَ ما ظهر لي [من] حقيقة الحال وحقّيّة المقال مع عدم بضاعتي وقصوري عن البلوغ إلى درجة الكمال، وأسأله التوفيق والاعتصام في الأفعال والأقوال.

فها أنا أشرع في المقصود.

اعلم أنّ المشهور بين الفقهاء ﷺ أنّه لا اعتبار برؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال، وعن السيّد المرتضى ﷺ أنّه قال في المسائل الناصريّة ـ لمّا ذكر قول الناصر: إذا رُئي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية ـ: «هذا صحيح، وهو مذهبنا»[1].

---

١. المسائل الناصريات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.

وهذا الكلام منه مشعر بكون ذلك مذهب الأصحاب. وادّعى أيضاً أنّ عليّاً عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وأَنَس قالوا به ولا مخالف لهم[١].

وهو ظاهر الكليني[٢] والصدوق[٣]، ومال إليه صاحب المعالم والمنتقى[٤]، وتردّد فيه المحقّق[٥] وصاحب المدارك[٦]، والعلّامة رحمه الله رجّح في المختلف جانب الاعتبار مطلقاً، لكنّه قال: «الأحوط اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر»[٧].

ويلوح من كلام صاحب المهذّب أنّ سلّار أيضاً مذهبه التفصيل، حيث قال:

وفي المختلف يكون للّيلة الماضية إن كان للصوم وللمستقبلة إن كان للفطر، وما أشبهه بقول سلّار[٨]. انتهى كلامه، (رفع مقامه).

وإلى الاعتبار ذهب صاحب المفاتيح[٩] وصاحب الذخيرة[١٠] رحمهما الله.

والأقرب القول الثاني؛ لما رواه الكليني والشيخ عنه، عن حمّاد بن عثمان ـ في الحسن كالصحيح بإبراهيم بن هاشم ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة»[١١].

وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة، عن عبدالله بن بكير ـ في الموثّق ـ قال:

قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا رُئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان»[١٢].

---

١. المسائل الناصريات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.
٢. الكافي، ج ٤، ص ٧٨، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ١٠.
٣. الفقيه، ج ٢، ص ١٦٩، ذيل الحديث ٢٠٤٠.
٤. منتقى الجمان، ج ٢، ص ٤٨١ ـ ٤٨٢.
٥. المختصر النافع، ص ٦٩؛ المعتبر، ج ٢، ص ٦٨٩.
٦. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٨١.
٧. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٨، المسألة ٨٩، وفيه: «الأقرب اعتبار ذلك...».
٨. المهذّب البارع، ج ٢، ص ٦٥.
٩. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٢٥٧.
١٠. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣.
١١. الكافي، ج ٤، ص ٧٨، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٨.
١٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٩.

وصحيحة محمّد بن قيس عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «فإن لم يروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل»[١].

وجه الدلالة أنّ لفظة «الوسط» يحتمل أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين أو ما بين الحدّين مطلقاً، لكن قوله عليه السلام: «أو آخره» شاهد للأوّل، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

وما رواه الصدوق عن محمّد بن علي عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن إبراهيم بن هاشم عن عبدالرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال:

إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، وإن شهدا بعد زوال الشمس أمر بإفطار ذلك اليوم وأخّر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم[٢].

وجه الدلالة أنّ المراد من قوله عليه السلام: «إنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً» أنّ ابتداء رؤيتهما يوم الثلاثين قبل الزوال.

أمّا الأوّل؛ فلتصريح أهل اللغة بأنّ كلمة «منذ» إذا كان ما بعدها مجروراً يكون ما بعدها زمان أنت فيه، منهم الجوهري في الصحاح حيث قال:

«مُنْذُ» مبنيٌ على الضمّ، و«مُذْ» مبنيٌ على السكون، وكلّ واحدٍ منهما يصلح أن يكون حرفَ جرّ، فتجرّ ما بعدهما وتُجريهما مجرى «في» ولاتدخلهما حينئذٍ إلّا على زمان أنت فيه، فتقول: ما رأيته مذ الليلةِ. ويصلح أن يكونا اسمين فترفع ما بعدهما على التاريخ أو على التوقيت، وتقول في التاريخ: ما رأيته مُذْ يوم الجمعة، أي أوّل انقطاع الرؤية يومُ الجمعة؛ وتقول في التوقيت: ما رأيته مُذْ سَنَةٌ، أي أمد ذلك السنة[٣]. انتهى.

إذا أحطت خُبْراً بما ذكر علمت أنّ «ثلاثين» ليس مرفوعاً حتّى يحمل على أنّه للتاريخ أو للتوقيت، فلابدّ من حمله على اليوم الثلاثين الذي شهدا فيه.

وأمّا الثاني؛ فلظهور أنّ الرؤية بعد الزوال ليست معتبرة في ما نحن فيه.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.

٢. الفقيه، ج ٢، ص ١٠٩، ح ٤٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٧٥، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٦، ح ١.

٣. الصحاح، ص ٥٧٠، «منذ».

وهذه الرواية بهذا الطريق حسن، وفي «الكافي» مذكور بطريق صحيح، ومحمّد بن قيس هو البجليّ الثقة بقرينة عاصم بن حميد، وكذا في «الكافي» بقرينة يوسف بن عقيل، والاستدلال بهذا الخبر ممّا تفطّنت به ولم يكن مذكوراً في كتب الاستدلال.

وقال الصدوق ـ بعد إيراد هذا الخبر ـ:

وفي خبر آخر قال: «إذا أصبح الناس صُيّاماً ولم يروا الهلال، وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد أوّل النهار إلى عيدهم، وإذا رئي هلال شوّال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان»[1].

وهذا يؤيّد السابق؛ لأنّ الظاهر أنّه كلام المعصوم وإن كان يحتمل كونه من كلام الصدوق احتمالاً بعيداً.

وما رواه الشيخ عن محمّد بن عيسى قال:

كتبت إليه: جعلت فداك، ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان فيرى من الغد الهلال قبل الزوال، وربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ فكيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل؛ فإنّه إن كان تامّاً رُئي قبل الزوال»[2].

وجه الدلالة أنّ المسؤول عنه هلال شهر رمضان لا هلال شوّال؛ لأنّا معاشر أهل العرف لا نفهم منه إلّا هذا، ولا يتبادر إلى أذهاننا إلّا ذلك. وعلى هذا، فمعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما يحصل إذا كان الهلال تامّاً، وتماميّة الهلال كونه بحيث يصلح للرؤية في الليلة السابقة، أو المعنى أنّ شهر رمضان أو الشهر الذي نحن فيه إذا كان تامّاً يعني إذا تمّ وانقضى رُئي الهلال الجديد قبل الزوال، وهذا ينطبق على مجاري العادات الأكثريّة والشواهد النجوميّة.

وما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار في الموثّق قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: «لا تصم إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته من وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل».[3]

---

۱. الفقيه، ج ۲، ص ۱۶۸ ـ ۱۶۹، ح ۲۰۴۰.

۲. تهذيب الأحكام، ج ۴، ص ۱۷۷، ح ۴۹۰.

۳. تهذيب الأحكام، ج ۴، ص ۱۷۸، ح ۴۹۳.

وجه الدلالة على ما عرفت سابقاً واضحٌ لا غبار عليه، فتدبّر.

ويؤيّده ما رواه داود الرقّي عنه عليه السلام: «إذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم يُرَ فهاهنا هلال جديد رئي أو لم يُرَ»[١].

وأُيِّد أيضاً بما رواه الكليني عن عمر بن يزيد قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ المغيرية يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة، فقال: «كذبوا، هذا اليوم لهذه الليلة الماضية، إنّ أهل بطن نخلة لمّا رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام»[٢].

واستدلّ أيضاً بقوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر»[٣].

وفي معناه أخبار كثيرة تكاد تبلغ حدّ التواتر، وهذا يصلح للتأييد، فتدبّر.

قال العلّامة في المنتهى بعد ترجيحه عدم الاعتبار:

احتجّ المخالف بقوله عليه السلام: «صوموا للرؤية» فيجب الصوم للرؤية وقد حصلت، وأنّ ما قبل الزوال أقرب إلى الماضية، وما رواه الشيخ في الحسن عن حمّاد بن عثمان الحديث، وعن عبيد بن زرارة، عن عبدالله بن بكير الحديث.

والجواب عن الأوّل: أنّ الخبر الذي رووه يقتضي وجوب الصوم بعد الرؤية، وعندهم يجب الصوم من أوّل النهار، وأمّا القرب فإنّه أقرب إلى الليلة المستقبلة منه إلى وقت طلوعه من أوّل الليلة الماضية[٤]. انتهى كلامه (أعلى الله مقامه).

أقول: ـ وبالله التوفيق ـ لا يخفى أنّهم لا يقولون بوجوب الصوم قبل الرؤية في تلك الصورة، بل يحكمون بوجوبه من حين الرؤية قبل الزوال، وكذا في الإفطار يحكمون بوجوبه حين حصول الرؤية قبل الزوال.

وأمّا الجواب عن القرب: فبأنّهم لا يقولون بالقرب الزماني، بل يقولون: إنّ كونه من الليلة أقرب من حيث العادة والتجربة والشواهد النجوميّة. هذا، على أنّ الاستدلال بالقرب ليس

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣٣٣، ح ١٠٤٧.
٢. الكافي، ج ٨، ص ٣٣٢، ح ٥١٧.
٣. الكافي، ج ٤، ص ٧٦، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ١.
٤. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢، الطبعة الحجرية.

مذكوراً في كتب المحقّقين المتأخّرين القائلين بالاعتبار فلاغَرْوَ في عدم صلاحيّته للاستدلال به.

إذا عرفت حجّة القائلين بالاعتبار فعلينا أن نذكر حجّة القائلين بخلافه، ولمّا رأيتُ كلام المشار إليه بالذكر في أوّل الرسالة أتمّ ممّا قاله الآخرون أذكُرُ كلامَه، فأعترضُ عليه كي تظهر حقيقة الحال وحقّيّة المقال، وإلّا فما قصدت الردّ عليه (دام ظلّه)؛ لأنّ ذلك من سوء الأدب، والله هو الهادي إلى سبيل الرشاد، وعليه التوكّل في المبدء والمعاد.

قال (دام ظلّه):

إذا رُئي الهلال قبل الزوال، فالمشهور بين الفقهاء (رضوان الله عليهم) عدم الفرق بينه وبين أن يُرى بعد الزوال، بل هذا هو المعروف منهم، إلّا ما نُقل عن السيّدﷺ أنّه إذا رُئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية. وظاهره وجوب الإتمام لو كان صائماً في اليوم الثلاثين من شعبان، ووجوب الإفطار في يوم الثلاثين من رمضان.

أقول: قد عرفت سابقاً أنّ الظاهر من كلام سلّار أيضاً وجوب الإتمام لو كان صائماً، وأنّ الكليني والصدوق وسائر المحقّقين المتأخّرين ـ مثل صاحب المعالم وصاحب الذخيرة وصاحب المفاتيح ـ موافقون للسيّدﷺ، فلا عبرة بمثل تلك الشهرة، وسيأتي مزيد تحقيق في أواخر الرسالة إن شاء الله.

قال:

حجّة المشهور وجوه: الأوّل: ظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي.

أقول: النظر فيه من وجوهٍ:

أمّا أوّلاً؛ فلأنّ في حجّيّة ظاهر القرآن مع معارضة الأخبار المعتبرة له تأمّلاً تامّاً حتّى أنّ الأخباريّين منعوا حجّيّة ظاهر القرآن لنا مطلقاً.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّه على تقدير التسليم نقول: صرّح غير واحد من المفسّرين أنّ المراد منها نفي صوم الوصال وقطع الصوم عند دخول الليل.

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّا نقول: حرف التعريف فيها للعهد، والمعهود فيها صيام شهر رمضان، أي

صيام نجزم أنّه من شهر رمضان، أو نقول: المقصود إيجاب استمرار ما وجب علينا صومه مطلقاً، وصوم اليوم المفروض وجوبه مشكوك فيه، فلا ينتهض حجّة علينا.

فإن قلت: روى العيّاشي عن القاسم بن سليمان، عن جرّاح، عن الصادق عليه السلام قال: «قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ يعني صيام رمضان، فمن رأى هلال شوّال بالنهار فليتمّ صيامه»[1].

قلت: النظر فيه أيضاً من وجهين: أمّا أوّلاً؛ فلأنّه ضعيف غاية الضعف، مع أنّه غير مذكور في الكتب الأربعة المعوّلة عليها، فلا يصلح لتخصيص ظاهر القرآن.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ الرؤية بالنهار مطلق فيجب تقييده ببعد الزوال، جمعاً بين الأدلّة. هذا على ما نقله العلّامة المجلسي رحمه الله في البحار[2] عن العيّاشي، وأمّا ما نقله الشيخ الحرّ رحمه الله في الوسائل[3] فبدل «هلال شوّال»: «الهلال». وعلى هذا يصير الخبر حجّة لنا لا علينا.

قال:

الثاني: الأخبار المتواترة، حيث أمروا فيها بالصوم بالرؤية مطلقاً أعمّ من أن يكون قبل الزوال أو بعده، وأمروا بالإفطار بالرؤية كذلك، من غير تفصيل بين قبل الزوال أو بعده، كما يقول به الخصم.

أقول: الخصم لا يدّعي انحصار دلالة تلك الأخبار في التفصيل المذكور، بل يقول: هذه الأخبار بإطلاقها وشمولها يشمل ما نحن فيه أيضاً.

قال:

وبالجملة، التفصيل المذكور خلاف ظاهر تلك الأخبار المتواترة؛ فإنّ الظاهر منها أنّ الصوم للرؤية على نهج واحد لا تفصيل فيه، وكذلك الفطر، وتخصيصها بالرؤية قبل الزوال فاسد قطعاً، بل القطع حاصل بدخول الرؤية بعد الزوال فيها.

أقول: قد مرّ آنفاً أنّا لا نعني تخصيصها بالرؤية قبل الزوال، بل ندّعي شمولها لما نحن فيه.

---

۱. تفسير العيّاشي، ج ۱، ص ۱۰۹، ح ۲۰۶/۳۰۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۲۹۹ ـ ۳۰۰، باب ما يثبت به الهلال، ح ۱۲.

۳. وسائل الشيعة، ج ۱۰، ص ۲۸۰، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۸، ح ۸: «فمن رأى الهلال بالنهار».

قال:

بل ظاهرها الأمر بالصوم غداً بعد رؤية الهلال، لا الصوم حين الرؤية وبعدها بلافصل، كما لا يخفى على المتأمّل، فكذلك الأمر بالإفطار بقرينة السياق؛ ولعدم القول بالفصل، فالظاهر منها: إذا رأيتم الهلال فصوموا غداً مطلقاً، وإذا رأيتم الهلال فأفطروا غداً مطلقاً.

أقول: ظهور تلك الأخبار فيما ذكره(سلّمه الله) ممنوع، بل الظاهر منها الأمر بالصيام للرؤية، أي وقتها وعندها، فإنّ «اللام» فيها للتوقيت ليس إلّا، أي أيّ وقت كان مطلقاً سواء كان بعد الزوال أو في الليل أو قبل الزوال غداً، إلّا أنّه في الأوّلين لمّا كان لا يمكننا العمل بظاهرها لمكان الدليل القاطع على خلافه عدلنا عنه فبقي الباقي، وكذلك الإفطار، فظهر بما قرّرنا أنّ هذه الأخبار لنا لا علينا.

وقوله (سلّمه الله): «ولعدم القول بالفصل» إن أراد به أنّ من قال به في الصيام قال به في الإفطار ليس إلّا فليس إلاّ، وإن أراد به أنّ من قال به في الإفطار قال به في الصيام فليس كذلك؛ لقول العلّامة في المختلف، وبعد فرض تسليم كون المراد منها ما ذكر نقول: حينئذ يجب تقييدها بما عدا الرؤية قبل الزوال؛ جمعاً بين الدليلين المختلفين، فصار المعنى: فصوموا غداً أو أفطروا غداً إن لم تروا الهلال قبل الزوال.

قال:

وهذا هو المنساق إلى الأذهان، ولو لم ترد الرواية المتضمّنة لكون الرؤية قبل الزوال لليلة الماضية وبعده لليلة المستقبلة، لما كان الخصم يفهم من الروايات المتواترة سوى الذي ذكرناه من دون تأمّل وتزلزل، كما لا يخفى، وليس هذا إلّا من جهة الدلالة.

أقول: ما ذكر عن آخره ممنوع؛ لأنّه (سلّمه الله) إن أراد أنّ قوله: «فصوموا» هذا مطلقاً معنى حقيقي لقوله ﷺ: «صوموا للرؤية وأفطروا للرؤية» فظاهرٌ عدمه، وإن أراد أنّه حقيقة عرفيّة له فممنوعٌ أيضاً وعليه الإثبات.

فإن قلت: المتعارف والمعهود بينهم الاعتماد على الرؤية التي حصلت في وقت المغرب فليحمل عليه.

قلت: يظهر من الأخبار التي ذكرناها فيما سبق أنّ الاعتماد على الرؤية قبل الزوال أيضاً

كانت متعارفة ومعهودة بينهم فلا غَرْوَ فيه.

وبالجملة، إن أراد (دام ظلّه) أنّ تلك الأخبار ليست مختصّة بنا، بل يشمل ما هو بصدده فنحن أيضاً لاننكره، وإن أراد انحصار حجّيّتها له فنمنعه؛ للعمل بمقتضى قضيّة «إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال».

قال: «الثالث: الاستصحاب».

أقول: الحقّ أنّ الاستصحاب تابع لدلالة الدليل، فإذا دلّ الدليل على الاستمرار كان ثابتاً، وإلاّ فلا. فهاهنا لمّا دلّ الدليل القاطع من الإجماع وغيره على استمرار الصوم إلى زمان رؤية الهلال يوم الثلاثين حكمنا به، وبعد زمان الرؤية يوم الثلاثين صار الحكم مختلفاً فيه، فإثبات الاستمرار يحتاج إلى دليل.

قال:

وقولهم: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله».

أقول: لا يخفى أنّ الظاهر منه النهي عن نقض اليقين ما دام يقيناً بالشكّ، وفيما نحن فيه ليس كذلك، فإنّا لو رأينا الهلال قبل الزوال يوم الثلاثين لا يبقى لنا يقين بوجوب صومه؛ لما عرفت آنفاً، أو نقول: نحن لانـنقض اليقين بالشكّ بل نـنقضه باليقين؛ لأنّ عملنا بالظنّ الحاصل لنا من الدلائل المذكورة فيما سبق متيقّن، ولسنا مأمورين بأزيد منه في أمثال تلك المقامات للزوم العسر والحرج، على أنّ مبنى الفقه على الظنون، أو نقول: الأخبار التي استدلّ بها على ثبوت الاستصحاب ظنّيّة الدلالة على المقصود، وأخبار الاعتبار ـ على ما عرفت سابقاً ـ قطعيّة الدلالة؛ لصراحتها في الدلالة على المقصود فلا يقاومها.

وممّا قيل في هذا المقام كلام أُستاد الكلّ في الكلّ في شرح الدروس حيث قال:

فإن قلت: هذا كما يدلّ على حجّيّة المعنى الذي ذكرته، كذلك يدلّ على حجّيّة ما ذكره القوم؛ لأنّه إذا حصل اليقين في زمان فينبغي أن لا ينقض في زمان آخر بالشكّ؛ نظراً إلى الرواية، وهو بعينه ما ذكروه.

قلت: الظاهر أنّ المراد من عدم نقض اليقين بالشكّ أنّه عند التعارض لا ينقض به، والمراد بالتعارض أن يكون شيء يوجب اليقين لولا الشكّ، وفيما ذكروه ليس كذلك؛

لأنّ اليقين بحكم في زمان ليس ممّا يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض الشكّ، وهو ظاهر[١]. انتهى كلامه (أعلى الله مقامه).

وقال المحقّق السبزواري في الذخيرة ـ في بحث الماء المضاف ـ ما هذه ألفاظه الشريفة:

لا يقال: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين أبداً بالشكّ ولكن تنقضه بيقين آخر» يدلّ على استمرار أحكام اليقين ما لم يثبت الرافع.

لأنّا نقول: التحقيق أنّ الحكم الشرعي الذي تعلّق به اليقين إمّا أن يكون مستمرّاً بمعنى أنّ له دليل دالّ على الاستمرار بظاهره أم لا، وعلى الأوّل فالشكّ في رفعه على أقسام:

الأوّل: إذا ثبت أنّ الشيء الفلاني رافع لحكمه لكن وقع الشكّ في وجود الرافع.

والثاني: أنّ الشيء الفلاني رافع للحكم معناه مجمل، فوقع الشكّ في كون بعض الأشياء هل هو فرد له أم لا.

الثالث: أنّ معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشكّ في اتّصاف بعض الأشياء به وكونه فرداً له لعارضٍ؛ لتوقّفه على اعتبار متعذّر أو غير ذلك.

الرابع: وقع الشكّ في الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور أم لا، والخبر المذكور إنّما يدلّ على النهي عن النقض بالشكّ، وإنّما يعقل ذلك في الصورة الأُولى من تلك الصور الأربع دون غيرها من الصور؛ لأنّ في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الأمر الذي شكّ في كونه رافعاً لم يكن النقض بالشكّ، بل إنّما حصل النقض باليقين بوجود ما يشكّ في كونه رافعاً للحكم بسببه؛ لأنّ الشيء إنّما يستند إلى العلّة التامّة أو الجزء الأخير منه، فلا يكون في تلك الصورة نقضٌ للحكم اليقيني بالشكّ، وإنّما يكون ذلك في صورة خاصّة غيرها، فلا عموم في الخبر.

وممّا يؤيّد ذلك أنّ السابق على هذا الكلام في الرواية والذي جعل هذا الكلام دليلاً عليه أحكام من قبيل الصورة الأُولى، فيمكن حمل المفرد المعرّف بـ«اللام» عليه؛ إذ لا عموم له بحسب الوضع، بل هو موضوع للعهد كما صرّح به بعض المحقّقين من علماء العربية. وإنّما دلالته على العموم بسبب أنّ الإجمال في مثل هذه المواضع ينافي الحكمة،

---

١. مشارق الشموس، ص ٧٦.

وتخصيصه بالبعض ترجيحٌ من غير مرجّح، وظاهرٌ أنّ الفساد المذكور إنّما يكون حيث ينتفي ما يصلح بسببه الحمل على العهد، وسبق الكلام في بعض أنواع الماهيّة سببُ ظاهرٌ لصحّة الحمل على العهد من غير لزوم فساد. نعم، يتّجه ثبوت العموم في جميع أفراد النوع المعهود، وليس هذا من قبيل تخصيص العام ببنائه على سبب خاصّ كما لا يخفى، على أنّ الاستدلال في المسألة الأُصوليّة بأخبار الآحاد ممّا منعه جماعة من المحقّقين، بل نقل عليه الإجماع.

وهذا أيضاً يوجب وهن هذا الاستدلال على هذا الوجه، مع أنّ الخبر بظاهره مختصّ بحكم يكون له استمرار؛ لأنّ ظاهر النقض ذلك، فلا دلالة في الخبر على ما نحن فيه أصلاً، وأمّا تفصيل أحكام تلك الصور مع قطع النظر عن هذا الخبر فليس هذا موضع بيانه. فتدبّر جدّاً[1]. انتهى كلامه (أعلى الله مقامه).

ولعمري أنّ هذا التحقيق حقيق بأن يكتب على أوراق أحداق العقول بمداد الروح الرقيق، ويختم عليه بخواتيم القبول والإذعان والتصديق، ويضبط في أوثق موضع من خزائن الحفظ في صناديق الفكر العميق، ويجعل عليها الحفظة والجوّاس، من جميع المشاعر والقوى والحوّاس، ثمّ يفتخر بذلك لدى عامّة الخواصّ، ممّن أُوتي خيراً كثيراً أو أُعطي شيئاً خطيراً من قاطبة أعلام الناس.

قال:

قولهم عليهم السلام في خصوص المقام: «لا يدخل الشكّ في اليقين»، وقولهم عليهم السلام: «لا يجوز الصوم والإفطار بالتظنّي» وما ذكرت مضمون الأخبار، وهاهنا ليس ببالي، ومعلومٌ أنّ الرؤية قبل الزوال لا يقتضي كون الهلال من الليلة الماضية قطعاً؛ لأنّ خروج الشعاع إذا وقع قبل المغرب لا يتحقّق الرؤية به ليلاً جزماً، يرى الهلال من الغد قبل الزوال قطعاً، بل إذا وقع خروج الشعاع عند المغرب أيضاً يرى من الغد قبله قطعاً، بل إذا وقع بعد المغرب أيضاً بدرجات يرى قبل الزوال قطعاً، كما لا يخفى على المطّلع، ولذا كثيراً ما لا يُرى الهلال بلا غيم ولا غبار ولا شبهة، ومع ذلك يُرى من الغد قبل الزوال.

---

١. ذخيرة المعاد، ص ١١٥ ـ ١١٦.

والقطع حاصل بأنّه تعالى جعل الأهلّة مَواقِيتَ لِلنّاس والحجّ، وورد في خبر واحد من الأخبار أنّ المراد من ﴿مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ المواقيت لصومهم وفطرهم، و أنّهما داخلان فيها النيّة، ولا شكّ في أنّه لا يصير الهلال هلالاً ما لم يخرج عن الشعاع، بل وما لم يصر إلى حدّ الرؤية.

أقول: لا يخفى أنّ الماهرين في علم الهيئة والمجرّبين في الأمصار والأزمنة صرّحوا بأنّ الرؤية قبل الزوال إذا لم يكن اليوم من الليلة الماضية مستبعدة جدّاً، بل ولم يوجد، وهذا يعلم لكلّ أحد بالتجربة فلا استبعاد فيه.

وأمّا إن رئي الهلال قبل الزوال في بعض الأوقات ولم يره أهل بلد في الليلة الماضية فلا استبعاد؛ لأنّ أهل بلد آخر يرونه البتّة، وذلك أيضاً معلوم بالتجربة، ولا شكّ أنّ الهلال إذا لم يخرج عن الشعاع قريباً من المغرب بحيث يمكن أن يرى لم يره أحد قبل الزوال غداً. وسيأتي في ذلك زيادة تحقيق في آخر الرسالة، فانتظر.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّا لا نفطر بالشكّ والتظنّي، بل بسبب علمنا عادة بدخول شوّال، وتجويز المعصوم عليه السلام أيضاً ما علمناه بالعادة، بل وأمره إيّانا بذلك فلا نقض علينا.

قال:

الخامس: رواية جرّاح المدائني عن الصادق عليه السلام: «من رأى هلال شوّال نهاراً في رمضان فليتمّ صيامه». والسند منجبر بالشهرة التي كادت أن يكون إجماعاً.

أقول: فيه نظر من وجوه:

أمّا أوّلاً؛ فلأنّه على تقدير تسليم الانجبار لا تقاوم أدلّة المعتبرين.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ نسبتها إليها نسبة العامّ إلى الخاصّ فيتخصّص بها، وهي محمولة على الغالب من تحقّق الرؤية بعد الزوال، على أنّ المذكور في الرواية: «من رأى هلال شوّال في رمضان». ولقائلٍ أن لا يسلّم أنّ الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان.

وأمّا ثالثاً؛ فلاحتمال الحمل على التقيّة؛ لأنّها موافقة لمذهب العامّة كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

قال:

السادس: ما رواه الشيخ عن كتاب عليّ بن حاتم الثقة الجليل، بسنده الصحيح إلى

محمّد بن عيسى، قال: كتبت إليه عليه السلام: جعلت فداك ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان، فيرى من الغد قبل الزوال، وربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ وكيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل؛ فإنّه إن كان تامّاً لرُئي قبل الزوال».

قوله عليه السلام: «فإنّه إن كان تامّاً» ـ إلى آخره ـ ينادي بأنّ المراد هلال شوّال، ويؤيّده أيضاً قوله: «فترى أن نفطر» مع أنّ الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة.

أقول: سند هذه الرواية على ما ذكره الشيخ في التهذيب[1] هكذا: عليّ بن حاتم، عن محمّد بن جعفر، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، إلى آخر الحديث.

وقد نال بصحّتها الوادي، وطارت بها العنقاء لوجوه:

أمّا أوّلاً؛ فلأنّ طريق الشيخ إلى عليّ بن حاتم ضعيفٌ[2].

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ محمّد بن جعفر هو الرزاز المجهول، كما يعلم في ترجمة محمّد بن أحمد ابن يحيى من رجال النجاشي[3].

لا يقال: صحّة طريق الشيخ إلى محمّد بن عيسى مبنيّ على ما في الفهرست.

لأنّا نقول: كلامه رحمه الله فيه هكذا:

محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ضعيف استثناه أبوجعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة، وقال: «لا أروي ما يختصّ بروايته». وقيل: «إنّه كان يذهب مذهب الغلاة» له كتاب الوصايا، وله تفسير القرآن، وله كتاب التجمّل والمروءة، وكتاب الأمل والرجاء، أخبرنا جماعة عن التلعكبري عن ابن همام عن محمّد بن عيسى[4]. انتهى كلامه.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.

٢. هذا ما في رجال السيّد الجليل المدعوّ بـ«مير مصطفى» لكن طريقه على ما في الفهرست صحيح، فإنّه قال فيه عند ترجمة عليّ بن حاتم: أخبرنا بكتبه ورواياته أحمد بن عبدون عن أبي عبدالله الحسين بن عليّ بن شيبان القزويني سماعاً عنه. انتهى. والحسين وإن لم يعلم حاله، لكنّه لمّا كان من مشايخ الإجازة لا يضرّ جهالته، فتدبّر. (منه أدام الله تعالى ظلّه على العالمين). [الفهرست، ص ٩٨، الرقم ٤١٥؛ نقد الرجال، ج ٣، ص ٢٢٢، الرقم ١٤/٣٤٨٤].

٣. رجال النجاشي، ص ٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

٤. الفهرست، ص ١٤٠ ـ ١٤١، الرقم ٦٠١.

وأنت تعلم أن ليس فيه دلالة على صحّة جميع المرويّات عنه. نعم لو قال: «أخبرنا بكتبه أو رواياته» لكان له وجه؛ بناءً على أنّ الجمع المضاف يفيد العموم، وليس فليس.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ في حال محمّد بن عيسى خلافاً، والأظهر ضعفه، وبعد تسليم سلامة سندها كونها مكاتبة يستلزم عدم خلوّها عن شائبة ضعف أيضاً كما صرّح به العلّامة في المختلف[1]. وبعد الإغماض عمّا ذكر نقول: الوجه فيها ما عرفت سابقاً، فلاحظ، وتدبّر.

وقوله: «فترى أن نفطر» ينادي بأعلى صوته بلسان ذَلِقٍ وصوت صَهْصَليقٍ بأنّ المتعارف والمعهود بينهم صوم ذلك اليوم إذا رأوا الهلال قبل الزوال.

وقال العلّامة السبزواري رحمه الله:

وحمل هلال شهر رمضان على شوّال بعيد جدّاً، مع تنافره عن أُسلوب العبارة أيضاً، على أنّ المذكور في العبارة الإفطار قبل الزوال، وتقييد الإفطار بكونه قبل الزوال، لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوّال؛ بخلاف رمضان، فإنّ الإفطار بعد الزوال في الصيام المستحبّ ممّا نهي عنه، ولو حمل هلال شهر رمضان على شوّال وجعل معنى التعليل أنّ الشهر إذا كان تامّاً بالغاً إلى ثلاثين رئي الهلال قبل الزوال، لم ينطبق على مجاري العادات الأكثريّة والشواهد النجوميّة، بخلاف ما ذكرنا من معنى التعليل[2]. انتهى كلامه رحمه الله.

قال:

السابع: ما رواه ـ في الصحيح ـ عن محمّد بن قيس، عن الباقر عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين، وإن لم يروا الهلال إلّا من وسط النهار وآخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة، ثمّ أفطروا».

أقول: الوجه فيما عرفت سابقاً فلاحظ، وتدبّر.

قال:

ولا يخفى أنّ قوله عليه السلام: «إلاّ من وسط النهار» أعمّ من كونه قبل الزوال أو بعده بلا شبهة، بل ظهوره فيما قبل بخصوصه محتمل؛ بقرينة الأخبار مثل موثّقة إسحاق، الآتية.

---

۱. مختلف الشيعة، ج ۳، ص ۳۶۰، المسألة ۸۹.

۲. ذخيرة المعاد، ص ۵۳۳.

أقول: لا يخفى أنّ الموثّقة الآتية ليست قرينة على ما ذكره(دام ظلّه) فهذا مصادرة على المطلوب، ونحن لانسلّم ما ذكر عن آخره.

وقال الشيخ الحرّ في حاشية وسائله ما هذا لفظه:

وسط النهار صادق على ما قبل الزوال قطعاً، وإن أُريد منه الوسط الحقيقي فإنّ أوّل النهار طلوع الفجر، ودلالة المفهوم ضعيفة خصوصاً مع معارضة التصريح[1]. انتهى.

أقول: لا يخفى أنّ النهار بنصّ أهل اللغة حقيقة في عرف الناس لما بين طلوع الشمس إلى غروبها، على أنّ وسط النهار أيضاً في العرف يطلق حقيقة على وقت الزوال، ولا شكّ أنّا إذا سمعنا وسط النهار يتبادر إلى أذهاننا ما ذكر. وقد عرفت أنّ في الأخبار التي استدلّوا بها على ذلك المطلب تصريحاً به، فهذا الخبر بمفهومه لنا، كما عرفت سابقاً.

فإن قلت: لعلّ مراده أن الوسط يطلق لغة لما بين الحدّين فكيف يختصّ بوقت الزوال؟

قلت: صرّح أهل اللغة بأنّ الوسط ـ بالسكون ـ مختصّ بمنتصف ما بين الحدّين، وأمّا الوسط ـ بالتحريك ـ فهو لما بين الحدّين.

إذا عرفت هذا فنقول: الظاهر أنّ المذكور في الحديث الوسط بالسكون ليوافق أخبار الاعتبار، وعلى تقدير كونه بالتحريك يصير مطلقاً فيجب تقييده بوقت الزوال بقرينة أخبار الاعتبار؛ جمعاً بين الأدلّة مع قوّتها وموافقتها للقواعد الرصديّة ومقتضى العادة والتجربة، على أنّك لو أبقيته على إطلاقه يشمل أوّل ساعة من النهار أيضاً ويلزمك الحكم بكون الهلال من الليلة المستقبلة، وهذا باطل بالبديهة ويعلمه كلّ أحد بالتجربة.

قال:

وإنّ ما قبل الزوال لم يتعرّض المعصوم عليه السلام لذكره مع أنّ التعرّض له أهمّ سيّما وأن يتعرّض لذكر ما بعد الزوال وآخر النهار كلّ واحدة منهما على حدة على حدة، مع عدم تفاوت بينهما أصلاً.

أقول: لا يخفى أنّ ذلك كان لظهور حكم ما قبل الزوال لهم فلم يحتجّ إلى بيان، فتدبّر.

قال:

وأمّا الشرط في قوله عليه السلام: «وإن لم يروا» ـ انتهى ـ واردٌ مورد الغالب فلا عبرة به.

---

١. أي في حاشية وسائل الشيعة. ذكرها الطهراني في الذريعة، ج ٦، ص ٤، الرقم ٢٢٧.

أقول: لا يخفى أنّ هذا الحمل بعيد جدّاً ولا يناسب أُسلوب الكلام.

قال:

والمعنى ـ والله يعلم ـ إذا رأيتم الهلال على النحو الشائع الغالب من رؤيته حين غيبوبة الشمس وبعدها فأفطروا، وإن لم تروا إلّا على ما هو غير الغالب من رؤيته في النهار سواء كان وسطه أو آخره فلا تفطروا برؤيته من جهة ما سمعتم من الأمر بالإفطار وقت رؤيته، بل لابدّ من الإتمام إلى الليل؛ لأنّ هذه الرؤية ليست داخلة فيها، بل المراد منها ما هو المتعارف.

أقول: لا يخفى أنّه لا يعلم أنّ الرؤية فيما قبل الزوال لم يكن متعارفة وشائعة وذائعة بينهم، بل المستفاد من الأخبار شيوعها بينهم، ويشهد بذلك قول السائل في الخبر السابق: «فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟» إلى آخره. وهذا ينادي بأعلى صوته أنّ الشائع بينهم كذلك حتّى أنّه سأل عن المعصوم عليه السلام هل هي جائزة أم لا؟

قال: «ويشير ذلك إلى ما ذكرناه في الدليل الثاني، فلاحظ».

أقول: لاحظ ما تلونا عليك فيما سبق أيضاً وتدبّر حتّى تظهر حقيقة الحال وذكره ثانياً يورث الكَلالَ، ثمّ إن بقي لك ريبة في تنقيح المقال فاقرأ «إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال».

قال:

والنكتة في عدم التعرّض للرؤية أوّل النهار في هذا الخبر هي النكتة في عدم التعرّض لها في سائر الأخبار، وهي عدم تحقّق هذه الصورة، أو كون تحقّقها في غاية الشذوذ والندرة، والمتعارف في الأخبار عدم التعرّض لأمثالها، كما لا يخفى على المتتبّع.

أقول: ليت شعري ما يقول المستدلّ في الأخبار التي تعرّضوا عليهم السلام فيها لبيان حكم هذه الصورة كما عرفت سابقاً.

قال:

الثامن: ما رواه ـ في الموثّق كالصحيح ـ عن إسحاق بن عمّار قال: سألت الصادق عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال: «لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل».

أقول: الوجه فيها ما عرفت في الخبر السابق من أنّه بمفهومه لنا؛ لأنّ الوسط فيه عبارة عن وقت الزوال فلاحظ، فتدبّر.

قال:

وجه الدلالة أنّه عليه السلام منعه من الصوم إلّا أن يراه، وأمره بالقضاء إن شهد أهل بلد آخر، فمع هذين كيف يقول له: «وإذا رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل»؟ إذ ليس هاهنا صوم متحقّق أو مفروض التحقّق حتّى يقول له: وأتمّه إلى الليل؛ لأنّه منعه عن صوم ذلك اليوم وأمره بالقضاء في صورة خاصّة، فالظاهر أنّ مراده عليه السلام «إذا رأيته» في صورة كونك صائماً فأتمّ، يعني لو وقع هذا الاشتباه في آخر رمضان حين كنت صائماً.

فإن قلت: في آخر الخبر هكذا، يعني بقوله عليه السلام: «أتمّ صومه إلى الليل» على أنّه من شعبان دون أن ينوي أنّه من رمضان، لعلّه من كلام الراوي، فلعلّ الراوي فهم من المعصوم عليه السلام ذلك.

قلت: فعلى هذا تكون دلالة الرواية على المطلوب أوضح.

أقول: لا يخفى أنّا نقول بذلك أيضاً مضافاً إلى ما سبق، فلا يضرّنا، فتدبّر.

قال:

التاسع: رواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان، فإذا صمت تسعة وعشرين ثمّ تغيّمت السماء، فأتمّ العدّة ثلاثين».

وجه الدلالة أنّ إطلاقها يشمل ما إذا تغيّمت ليلة الثلاثين، فأمر عليه السلام بالإتمام مطلقاً، سواء رئي الهلال قبل الزوال أم لا.

أقول: لا يخفى أنّه يجب تقييدها بصورة عدم الرؤية قبل الزوال؛ حملاً للمطلق على المقيّد بقرينة الأخبار المعتبرة السابقة؛ جمعاً بين الدليلين، فتدبّر.

قال:

ومثل هذه الرواية رواية عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السلام: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان، فإذا تغيّمت السماء يوماً فأتمّوا العدّة»، بل هذه أوضح دلالة منها، كما لا يخفى.

ومثل الروايتين صحيحة هارون بن خارجة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «عدّ شعبان تسعة

وعشرين يوماً، فإذا كانت متغيّمة فأصبح صائماً، وإن كانت مصحّية، وتبصّرت فلم‌تر شيئاً فأصبح مفطراً».

ومثل هذه رواية الربيع بن ولّاد عن الصادق عليه السلام: «إذا رأيت هلال شعبان فعدّ تسعة وعشرين يوماً، فإن صبحت فلم تره فلا تصم، وإن تغيّمت فَصُمْ». هذا.

أقول: لا يخفى أنّ حال هذه الروايات كحال الرواية السابقة على أنّها بإطلاقها أيضاً لا تدلّ على ما ذكره (دام ظلّه)؛ لأنّ المفهوم منها ليس إلّا الأمر بالإصباح صائماً، وهذا لا ينافي الحكم بوجوب الإفطار عند الرؤية قبل الزوال كما لا يخفى على المتأمّل.

وقال:

ربّما تؤيّدهم مؤيّدات، مثل قولهم عليهم السلام: «صلاة العيدين لا أذان فيهما ولا إقامة، أذانها طلوع الشمس، فإذا طلعت خرجوا» انتهى. و غير ذلك، فلاحِظ مظانّها، مثل بعض مستحبّات العيد، وبعض أحكام الفطرة، ودعاء الهلال، وتأمّل هل فيها تأييد أم لا؟

أقول: تأمّلت فما وجدت من التأييد فيها عيناً ولا أثراً.

قال:

حجّة القول الآخر حسنة إبراهيم بن هاشم: أنّ الصادق عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضيّة، وإذا رأوا بعده فهو لليلة المستقبلة».

وموثّقة ابن بكير عنه عليه السلام: «إذا رُئي الهلال قبل الزوال، فذلك اليوم من شوّال، وإذا رُئي بعد الزوال فهو من شهر رمضان».

وتؤيّده رواية داود الرقّي عنه عليه السلام: «إذا طلب الهلال في المشرق غدوةً فلم يُر فهاهنا هلال جديد، رُئي أو لم يُر». ويظهر من الصدوق أنّه وافق السيّد رحمه الله. والعلّامة في المختلف قال: «الأقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر».

ويتوجّه على الاستدلال بهذه الأخبار أنّها لا تقاوم أدلّة المشهور؛ لأنّ فيها الصحيح، بل الصحاح، وللكثرة فيها، بل وغاية الكثرة، بل وتواترها.

أقول: إذا أحطت خبراً بما ذكرناه سابقاً علمت أنّ ما ذكر بالعكس، والعجب من القائلين بعدم الاعتبار أنّهم يتفطّنوا بأنّ الأخبار التي استدلّوا بها يدلّ على خلاف مقصودهم ـ كما عرفت ـ إلّا رواية الجرّاح وهي أيضاً مع غاية ضعفها مطلق وليس لها دلالة صريحة في

مطلبهم. وبالجملة، كيف يجترئ النفس يطرح تلك الأخبار المعتبرة الواردة بالمعنى الصريحة على الاعتبار.

قال:

ولموافقة ظاهر القرآن فيها والمخالفة في هذه الأخبار.

أقول: قد عرفت أنّ الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة لو قلنا بانجباره بها لا يقاوم الأحاديث الصحيحة المعمولة بها، بل المتواترة بالمعنى الصريحة في المقصود مع عدم صراحة الخبر الضعيف في مقصودهم، واعلم أنّه (دام ظلّه) رجّح في الفوائد الشهرة بين المتأخّرين عليها بين المتقدّمين.

وقد عرفت أنّ المشهور بين المتأخّرين ﷺ هو الاعتبار، وكلامه (دام ظلّه) في الفوائد هكذا:

وربّما يتوهّم عدم حصول الظنّ من الشهرة بين المتأخّرين عن الشيخ ﷺ بادّعاء أنّ الفقهاء بعده كلّهم مقلّدون له، وهذه الدعوى في غاية الغرابة؛ لأنّ مخالفة المتأخّرين لرأي الشيخ أكثر من مخالفة القدماء بعضهم لبعض بمراتب شتّى، بل بالوجدان نشاهد أنّهم في كلّ مسألة مسألة يتأمّلون ويجتهدون، ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير في فتاويهم، بل وفي كتاب واحد وربما يفتون بفتاوى مختلفة.

نعم، الشهرة بين القدماء أقوى من حيث أقربيّة العهد وإن كان المتأخّرون أدقَّ نظراً أو أشدَّ تأمّلاً وأزيدَ ملاحظةً، ومن هذه الجهة يظهر القوّة في شهرتهم، ومن هذه الحيثية تكون أرجح من شهرة القدماء، فتأمّل[1]. انتهى كلامه.

قال:

ولموافقة تلك الأخبار، للاعتبار كما نصّ عليه في رواية محمّد بن عيسى، ومخالفة هذه الأخبار للاعتبار لما عرفت، بل و مخالفتها للوجدان؛ إذ كثيراً ما يُرى الهلال قبل الزوال، مع أنّ الليلة السابقة الدنيا صحو، لا غيم ولا غبار أصلاً ولم يره أحد، وبالعكس ؛ إذ كثيراً ما يرى الهلال في الليلة الماضية، إلّا أنّه ضعيف غاية الضعف، فلا يرى في الغد إلّا بعد الزوال، وعلى أيّ حال، كيف يقول المعصوم ﷺ ما قال!؟

---

١. الفوائد الحائرية، ص ٣١٣، الفائدة ٣١.

أقول: جواب ذلك كلّه قد مرّ مشروحاً فلاحظ، وعلى سبيل التنزّل نقول: لا شكّ أنّه إذا اعتبر المعصوم عليه السلام الرؤية قبل الزوال في الصوم والفطر فيجب العمل به ليس إلّا وإن لم يكن الهلال في الليلة السابقة بحيث يمكن أن يراه الناس؛ فإنّا تابعون لاعتبار المعصوم ومأمورون بمقتضى أمره في الأحكام الشرعيّة والعبادات التوفيقيّة، فمع حكم المعصوم عليه السلام بشيء من ذلك ليس لنا مجال لمخالفة أمره ومتابعة أهل الهيئة والتجربة وغير ذلك، ولذلك ذهب الصدوق ـ مع عظم شأنه وجلال قدره ـ إلى أنّ شعبان لا يتمّ أبداً؛ وشهر رمضان لا ينقص أبداً لروايات دالّة على ذلك، ولولا نقل الإجماع على خلافه ومعارضة الأخبار لها وموافقتها لمذهب العامّة لكنّا أيضاً قائلين به. وهذا ما وعدناك سابقاً من زيادة تحقيق في ذلك المقام، فتدبّر.

قال:

بل هذا قرينة على أنّه عليه السلام مراده المظنّة والظهور ؛ لأنّه الغالب والأكثر كما ذكر في هذه الأخبار، فلعلّ مراده عليه السلام اعتبار ذلك في مقام اعتبار الظنّ والظهور لا اليقين، ولذا لم يأمروا بصوم ولا فطر.

أقول: لا يخفى أنّ هذا الحمل بعيد جدّاً؛ لأنّهم عليهم السلام : «إذا قالوا اليوم الذي يرى الهلال فيه قبل الزوال يكون من شوّال» فيحرم علينا صومه جزماً؛ للإجماع والأدلّة القاطعة والبراهين الساطعة، وكذا في الشقّ الآخر، فتفطّن.

قال:

بل قالوا في غير واحد من الأخبار: «إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله، فلا تؤدّوا بالتظنّي».

وقالوا: «لا تصومنّ الشكّ، أفطر لرؤيته، وصُم لرؤيته». وقالوا: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صُم لرؤيته» إلى غير ذلك.

فعلى هذا، لو كان مراده عليه السلام الصوم والفطر أيضاً بمجرّد الرؤية قبل الزوال، فلعلّه محمول على التقيّة؛ لمناسبة لقواعد العامّة، ولهذا حمل بعض الأصحاب هذه الأخبار على التقيّة؛ قائلاً إنّه لعلّه مذهب لبعض العامّة.

أقول: لا يخفى أنّ القضيّة بالعكس؛ لأنّ عدم الاعتبار هو مذهب أكثر أئمّة العامّة، مثل

الشافعي ومالك وأبي حنيفة وتابعيهم، ورووا روايةً في ذلك أيضاً من طريقهم عن أبي وائل، قال: جئنا كتاب عمر: فإذا رأيتم الهلال في أوّل النهار فلا تفطروا حتّى تمسوا إلّا أن يشهد رجلان أنّهما أهلّاه بالأمس عشيّة. كذا في المنتهى[1]، فتدبّر.

قال:

على أنّه ورد في غير واحد من الأخبار ـ المعتبرة السند ـ أنّ غيبوبة الهلال بعد الشفق علامةٌ لكونه لليلتين، وكذا التطوّق، وأنّ رؤية ظلّ الرأس علامة ثلاثة ليال، وهم لا يقولون بمضمون هذه الأخبار. فما يقولون في الجواب عنها فهو الجواب عن تلك الأخبار أيضاً.

نعم، الصدوق رحمه الله في المقنع اعتبر الغيبوبة بعد الشفق، ورؤية ظلّ الرأس. ورواية عليّ ابن راشد ردُّ عليه، مضافاً إلى الإطلاقات والعمومات وغيرهما ممّا أشرنا.

أقول: الجواب عنها الأدلّة الدالّة على حصر الإفطار في مضيّ ثلاثين أو الرؤية أو الشياع أو شهادة العدلين، وهذه الأدلّة لا توجد في منع الاعتبار. فهذا قياس مع الفارق، فتدبّر.

قال: «والاحتياط واضح».

أقول: هذا الكلام منه (دام ظلّه) مشعر بأنّه رجّح في العمل مذهب العامّة. تمّت.

---

١. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢، الطبعة الحجرية.

(١٤)

اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال

تألیف

سیّد محمّد بن ابوالقاسم حسینی طارمی زنجانی‌ﷺ

(م ١٢٦٩)

مقدّمه

مؤلف

علامه فقیه آیةالله سید محمّد بن سید ابوالقاسم حسینی سردانی، معروف به سید مجتهد در روستای سردان از توابع طارم سفلی زاده شد. برای تحصیل علم و کمال به اصفهان رفت و در زمرهٔ اجلّهٔ شاگردان حاجی کلباسی قرار گرفت. پس از آن، با گواهیهای علمی از اساتید وقت، به زنجان بازگشت و ریاست و مرجعیت شهر را بر عهده گرفت و در مدرسه سیّد ـ که به همّت عبدالله میرزا فرزند فتحعلی شاه قاجار بنیاد و وقف شده بود ـ به تدریس و تربیت شاگردان پرداخت. وی در سال ۱۲۶۹ چشم از جهان فروبست و آثاری ماندگار و فرزندانی عالم و فقیه از او به یادگار ماند از جمله: علامهٔ فقیه، جامع معقول و منقول آیةالله سید میرزا عبدالواسع حسینی زنجانی معروف به امام جمعه (۱۲۳۵ ـ ۱۲۹۱) جدّ پدری آیة الله سید عزالدین زنجانی و جدّ مادری آیة الله شیخ عبدالکریم زنجانی.[۱]

برخی از آثار وی عبارتند از:

۱. أنیس الفقهاء، در فقه استدلالی (بیش از ۷ جلد)، در اواخر رسالهٔ حاضر از این اثر یاد کرده است؛

۲. لسان الصدق (در حج، استدلالی)؛

۳. حاشیه بر معالم الأُصول (ناتمام)؛

---

۱. المآثر و الآثار، ص ١٦٤ ؛ الکرام البررة، ج ۲، ص ۸۰٤ ؛ الفهرست لمشاهیر علماء زنجان، ص ۱۲۱ ؛ ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۳۸۷.

٤. رساله عملیه (همراه با اصول عقائد)؛

٥. رسالةٌ في خروج المسافر من محلّ الإقامة إلى ما دون المسافة.[1]

رسالهٔ حاضر

این رساله دربارهٔ مسألهٔ مهم و جنجالی رؤیت هلال پیش از زوال بحث می‌کند. نویسنده به مناسبت بحث از سند و دلالت روایات این مسأله به بحث از برخی از مسائل دیگر از جمله حدیث معروف «السعید سعید في بطن أُمّه، والشقيّ شقيٌّ في بطن أُمّه» و کیفیت معاد جسمانی در قیامت، وتعلق ارواح به قالبهای مثالی، پرداخته است. وی در اعتبار یا عدم اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال، هفت قول نقل، و سرانجام خود قول اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال را انتخاب می‌کند.

این رساله دارای نثری متوسط و بلکه ضعیف است، معمولاً «است» حذف شده، و گاه بین نهاد و گزاره بسیار فاصله افتاده، به‌طوری که گاه فهم مطلب نیازمند دو سه بار خواندن است و جملات معترضه رشتهٔ مطلب را از هم می‌گسلد. از سوی دیگر تنها نسخهٔ شناخته شدهٔ این رسالهٔ که در اختیار ماست، مصحَّح نیست و تصحیح آن کاری است دشوار، از این‌رو تصحیح آن به شکلی بهتر از این میسّر نشد. وی در این رساله از استادش مرحوم محمّد ابراهیم کلباسی اصفهانی (م ۱۲٦۲) یاد کرده و از دعای به او معلوم می‌شود که رساله را در زمان زندگانی ایشان نوشته است. مشخصات تنها نسخهٔ شناخته شده این رساله چنین است:

نسخهٔ شمارهٔ ۱۵۱۳ کتابخانهٔ مرحوم آیةالله مرعشیﷺ، نسخ، بی‌تاریخ، در آغاز و انجام نسخه مهر کتابخانهٔ محمّدامین الخوئي النجفی دیده می‌شود (فهرست کتابخانه، ج ۲۲، ص۹۸).

---

۱. برخی از منابع سرگذشت وی عبارتند از:

الفهرست لمشاهیر علماء زنجان، ص ۱۲۰ ـ ۱۲۳ ؛ مکارم الآثار، ج ٦، ص ۱۹۳۷ ؛ الذریعة، ج ۲، ص ٤٦۳.

بسم الله الرحمن الرحيم*

چون در رؤیت هلال پیش از زوال، علماء ابرار و فقهاء اخیار (عطّر الله مضاجِعَهُم و زاد أمثالهم) اقوال متکثّرهٔ مختلفهٔ متشتّته و افکار و آراء متشعّبهٔ متعدّده داشتند و دارند ـ از راه اختلاف مشارب در فهم مقصود از مآخذ و مدارک و تعارضِ اخبار در کلامِ ائمّهٔ اطهار (علیهم صلوات الله الملك الجبّار) ـ در اعتبار به این رؤیت که دلیل برای لیلهٔ ماضیه شود این روز را از شهر جدید گرفت که اوّل شهر رمضان بوده، احکام و لوازم او را به جا آورده، و اگر اواخر شهر رمضان بوده، به اعتبار رؤیت غرّهٔ شوّال، یوم عید فطر قرارداده، احکام و لوازم [او] را [از جمله:] افطار روزه را از متحتّمات دانسته، و ردّ وجوه فطریّه را از فرایض شمرده، و عدم اعتبار به این رؤیت به این که رؤیت قبل از زوال، مثل رؤیت بعد الزوال بوده، هر دو دلیل برای لیلهٔ مستقبله باشد، نوعی غُمّه و قسمی غطاء در مسأله بوده، حتّی جماعت کثیره از افاضل اکابر ـ مثل محقّق اوّل[1]، وثانی[2]، وسیوری در تنقیح[3]، و ابن فهد در

---

* در آغاز نسخهٔ خطی این رساله آمده است: «این موجزه‌ای است در اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال در افطار روزه و امساک، و تفسیر آیهٔ مبارکهٔ ﴿فَتَبارَكَ الله أحسن الخالقين﴾ وتبیین حدیث مشهورِ «إنّ الله تعالى يَبعَثُ إلَى الجَنِينِ مَلَكَيْنِ خَلّاقَيْنِ يُصَوِّرانِ ما يأمُرُهُما» وحدیث معروفِ «الشَّقِيّ شَقِيٌّ في بَطْنِ أُمّه. والسَّعيد سَعيدٌ في بَطْنِ أُمّه» وکیفیّت معاد جسمانی در نشأت قیامت کبری و آخرت، و تعلّق ارواح بعد از مفارقت از ابدان عنصریّه به قالبهای مثالیّه، مانند بدن عنصری دنیوی در نشأت برزخ در مدّت برزخ، وتنعّم وتلذّذ، وتألّم وتأثّر ایشان».

۱. المختصر النافع، ص ٦٩؛ المعتبر، ج ۲، ص ٦٨٩.

۲. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۹۲.

۳. التنقیح الرائع، ج ۱، ص ۳۷۹.

مهذّب بارع[۱]، وشهید در دروس[۲]، و استاد الکلّ در شرح کبیر[۳]، وسیّد اجلّ اعظم صاحب مدارك بعد از إسهاب در مقاله می‌فرمایند: مسأله قویّة الإشکال است[٤] ـ تردّد وتوقّف در مقام اجتهاد [داشتند] و ترجیح نموده‌اند که در این مسأله فتوا نتوانستند بدهند [و] متوقّف و متردّد مانده‌اند از راه تعارض اخبار و تدافع اجماعاتِ منقوله و تکافؤ شُهرتین در اعتبار به رؤیت قبل از زوال و عدم اعتبار به رؤیت قبل از زوال.

جمّ غفیر از احبّاء اجلّه که اهل خُلّت وسَداد بوده، از منِ ضعیف بی‌مقدار، خادم ملّت بیضاء، محمّد بن [أبي الـ]قاسم الحسيني، الطارميّ ميلاداً والزنجاني قاطناً خواهش فرمودند که اقوال در مسأله، ودلایل وآثار وارده از صادع و حافظ شریعت مقدّسهٔ غرّاءﷺ را با ترجیح، و فتوای خود را تحریر به لغت فارسی سازم؛ شاید إن شاء الله کشف این غُمّه و رفع اشکال وحجابِ این غطاء حاصل آید. والسؤال من الله (عزّ وعلا اسمه الشریف) التوفیق والإمداد والحراسة من الزلل والکسل؛ فإنّه الولیّ المرشد الهادي إلی الصواب والرشاد.

پس عرض شود: اکثر متأخّرین و جماعت کثیره از اعیان متقدّمین، اختیار فرموده‌اند که رؤیت قبل از زوال دلیل است برای لیلهٔ ماضیه که آن روز از شهر جدید است، و رؤیت وقت زوال و بعد از زوال دلیل است برای لیلهٔ مستقبله.

از جملهٔ قائلین [این قول] سیّد اجلّ اعظم سیّد مرتضی علم الهدی[۵]، و صدوق در فقیه[٦]،

---

۱. المهذّب البارع، ج ۲، ص ٦٤.

۲. الدروس الشرعیة، ج ۱، ص ۲۸٤.

۳. در این تعبیر نوعی تهافت هست؛ زیرا «استاد الکلّ» به وحید بهبهانیﷺ اطلاق می‌شود، و «شرح کبیر» به شرح مبسوط سید علی طباطبائیﷺ بر مختصر نافع محقق حلّی، موسوم به ریاض المسائل. بنابر این، اگر مراد مؤلّف وحید بهبهانی است باید از شرح کبیر کتاب شرح مفاتیح تألیف وحید را اراده کرده باشد؛ ولی قسمت صوم این کتاب ـ بر فرض که مؤلّف، آن را نوشته باشد ـ تاکنون به دست نیامده است. و اگر مراد نویسنده، سید علی طباطبائی در ریاض المسائل باشد، این موضوع در ریاض المسائل، ج ۵، ص ٤۲۳ مطرح شده است.

٤. مدارك الأحکام، ج ٦، ص ۱۸۱.

۵. المسائل الناصریات، ص ۲۹۱، المسألة ۱۲٦.

٦. الفقیه، ج ۲، ص ۱٦۸، ح ۲۰٤۰.

وکلینی در فروع کافی[۱]، و فاضل متتبّع قزوینی ملّا خلیل در شرح فارسیِ خود بر فروع کافی[۲]، و ابن جنید من وجه[۳]، و شیخ حسن صاحب منتقی[٤]، و شیخ محمّد در حاشیهٔ استبصار[۵]، و فاضل سبزواری آخوند ملا محمّد باقر[٦]، و فاضل کاشی در مفاتیح[۷]، و مقدّس اردبیلی[۸]، و سیّد افخم بحر العلوم در مصابیح[۹]، و بعضی از اساتید علماء معاصرین (طوّل الله أعمارهم).

و آقا سیّد مرتضی علم الهدی فرموده: این قول اجماعی، و مذهب امامیّه است. و جناب امیر المؤمنین مرتضی علیّ علیه السلام و ابن مسعود، و ابن عمر، و انس، قائلِ این قولند، مخالفی از برای ایشان نیست. و عبارت محکیّهٔ سیّد در مسائل ناصریه:

إذا رُئي الهلال قبل الزوال فهو للیلة الماضیة. هذا صحیح، وهو مذهبنا، وإنّ علیّاً علیه السلام، وابن مسعود، وابن عمر، وأنس قالوا به، ولا مخالف لهم[۱۰].

و جمعی ابن عبّاس را هم علاوه کرده‌اند[۱۱].

و آقا سیّد مهدی بحرالعلوم، اختیار و استقرابِ این قول را فرموده، فرمود: «دلیل این قول، اخبار مستفیضه است». و بعد از ورقتین توهینِ شهرتِ قولِ دوم را کرده، به چند وجه

---

۱. الکافي، ج ٤، ص ۷۸، باب الأهلّة والشهادة علیها، ح ۱۰.

۲. ملّا خلیل بن غازی قزوینی، از اکابر علمای امامیّه در قرن یازدهم هجری است. الشافي والصافي دو شرح عربی و فارسی بر کافی از تألیفات او است. رک: روضات الجنّات، ج ۳، ص ۲۵۸ ـ ۲٦۱؛ میراث فقهی (۱): غنا، موسیقی، ج ۳، ص ۱٦۱۹.

۳. رک: مختلف الشیعة، ج ۳، ص ۳۵۸، المسألة ۸۹.

٤. منتقی الجمان، ج ۲، ص ٤۸۲.

۵. یعنی استقصاء الاعتبار، مجلّد صوم که هنوز چاپ نشده است.

٦. ذخیرة المعاد، ص ۵۳۳؛ کفایة الأحکام، ج ۱، ص ۲٦۰.

۷. مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۲۵۷، مفتاح ۲۸۵.

۸. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۵، ص ۲۹۸.

۹. قسمت مربوط به هلال از مصابیح در بخش سوم همین مجموعه درج شده است. مصابیح تاکنون چاپ نشده است.

۱۰. المسائل الناصریات، ص ۲۹۱، المسألة ۱۲٦.

۱۱. المسائل الناصریات، ص ۲۹۱، المسألة ۱۲٦؛ أحکام القرآن للجصّاص، ج ۱، ص ۲۵٦؛ المغني، ج ۳، ص ۱۰۸.

گفته که اکثر متأخّرین موافقت دارند با ما در این قول مختار. و بالجمله، ادّعای شهرت متأخّرین را در این قول اوّل کرده بعد از ذکر اقوال[۱].

إن شاء الله منِ ضعیف، وجوه وَهْن شهرتِ قولِ دوم را عرض می‌کنم با وجوه توهین ایشان که ذکر کرده‌اند، و این قول اوّل در نظر فاترِ منِ ضعیف، اصحّ اقرب است.

و جماعت کثیره از فحول فقهاء (عطّر الله مراقدهم) فرموده‌اند: اعتبار به رؤیت قبل از زوال نیست؛ که رؤیت قبل از زوال، مثل رؤیت بعد از زوال است [و] هر دو، دلیلِ لیلهٔ مستقبله است. از جملهٔ ایشان شیخ ابوجعفر طوسی است در کتب فقهیّه[۲] وحدیث[۳]، و علّامه در منتهی[٤] و تذکره[٥] و قواعد[٦] حتّی در تذکره ظاهراً ادّعای اجماع کرده، و در منتهی ادّعای شهرت فرموده، فقال في المنتهى:

ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال. وقال بعضهم: «إن رُئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإن رُئي بعده فهو للمستقبلة». وبه قال الثوري و أبو يوسف. والذي اختاره مذهب أكثر علمائنا إلّا من شذّ منهم لا نعرفه. وبه قال الشافعي، ومالك، وأبو حنيفه. وقال أحمد: «إن كان في أوّل شهر رمضان وكان قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وفي آخر شهر رمضان روايتان: إحداهما لذلك، والثانية للمستقبلة احتياطاً»[۷].

و از جملهٔ قائلینِ این قول دوم، شهید ثانی است در مسالک[۸]، وعلّامه قمی است در غنائم[۹]، واستاد حاجی محمّد ابراهیم حجّة الاسلام[۱۰] (حفظه الله) است.

و از عبارت منتهی مفهوم می‌شود که در وقت تحریر این مسأله، عبارت ناصریهٔ سیّد

---

۱. رک: بخش سوم این مجموعه یعنی «آراء فقیهان در رؤیت هلال»، سخن بحرالعلوم‌ﷺ.
۲. الخلاف، ج ۲، ص ۱۷۱، المسألة ۱۰ ؛ المبسوط، ج ۱ ،ص ۲٦۸.
۳. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ۱۷۷، ح ٤۹۰ ؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۷۳، ح ۲۲۱.
٤. منتهی المطلب، ج ۲، ص ٥۹۲، الطبعة الحجرية.
٥. تذکرة الفقهاء، ج ٦، ص ۱۲٦، المسألة ۷۷.
٦. قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۳۸۷.
۷. منتهی المطلب، ج ۲، ص ٥۹۲، الطبعة الحجرية.
۸. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ٥٤.
۹. غنائم الأيّام، ج ٥، ص ۳۱۳.
۱۰. کلباسی‌ﷺ صاحب إشارات الأصول مراد است و سخن ایشان در بخش سوم همین مجموعه خواهد آمد.

علم الهدی را ملاحظه نفرموده بودند، حیث قال: «والذي اختاره مذهب أكثر علمائنا إلّا من شذّ [منهم] لا نعرفه». اگر ملاحظه فرموده بودند، «لا نعرفه» نمی‌فرمودند، با آن که در عبارت سیّد، سه جا اجماع و وفاق بوده، [وسیّد] از جمله اساتید علماء عدلیهٔ امامیّه بودند، چگونه می‌تواند او را داخل شواذّ «لا نعرفه» کند؟!

قرینهٔ واضحهٔ عرضِ من در مختلف که بعد از منتهی و تذکره[1] نوشته، [این] است [که ایشان] عدول از فتوای منتهی وتذکره فرموده [زیرا] که فرمود: رؤیت هلال قبل از زوال دلیل لیلهٔ ماضیه است، على الأقرب في الصوم دون الفطر أي الإفطار[2] ـ عمده دلیل مختلف اجماع سیّد علم الهدی است که ذکر [فرموده] برای قول خود که قول ثالث است در مسأله، هرچند احادیث هم برای خود در مختلف ذکر فرموده، ولکن عمدهٔ دلیلش اجماع سیّد رحمه‌الله می‌باشد، چون خلاف، واجماع، و وفاق سیّد را وقت نوشتن منتهی و تذکره ندیده بودند، و وقت نوشتن مختلف دیده بودند، [لذا] عدول از فتوای اوّلیه فرمودند.

و از این تحریر، وهن اجماع تذکره و شهرت منتهی في الجمله مفهوم شد.

وتفصیل وجوه و اسباب وَهْن اجماع و شهرت قول دوم، و اسباب قوّت وجوه ترجیح اجماع و شهرت قول اوّل بعد از اقوال و اخبار، عرض تحریر خواهد یافت إن شاء الله.

وازاینجا معلوم شد که علّامه (أعلی الله مقامه) در مختلف از جملهٔ قائلین قول سیم است.

وقول چهارم آن که: رؤیت قبل از زوال به حکم اخبار، دلیل است برای لیلهٔ ماضیه بدون ذکر حکم وجوب روزه داشتن در اوّل شهر رمضان، و وجوب افطار در روز رؤیت قبل از زوال در آخر شهر رمضان.

ودر کتب مبسوطهٔ فقه حکایت کرده‌اند از بعضی محقّقین علماء امامیه در مقام استدلال به اخباری که دلالت دارند به این که رؤیت قبل از زوال دلیل لیلهٔ ماضیه است [که] قبول داریم دلالت را ولکن لیس فیها تصریح بالصیام والإفطار، ویجوز أن یکون الهلال للیلة الماضیة مع عدم التکلیف بالصیام والإفطار.

اسامی و اشخاص این بعضی از محقّقین را عالِم نشدم که کیانند، وآنچه از کتب فقه

---

۱. در خصوص تاریخ تألیف این کتابها ر.ک: غایة المراد، ج ۱، ص ۳۵ ـ ۳۶، مقدّمة التحقیق.
۲. مختلف الشیعة، ج ۳، ص ۳۵۸، المسألة ۸۹.

وحدیث حاضر داشتم، ملاحظه کردم، قائل را باشِمه و شَخْصِه ندیدم، ولی این را از جملهٔ اقوال ذکر کرده‌اند.

وقول پنجم: منقول از ابن‌جنید مرحوم است که رؤیت هلال در یوم ثلاثین مِنْ شَهْر رمضان، دلیل لیلهٔ ماضیه است بس[۱].

وقول ششم: قول حنبلی بوده که تفصیل داده که رؤیت هلال قبل الزوال اگر در اوّل شهر رمضان باشد، دلیل برای لیلهٔ ماضیه است که آن روز اوّل شهر رمضان است، باید امساک کرد، و اگر در آخر شهر رمضان است، دو حدیث است: یکی دلیل لیلهٔ ماضیه است، وحدیث دیگر دلیل لیلهٔ مستقبله است. عبارت محکیّهٔ او تقدّم یافت.

اگر توقّف را داخل اقوال بسازیم که پیش عرض کردم، به قدر ده نفر از علماء فحولِ اکابر، در مسأله توقّف دارند؛ پس **اقوال هفت** خواهد بود.

وشیخ مطلق در تهذیب و استبصار حمل کرده است احادیث مفصّلهٔ ما را ـ که رؤیت قبل از زوال، دلیل برای لیلهٔ ماضیه است، و بعد از زوال، دلیل است برای لیلهٔ قابله ـ بر این که: [اگر] دو نفر شهادت بدهند از خارج بلد، به رؤیت قبل از زوال، واجب است حکم کردن بر این که، از شهر جدید است وامروز از شوّال است، واگر تجرّد از شهادت شهود باشد، واجب نیست اعتماد به این رؤیت، وبعد جهت دفع ایراد می‌فرماید:

> ولیس لأحد أن یقول: إنّ هذا لو کان مراداً لما کان لرؤیته قبل الزوال فائدة؛ لأنّه متی شهد الشاهدان وجب العمل بقولهما، لأنّ ذلك إنّما یجب إذا کان في البلد علّة ولم یروا الهلال، والمراد بهذین الخبرین أن لا یکون في البلد علّة لکن أخطؤوا رؤیة الهلال ثمّ رأوه من الغد قبل الزوال واقترن إلی رؤیتهم شهادة الشهود وجب العمل به[۲].

و حرّ عاملی (أعلی اللهُ مقامَه) در کتاب هدایة الأُمّة حمل کرده است بر اغلبیّت[۳].

منظورِ [من]دقّت مفرط نیست تا اقوال را نُه حساب کنم و بگویم شیخ (عطّر اللهُ مَضْجَعَه) از فتوای اولی رجوع کرده ـ و اگر رؤیت قبل از زوال را کاشف لیلهٔ ماضیه می‌داند، ضمّ

---

۱. رک: مختلف الشیعة، ج ۳، ص ۳۵۸، المسألة ۸۹.

۲. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ۱۷۷، ذیل الحدیث ٤۸۹.

۳. هدایة الأُمّة إلی أحکام الأئمة علیهم‌السلام، ج ٤، ص ٢٤٤.

شهادت شاهدین بی‌ثمر است و إلّا إسهاب مملّ خواهد بود ـ بلکه منظور اطّلاع و عدم استقرار ایشان است در فتوا.

اگر إسهاب مُملّ نمی‌شد، رجوع از فتوای سابق را اثبات می‌کرد[م] به دلالت الفاظش؛ علاوه [این که] مخلف میعاد من شد[ه] از ایجاز نافع خارج می‌شوم.

برای قول مختار، احادیث خاصّهٔ مستفیضه است منطوقاً ومفهوماً. واگر احادیث مطلقه و عامهٔ وارده از اهل عصمت علیهم‌السلام که فرمودند: «صُم للرؤیة، وأفطر للرؤیة»[1] و«إذا رأیت الهلال فصُم وإذا رأیت فأفطر»[2] و«لیس علی أهل القبلة إلّا الرؤیة، لیس علی المسلمین إلّا الرؤیة»[3]. بإطلاقها وعمومها شامل رؤیت قبل از زوال‌اند ضمّ شود به این احادیث خاصّه، هر دو به حدّ تواتر می‌رسد، چون عموم و اطلاق هر دو یقینی‌العمل‌اند، مثل خصوص در نزد فقهاء امامیّه (زاد الله أمثالهم)؛ لهذا هر دو صنف دلیل ما است.

پس دلیل ما تواتر اخبار خواهد بود؛ غایة ما یتخیّل آن که احادیث مطلقه و عامّه تقیید و تخصیص دارند به رؤیت وقت زوال و بعد زوال به اجماع و احادیث کثیره، که رؤیت وقت زوال و بعد زوال دلیل برای لیلهٔ مستقبله است [و] صوم و افطار در آن روز نیست، و [حق] چنین است و این تخصیص است و تقیید، عام و مطلق را از حجّیّت خارج نمی‌سازد:

منها: ما رواه ثقة الإسلام محمّد بن یعقوب الکلیني، عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبي عمیر، عن حمّاد، عن أبي عبدالله علیه‌السلام قال:

إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للیلة الماضیة، وإذا رأوه بعد الزوال فهو للیلة المستقبلة[4].

و این حدیث از حیثیّت دلالت صریح است، و از حیثیّت سند، علی الصحیح صحیح است؛ پس باید دانست علیّ بن إبراهیم، و ابن أبی عمیر، و حمّاد هر سه ثقه و عادلند.

به اعتقاد خصم نیز کلام و تأمّل در ابراهیم است که جماعت کثیره این حدیث را به اعتبار «ابراهیم» حَسَن دانسته، در اعلی درجات حسان، که ایشان او را امامی ممدوح

---

١. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٤.
٢. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٥.
٣. الکافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة علیها، ح ٥ ؛ تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٢.
٤. الکافي، ج ٤، ص ٧٨، باب الأهلّة والشهادة علیها، ح ١٠.

می‌دانند، ولی عادل نمی‌دانند.

و حق صحیح آن که ابراهیم ثقه و عدل است، وِفاقاً لجماعةٍ کثیرةٍ مِنَ الأکابر [، زیرا]:

اوّلاً: آن که ابراهیم شیخ اجازهٔ کلینی است. مجیز کلینی احتیاج به تعدیل ندارد. تعدیل نقص اوست. همین وصف اجازه، جامع همهٔ صفات پسندیدهٔ اوست. شأن مشایخ اجازه ارفع است از تحریر و تبیین عدل ایشان.

و ثانیاً: این راوی عالم بزرگوار «أوّل مَن نشر أحادیث الکوفیّین بقم»[1] است و کثرت اهتمام و دقّت اهل قم در باب قبول احادیث اینها نبوده و کثرت روایتش در مذهب به احصا نمی‌آید. و در حدیث معروف متلقّی به قبول کلّ [است]: «اِعْرِفُوا مَنازِلَ الرجال مِنّا بِقَدْرِ رواياتهم»[2].

وثالثاً: جمعی از اکابر علماء ما احادیث چندی را که ابراهیم در سند آنها است، تصحیح فرموده‌اند و جمّ غفیر از متأخّرین تصریح به عدالت او فرموده‌اند.

و رابعاً: کثرت روایت پسرش علی از او، و جماعت کثیره از اجلّه که روایتشان از ثقه است از ابراهیم، دلیل عدالت و سداد است. همین قدر در باب عدالت او کافی است.

ذکر تفصیل دلایل و اسباب عدل ابراهیم را در کتاب طهارت تحریر داده‌ام. اینجا مکان بَسْطَت نیست. از ایجاز و اختصار خارج می‌شوم.

بر فرض اغماض از عدالت وی، لااقلّ حدیث، حَسَن معتبر متثبّت فیه است؛ پس حجّت خواهد بود از این جهت نیز، و حال آن که فهمیده شد که عادل است؛ پس حدیث صحیح است بدون غِلّ وغَشّ.

الحديث الثاني: صحيح محمّد بن قيس في التهذيب عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين، وإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإن غُمّ عليكم فعدّوا ثلاثين [ليلة] ثمّ أفطروا»[3].

---

۱. رجال النجاشي، ص ۱۶، رقم ۱۸.

۲. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)، ص ۳، رقم ۱؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۰، ح ۲۳: «على قدر».

۳. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۵۸، ح ٤٤٠.

و به قرینهٔ یوسف بن عقیل که راوی از محمّد بن قیس است و به قرینهٔ مروی عنه که جناب باقر علیه السلام است و روایت آن جناب از جناب امیر مؤمنان علیه السلام، محمّد بن قیس بَجَلی[1] کوفی خواهد بود و او عادل است، هر چند محمّد بن قیس در کتب رجال، مشترک میان عادل وغیر عادل است، ولکن در اینجا به قرینهٔ راوی و مروی عنه، او بَجَلیِ ثقه است؛ پس این حدیث که در تهذیب شیخ مطلق است، صحیح است. جمع کثیر از فقهاء و محدّثین تصریح به این فرموده‌اند، و همین‌قدر در تمیّز مشترک بس است.

و صدوق مغفور در [کتاب] من لا یحضره الفقیه روایت می‌کند از محمّد بن قیس، عن أبي جعفر علیه السلام قال:

قال أمیرالمؤمنین علیه السلام: «إذا رأیتم الهلال فأفطروا، أو شهد علیه عدل من المسلمین، وإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصیام إلی اللیل، وإن غمّ علیکم فعدّوا ثلاثین لیلة ثمّ أفطروا»[2].

در طرق اسانید و مشیخه:

وما کان فیه عن محمّد بن قیس فقد رویته عن أبي صلی الله علیه و آله عن سعد بن عبدالله، عن إبراهیم ابن هاشم، عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حمید، عن محمّد بن قیس[3].

پس تیقّظ و آگاهی داشته مشیخه و طریق صدوق به محمّد بن قیس صحیح است.

به اعتقاد من، چون یافتی که ابراهیم بن هاشم ثقه است، و به اعتقاد دیگران حَسَن است، و به قرینهٔ عاصم بن حمید در اینجا، محمّد بن قیس همان بَجَلی کوفی ثقه است به قرینهٔ تصریح جماعتی از اعیان.

و در نقل اقوال عرض کردم که صدوق از جملهٔ قائلین قول اوّل است که ذکر حدیث محمّد بن قیس را کرد و ذکر معارض نکرده، از اینجا معلوم می‌شود که فتوای صدوق همین

---

۱. رجال النجاشي، ص ۳۲۳، رقم ۸۸۱.

بَجَلی: منسوب است به «بجیلة» که قبیله‌ای است در یمن، از اولاد «معدّ بن عدنان». ر ک: لسان العرب، ج ۱۱، ص ٤٦، «ب ج ل».

۲. الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۳، ح ۱۹۱۳.

۳. الفقیه، ج ٤، ص ٤٨٦، شرح مشیخة الفقیه.

قول مفصّل است که در اوّل کتاب می‌گوید:

وصنّفتُ له هذا الكتاب بحذف الأسانيد؛ لئلّا تكثر طُرُقه وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدتُ إلى إيراد ما أُفتي به وأحكم بصحّته، وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربّي (تقدّس ذكره)[1].

کسی نگوید که صدوق‌ﷺ از این اعتقاد رجوع کرده[؛ چون] در موارد عدیده ذکر اخبار دارد و به خلاف آنها فتوا داده.

در جواب می‌گویم که صدوق (أعلى الله مقامه) در اعتقاد خود باقی است؛ بلی حدیثی که معارض اقوی داشته باشد، ذکر می‌کند [و] به مضمون این حدیثِ معارض، فتوا می‌دهد. این مستلزم رجوع نیست؛ پس در هر مورد حدیث ذکر می‌کند و ذکر معارض ندارد، فتوا و حکمش همان مدلول حدیث خواهد بود. ملاحظه نمی‌کنی همهٔ علماء اخبارِ فقیه را ذکر می‌کنند [و آنها][2] را دلیل حکم می‌گیرند و مدلول آنها را مُفتیٰ به او می‌دانند؛ پس معلوم شد این حدیث ثانی، صحیح است، [و] دلالت دارد به مفهوم شرط بر مدّعیٰ.

والحديث الثالث: ما رواه في التهذيب عن سعد بن عبدالله، عن أبي جعفر، عن أبي طالب عبدالله بن الصلت، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن عبيد بن زرارة و عبدالله بن بكير، قالا: قال أبو عبدالله‌ﷺ:

إذا رُئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رُئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان[3].

اکثر علماء این حدیث را قوی موثّق می‌دانند، به اعتبار حسن بن علیّ بن فضّال، هر چند عادل زاهد ورعِ عظیم المنزله است؛ چون کشّی فرموده فطحی مذهب بوده[4]، در وقت فوت رجوع از مذهب باطل کرده، و جمعی او را عادل امامی می‌دانند [و] فطحی بودنش را قبول ندارند، و برخی می‌فرمایند قاصر از صحیح نیست؛ زیرا که تقریر وی در روایات خود

---

۱. الفقیه، ج ۱، ص ۲.

۲. در اصل: او.

۳. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ۱۷٦، ح ٤۸۹.

٤. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّي)، ص ۳٤٥، رقم ٦۳۹.

بعد از رجوع، به منزلهٔ روایات اواست بعد از رجوع.

بأیّ حال مَنِ بی‌مقدار می‌گویم: در سند این حدیثِ صحیح، دو نفر مذکورند که منافیِ صحّت است: یکی عبدالله [بن] بکیر، و او مضرّ نیست از راه عطف او به عبید بن زراره که هر دو روایت از جناب صادق علیه السلام کردند [و] گفتند: قالا: قال أبو عبدالله علیه السلام، به‌طور تثنیه؛ پس وجود او در سند مثل عدمش سِیّان. همان روایت معطوف علیه که عُبید بن زراره باشد، کافی است.

و امّا حسن بن علیّ بن فضّال مرد راوی عظیم المنزله زاهد مقدّس ورع است [و] همه علماء در کتب رجال، تصریح به عدالت او کرده و اکثر ایشان فطحی بودنش را ذکر نکرده‌اند، سوای کشّی، وبر فرضی که فطحی بوده، رجوعش از مذهب باطل در وقت موتش بوده و روایاتش پیش از رجوع بوده، خلاف واقع را و تلبیس و تدلیس را نگفته، و تقریرش به همان روایات پیش از رجوع کافی است.

در صدق حدّ و تعریف صحیح از این راه جماعت کثیره از افاضل روایت او را صحیح دانسته، روایات او را از احادیث صحاح محسوب داشته و خوب کرده‌اند.

من هم عرض می‌کنم که روایات او از صحاح است که صدق تعریف صحیح دارد، به اینکه حدیثِ صحیح، حدیثی است که رُواتِ او امامیِ عادل باشد و بر او هم صادق می‌آید امامی عادل؛ که در حاشیهٔ استبصار[1] شیخ جلیل شیخ محمّد (عطّر الله مَضْجَعَه) در مقام ردّ بر شیخِ مطلق (طیّب الله مَرْقَدَه) [آمده است]:

أقول: إنّ هذين الخبرين معتبر[ا] الإسناد، فإنّ دخول الأوّل في قسم الحسن بإبراهيم بن هاشم والثاني في الموثّق بالحسن بن عليّ بن فضّال. وعندي أنّ خبرهما لا يقصر عن الصحيح كما يعلم من ملاحظة كتب الرجال، فيتّجه العمل بهما.

و ما ذكره الشيخ رحمه الله ـ من أنّهما مخالفان لظاهر القرآن والأخبار المتواترة ـ منظورٌ فيه؛ إذ ليس في الكتاب العزيز ما ينافي ذلك صريحاً ولا ظاهراً ولا في السنّة المتواترة، بل الظاهر مطابقتهما للأخبار المستفيضة المتضمّنة لقولهم عليهم السلام: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر»؛ فإنّ ذلك يتناول ما قبل الزوال فيجب الفطر لرؤيته وكذا الصوم وإن وقع بعضه بغير نيّة؛ لما تقرّر من أنّ النيّة للمعذور تستمرّ إلى الزوال. انتهى كلامه.

---

١. یعنی استقصاء الاعتبار، که هنوز جلد مربوط به صوم آن منتشر نشده است.

وهو جيّدٌ غاية الجودة (فجزاه الله بكلّ حرفٍ أجراً).

والحديث الرابع: ما رواه الشيخ في آخر أبواب زيادات الصوم عن الصفّار، عن إبراهيم بن هاشم، عن زكريّا بن يحيى الكندي الرقّي، عن داود الرقّي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم يُرَ، فهو هاهنا هلالٌ جديد، رُئي أو لم يُرَ[1].

قال مولانا محمّدباقر المجلسي رحمه الله:

أي إذا طلب الهلال في اليوم الثلاثين من الشهر غدوة، أي قبل الزوال، فلم يُرَ فهاهنا هلال جديد، سواء رُئي بعد الزوال أو لم يُرَ، ليس الهلال هلال لليلة الماضية بل هو جديد. وهذا خبر مذهب من يقول: إنّ الرؤية قبل الزوال معتبرة، كما أفاده الأُستاذ رحمه الله. وقيل: المراد أنّ عدم الرؤية في البلاد الشرقيّة لا يمنع الرؤية في البلاد الغربيّة. وهو بعيد[2]. انتهى كلامه رحمه الله.

منظور از تفسیر ایشان آن که استهلال در یوم ثلاثین پیش از زوال اگر رؤیت حاصل شود، علامت لیلهٔ ماضیه است. اگر طلب نمایند پیش از زوال [و] نبینند، علامت لیلهٔ مستقبله [است] اعمّ از اینکه بعد از زوال دیده شود یا نه.

واین حدیث از دو راه دلالت بر مدّعیٰ دارد: یکی از راه قول معصوم علیه السلام، وثانی از راه تقریر معصوم علیه السلام، که طلب هلال را پیش از ظهر فرمودند. اگر رؤیت پیش از زوال علامت و دلیل لیلهٔ ماضیه نمی‌شد، طلب رؤیت را اذن و ترخیص نمی‌دادند.

از این راه است [که] علماء قائلون به قول مفصّل، این حدیث را از جملهٔ دلائل ذکر فرموده‌اند. به عبارت واضحه: در تفسیر حدیث که معصوم علیه السلام فرمود: در وقتی که طلب کرده شود هلال صبحی پیش از زوال در طرف شرق، پس دیده نشود؛ پس ماه در اینجا در جانب غرب دیده شود، هلال جدید و از شهر جدید خواهد بود.

از حیثیّت دلالت بر مدّعیٰ محلّ حرف نیست، حرف در سند حدیث است به اعتبار زکریّا بن یحیی الکندی[3] که مجهول الحال است، در کتب رجال ذکر ندارد، و احوال صفّار و

---

۱. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ۳۳۳، ح ۱۰٤۷.

۲. ملاذ الأخیار في شرح تهذیب الأخبار، ج ۷، ص ۱۷۵، ذیل حدیث ۱۰٤۷.

۳. معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۱۰۱، رقم ۱۳۶۲۲.

إبراهیم بن هاشم معلوم شد، احتیاج به بیان ندارد.

وامّا داود رقّی پس مرد جلیل القدر عادل است. جمعی از علماء رجال توثیق او کرده‌اند[۱]. وجناب امام جعفر صادق‌علیه‌السلام فرمود: «أنزلوا داودَ الرِقّي منّي بمنزلة المقداد من رسول الله‌صلی‌الله‌علیه‌وآله»[۲]. و«من سَرَّه أن ینظر إلی رجلٍ من أصحاب القائم‌علیه‌السلام فلینظر إلی هذا»[۳]؛ یعنی داود. و تضعیف جش[٤] وغیره[٥] محلّ قبول نیست.

پس حدیث به اعتبار زکریّا ضعیف خواهد بود، ولی ـ به اعتبار بودن این حدیث در کتب معتبره، و نقلش از کتب معتمده، واعتضادش به احادیث کثیرهٔ صحاح و غیرها، و به شهرت محکیّهٔ مصابیح[٦] سیّد اعظم بحرالعلوم‌رحمه‌الله، و بودن راویش ابراهیم بن هاشم که از مشایخ اجازهٔ علماء اکابر، و آن که مثل کلینی‌رحمه‌الله و کثرت روایت راویش که در کتب احادیث، هر کس استقصا و تتبّع داشته باشد، می‌داند که به قدر روایات ابراهیم بن هاشم کم کسی است که به قدر کثرت او روایت داشته باشد و در حدیث معروفْ صادع حافظ شریعت مقدّسهٔ غرّاء فرمود: «اعرفوا منازل الرجال منّا علی قدر روایاتهم»[۷] و آنکه «اوّل مَنْ نَشَرَ حدیثَ الکوفیّین بقم» باشد؛ با دقّت محدّثین قم که معلوم است، می‌توان گفت حدیث خالی از اعتبار نیست.

حدیث پنجم و ششم، دو روایت است که صدوق، رئیس المحدّثین‌رحمه‌الله در [کتاب] من لا یحضره الفقیه ذکر نموده در باب «ما یجب علی الناس إذا صحّ عندهم بالرؤیة یوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمین»؛ یکی مسند و ثانی مرسل:

---

۱. رجال الشیخ، ص ۱۹۱، رقم ۹، قال: «إنّه ثقة».

۲. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّي)، ص ٤۰۲، رقم ۷٥۱.

۳. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّي)، ص ٤۰۲، رقم ۷٥۱.

٤. جش = رجال النجاشي، ص ۱٥٦، رقم ٤۱۰. قال: «ضعیف جداً».

٥. منتهی المقال في أحوال الرجال، ج ۳، ص ۲۰۹، رقم ۱۱۱۹: «قال ابن الغضائري: إنّه کان فاسد المذهب ضعیف الروایة، لا یلتفت إلیه».

٦. رک: بخش سوم همین مجموعه، یعنی «آراء فقیهان در رؤیت هلال».

۷. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّي)، ص ۳، رقم ۱.

روى محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً، أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، وإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم وأخّر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم[١].

وفي خبر آخر قال:

إذا أصبح الناس صُيّاماً ولم يروا الهلال، وجاء قوم عدول ويشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد أوّل النهار إلى عيدهم، وإذا رُئي هلال شوّال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رُئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان[٢].

وطريق ومشيخهٔ صدوق به محمّد بن قيس [را] يافتى و اين حديث محمّد بن قيس را در كافى ثقة الإسلام كلينيِ مرحوم، مسنداً به سند صحيح نيز ذكر فرموده[٣]، و مرسل را به طرز رفع تحرير داده. قال محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد رفعه قال: «إذا أصبح الناس صُيّاماً»[٤].

و بايد فهميد حديث مرسلِ رئيس المحدّثين در [كتاب] من لا يحضره مثل مسند صحيح، حجّت است، به اعتبار مقالهاش در اوّل كتاب، كه مَنِ ضعيف مقالهاش را قَبْل الوَرَقات نقل [كردم، پس مى‌توان] به اعتبار همين مقاله، تشريک داد حجّيّت احاديث اين كتاب [را] ميان صحاح و غيرها. پس بايد مراسيل [كتاب] من لا يحضره الفقيه مثل مسانيدش حجّت باشد، مثل مراسيل ابن ابى عمير و مراسيل اصحاب اجماع.

و جمعى از اكابر فرموده‌اند: حجّيّت مرسل [كتاب] من لا يحضره الفقيه اوثق از مسند صحيح او است. و اين افراط است، خارج از اقتصاد.

مقتضاى قول اين اكابر، آنكه بايد مرسل اين كتاب در مقام تعارض ترجيح داشته باشد بر مسند صحيحش! اين درست نيست، بلكه مسند صحيح ترجيح دارد بر مرسلش.

---

١. الفقيه، ج ٢، ص ١٦٨، ح ٢٠٣٩.

٢. الفقيه، ج ٢، ص ١٦٨، ح ٢٠٤٠.

٣. الكافي، ج ٤، ص ١٦٩، باب ما يجب على الناس...، ح ١.

٤. الكافي، ج ٤، ص ١٦٩، باب ما يجب على الناس...، ح ٢.

به عبارت واضحه: مراسیل مؤلِّف [کتاب] من لا یحضره الفقیه در اعتماد و وثوق مثل مسانید است در حجّیّت و اعتبار، «کمراسیل ابن أبي عمیر في الجملة»، امّا در مقام تعارض؛ پس نمی‌تواند تکافؤ نماید با مسانید صحاح، و در وقت تعارض مسند را باید ترجیح [داد] بر مرسل، مثل تعارض مسند و مراسیل ابن أبی عمیر.

و باید دانست عدم اعتماد به مراسیل [کتاب] من لا یحضره الفقیه کما هو مختار جمعی تفریط است.

می‌توان در این محلّ تأسیس اصل کرد که همه عقلاء، خاصّةً علماء أمناء روایت کند حدیثی را و اثبات آن نماید در کتاب خود و ایراد معارض نکند و متعرّض تأویل و نه تضعیف و نه ردّ آن نشود، دلیل اعتناء و اعتقاد به مضمون آن خواهد بود، اختصاص به [کتاب] من لا یحضره الفقیه ندارد که خود بیان مراد و مفتیٰ به نمود. کلینی مرحوم با آنکه بیان نکرد در اوّل کتاب خود [که:] آنچه روایت می‌کنم معتنیٰ به، و مفتیٰ به اوست [اگر] روایت کند حدیث را و ذکر معارض نکند و متعرّض ردّ و تضعیف نشود، می‌گوییم مضمون حدیث مفتیٰ به کلینی مغفور است ظاهراً، خاصّه که شیخ الطائفه و صدوق هم در کتاب خود ذکر نمایند، دلیل بر آکدیّت این مذکور در کافی خواهد بود.

اگر کسی بگوید که جمعی از علماء، احادیث متشابهه و احادیثی را که ظاهرش منافات دارد با دلیل عقلی و نقلی متواتر، در کتاب خود روایت می‌کنند، مثل این که روایت می‌کنند که خداوند عالَم «یبعث إلی الجنین مَلَکَیْن خلّاقَیْن یُصَوِّران ما یأمرهما»[1]. وفي باب العُجب:

إنّ الله تعالی فوّض الأمر إلی مَلَکٍ من الملائکة فخلق سبع سماوات و سبع أرضین وأشیاء، فلمّا رأی أنّ الأشیاء قد انقادت له قال: من مثلي؟ فأرسل الله إلیه نُویرة من النار، فاستقبلها بجمیع ما خلق، فتخبَّلَ لذلك حتّی وصلت إلی نفسه لِما أنْ دخله العجب[2].

و همچنین روایت می‌کنند حدیث سعادت و شقاوت را که معصوم علیه السلام فرمود: «السعید سعیدٌ في بَطنِ أُمّه، والشقيّ شقيٌّ في بَطنِ أُمّه»[3]، بگوییم: این ذاکرین معتقدند به ظواهر و

---

۱. الکافي، ج ٦، ص ١٤ و ١٦، باب بدء خلق الإنسان...، ح ٤ و ٦ و ٧؛ قرب الإسناد، ص ٣٥٣، ح ١٢٦٢.
۲. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، ص ٢٩٩؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٥٠، ح ٥.
۳. التوحید، ص ٣٥٦، الباب ٥٨، ح ٣؛ تفسیر القمي، ج ١، ص ٢٣٢.

مضامین این احادیث که خلاف ضروریّات دین مبین، و مذهب عدل بیّن است، و معارض با دلیل قطعی عقل و نقل متواتر است.

مَنِ ضعیف می‌گویم در جواب:

اوّلاً: علماء امناء (عطّر الله مضاجِعَهم) در نزد ذکر این احادیث، معارضات را ذکر کرده، متوجّه تأویل و جمع و حمل یا ردّ و تضعیف شده که مَنِ ضعیف، إن شاء الله، تأویل و بیان این سه حدیث را که ذکر یافت، عرض می‌نمایم.

وثانیاً: عرض می‌کنم اگر ذکر معارض نکنند و بیان تأویل و ارادهٔ معنای مجازی را ننمایند، خواهم گفت که ذاکرین و ناقلین، معتقد و قائل [به] این مضامین ظاهریّه احادیث‌اند که خلاف ضرورت ومنافی برهان قطعی عقلی و نقلی متواتر است.

آیا ملاحظه وتتبّع نداری عبائر اکثر محقّقین اکابر و اشراف افاضل را که حکم صریح به ارتداد و کفر اشخاصی کرده‌اند که ذکر دسایس غُلات و احادیث تفویض و جبر را که مجعولات یا متشابهات‌اند، نموده‌اند [و] متوجّه تأویل، و یا ردّ و تضعیف نشده‌اند؟ جای استبعاد نیست. استبعاد نباید کرد. بایست در اصول عقاید دلیل قطعی عقلی و نقلی متواتر و ضرورت دین و مذهب را قبض و تمسّک کرد و احادیث خلاف یا جعلیات غُلات مفوّضه و مجبّره است و یا متشابهات و مجملات است [و باید] اوّلاً: تأویل و حمل بر معنای مجازی کرد، و یا ردّ و ضرب بر جدار نمود. استعذار و استغفار در این مقام از اهل علم وتتبّع، مسموع نیست که بگوید: چون ضروری و نظری مختلف می‌شوند به اختلاف ناظرین، پس می‌شود نظری در نزد قومی ضروری باشد در نزد دیگران، به اعتبار اطّلاع به ضرورت و تواتر، و به اعتبار عدم اطّلاع به ضرورت و تواتر. ذکر تأویل و ردّ نکرده و از راه عدم توجّه به تأویلات و یا تضعیف و ردّ محکوم شد به این که اعتناء و اعتماد به ظواهر احادیثی که خلاف ضرورت و متواتر است دارد، حکم به کفر و ارتداد چرا؟

عرض می‌کنم: وجه کفر واضح است که تقصیر کرده. اگر تقصیر و تفریط نمی‌کرد، حکم عقلی قطعی و نقلی متواتر ضروری دین ویا مذهب در کلمات اصحاب ذکر یافته، این مقام گنجایش ذکر آنها را ندارد، این مسألهٔ معنونه از وضع ایجاز و اختصار خارج می‌شود؛ پس اصلح آن که تأویلات و توجیهات سه احادیث را تحریر نماییم.

پس عرض می‌کنم: آیات متظافره، و احادیث متواتره، و اطباق علماء و عقلاء دلالت دارند بر اینکه خداوند متعالی الشأن خالق شیء است، و متفرّد است به خلق اجسام و عقول و ارواح، و همه چیز از صُنْعِ آن جناب است (عزّ اسمه) و ضروری دین مبین است که همهٔ اشیاء مخلوق آن جناب (علا اسمه) [است]. در آیهٔ مبارکه می‌فرمایند: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِۦ فَتَشَـٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّـٰرُ﴾[1] و معنای واحد آنکه: ترکیب در ذات اقدس و در صفات و افعال آن جناب (جلّ اسمه الشریف) نباشد.

و چه خوب گفته‌اند فقهاء (رضي الله عنهم): در ممکن الوجود وحدت نیست. پس باید در فعل جناب باری، مثل خلقت و رزق ترکیب نباشد و از آن طرف حدیث مذکور وارد شد از معصوم علیه السلام: «إنّ الله یبعث إلی الجنین ملکین خلّاقین یصوّران ما یأمرهما»[2]، وهمچنین در آیهٔ شریفه می‌فرمایند: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾[3] و افعال عباد مکلّفین ـ چه خیر و چه شرّ ـ مخلوق عباد است که خالقِ افعالِ صادره از عباد، خودِ عباد است.

پس ظاهراً تعارض به هم رسید؛ پس واجب است تأویل و توجیه در این حدیث نماییم که قوّت تکافؤ با ادلّهٔ قطعیّه ندارد، به این که مراد از خلقت «ملکین خلّاقین مصوّرین» انشاء صورت و تقدیر و تألیف اجزاء متفرّقه است، نظیر خلقت عیسی علیه السلام، در قرآن مجید می‌فرمایند: ﴿تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾[4] که به اذن پروردگار، جناب عیسی علیه السلام از گِلْ صورت مرغی انشاء کرد و تقدیر صورت مرغی را کرد و اجزاء گِلیّه را جمع کرد. تقدیر صورت مرغی انشاء فرموده؛ پس خالق مرغ خداوند قادر حکیم شد. صورت گِلی را لحم و عظم و عروق و پر و روح حسّیه حیوانیّه کرد. بلی انشاء و تقدیر صورت مرغی را بعد تألیف اجزاء متفرّقه حضرت عیسی علیه السلام نمود. پس خلقت و تصویر ملکین هم به این نحو باشد، که این قسم خلقت نیست حقیقتاً، و اطلاق خلقت در این مقام مِن باب المجاز است.

---

۱. الرعد (۱۳): ۱۶.

۲. دو صفحه پیش از این گذشت.

۳. المؤمنون (۲۳): ۱۴.

۴. المائدة (۵): ۱۱۰.

تأمّل کامل باید در این مقاله کرد که محلّ زلل و لغزش أقدام است.

و در آیهٔ مبارکه می‌فرمایند: ﴿هُوَ الَّذی یُصَوِّرُکم فِی الأرْحَام کَیْفَ یَشَاء﴾[1] وفي آیة أُخری: ﴿صَوَّرَکم فَأَحْسَنَ صُوَرَکُم﴾[2] که خالق جنین و غیر جنین و مصوّر في الحقیقة خداوند متعالی الشأن است. [چون] در تقدیر صورت مرغیّه و جمع اجزاء خاک و آب که همه مخلوق حضرت اقدس است، نوع مشابهت در خلقت و تصویر به هم رسید، نسبتِ خلقت در آیه به حضرت عیسی علیه السلام داد و فرمود: ﴿فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ﴾[3] وهمچنین [چون] ملکان از راه تألیف و جمع و تقدیر و حفظ و مزج خاک مدفن [کذا]، قِسْم شباهت به هم رساندند، در حدیث اطلاق خلقت وتصویر فرمودند. و غیر این تأویل دارند و لکن مقام، مقام بسط نیست.

وأمّا حدیث دوم:

إنّ الله فوّض الأمر إلی ملك من الملائکة فخلق سبع سماوات وسبع أرضین فلمّا رأی أنّ الأشیاء قد انقادت له قال: مَن مثلي؟ تا آخر[4].

پس باید دانسته شود ظاهرش دلیل تفویض است که مفوّضه طائفه‌ای از غُلات‌اند، زعم و اعتقادشان آن که: خداوند قادر غنی (عزّ و علا اسمه الشریف) تفویض فرموده است امور خلقت و رزق را به حضرت محمّد و آل محمّد صلی الله علیه و آله و به ملائکه علیهم السلام. و این باطل و فاسد است قطعاً و خلاف ضرورت دین و اخبار متواتره و آیات متکاثره است.

بعضی از اکابر فقهاء فرموده که: این حدیث دلالت بر تفویض دارد که خلقت سماوات و ارضین است و دلالت بر تفویض باطل که تفویض همهٔ امور خلقت و رزق باشد، ندارد؛ که ما تفویض عام را باطل می‌دانیم، نه تفویض خاصّ [را] و باید دانست این خوب حمل و تأویل نیست، اعتقاد به این حمل ندارم، بلکه درست نیست. این تفویض خاصّ، مثل تفویض عام صحیح نیست، باطل است.

---

۱. آل عمران (۳): ٦.

۲. غافر (٤٠): ٦٤؛ تغابن (٦٤): ۳.

۳. المؤمنون (۲۳): ١٤.

٤. سه صفحه پیش از این گذشت.

وثانیاً: عرض می‌کنم: این حدیث ظاهرش دلالت دارد بر صدور معصیت و حرام از ملائکه و ورود عذاب نار بر ایشان، و این خلاف ضروری مذهب امامیه است که همهٔ علماء امامیّه، همه انبیاء و اوصیاء و ملائکه علیهم السلام [را] معصوم می‌دانند از وقوع و صدور معصیت. علاوه بر ضرورت مذهب، تواتر اخبار داریم بر عصمت انبیاء و اوصیاء و ملائکه. چگونه عُجب می‌کنند تا نویره از نار خود گیرد عذاب ناری بر او واقع شود؛ پس از این راه نیز نمی‌توان به ظاهر حدیث اعتقاد کرد. اگر تأویل در این حدیث توانیم نماییم، بسیار خوب، وإلّا عرض می‌کنم حدیث صحیح است، باید طرح کرد و بر پشت دیوار باید گذاشت.

عرض می‌کنم که: به اهل احاطه و استقصاء مخفی [و] پوشیده نماناد، در احادیث کثیره، آیهٔ[1] خلقت سماوات و ارضین در ظرف مدّت شش روز ـ که ابتدا یوم یکشنبه و اختتام یوم الجمعه [است] ـ اهل عصمت علیهم السلام می‌فرمایند که: «خداوند عالم دو روز خلق فرمود اجزاء و اسباب وآلات و ادوات سماوات را و دو روز خلق فرمود اجزاء و آلات و اسباب و ادوات زمینها را، و دو روز دیگر جمع و تکمیل فرمود سماوات و ارضین را»[2] ـ و در جمع می‌توان گفت که تفویض جمع اجزاء و تألیف آلات و ادوات را به این مَلَک فرموده باشد، و قرینه این[که] در حدیث فرمود: «فلمّا رأى أنّ الأشياء قد انقادت له قال: مَن مثلي؟». پس از راه جمع و تألیف اجزاء و اسباب و آلات و ادوات، نسبتِ خلقت سماوات و ارضین را معصوم علیه السلام به این مَلَک داد.

و می‌گوییم مطلق عُجْب حرام نیست. پس این از راه مکروه بودن عُجب بر او، آتش را خداوند قهّار حکم فرمود تا آن که مقارب این مَلَک شد از جهت تخویف ترک أولی و صدور مکروه از او.

به عبارت واضحه: چون ترک اولی کرد، مرتکب مکروه شد، حکم فرمود به آتش نزدیک [و] مقارب او شد، نه آن که سوزاندش؛ «حتّى وصلت إلى نفسه لمّا دخله العُجْب» أي قربت إليه که خداوند قهّار از راه ترک أولی امر فرمود به نُویره تا نزدیک [و] مقارب

---

۱. الأعراف (۷): ٥٤: ﴿إنّ ربّكم الله الذي خَلَقَ السموات والأرض في ستّة أيّام﴾.

۲. رک: مجمع البیان، ج ٤، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨، و ج ۹، ص ٥ ؛ نور الثقلین، ج ٤، ص ٥٣۹ ؛ روض الجنان، ج ۸، ص ۲۱۸، ذیل آیه ٥٤ سورهٔ اعراف و آیه ۹ ـ ۱۰ سورهٔ فصّلت.

مَلَک شد جهت تخویف مر مَلَک را بر صدور مکروه. زاید بر این توجیه و تأویل، مخرج از ایجاز است. همین قدر در این مقام کافی است.

وامّا حدیث سیم[۱]: پس باید دانسته شود که سعادت و شقاوت عبارت‌اند از اکتساب فضائل و قبایح، به اینکه بعد از تیقّن و جزم به معارف حقّهٔ اصول دینیّه و مذهبیّه اتیان و امتثال نماید به فرایض معظمه، و اجتناب کند از معاصی کبیرهٔ موبقه و یا ترک واجبات مؤکّده و ارتکاب محرّمات غلیظه. محلّ سعادت و شقاوت، دنیا است که دار تکالیف و مشقّت و مکان ابتلاء و محنت است، نه شکم مادر و نه روز اَلَسْت که شکم مادر نمی‌تواند محلّ اکتساب فضائل و قبائح شود قطعاً، به بداهت عقل و غیره، قطع نظر از اینکه شرایط تکلیف و خود تکلیف نبوده در بطن اُمّ، تا تحریر دلیل نماییم.

پس مراد از بطن اُمّ همین دنیا است و کنایه از این دار تکالیف است. اگر مادر حقیقی در زمان قلیل در بطن حفظ می‌کند و بعد از وضع در بغل حضانت می‌نماید و یک لون شیر می‌دهد، این مادرِ کنایه در زمان کثیر در بغل دارد و هزار لون شیر و مطعومات و مشروبات می‌دهد و در شکم حفظ می‌کند.

باری باید بطن اُمّ را کنایه از دنیا گرفت و یا کنایه از علم خداوند متعالی الشأن گرفت به اینکه خداوند عالِم است که فلان به سوء اختیارش در دار تکالیف شقی می‌شود و فلان به حُسن اختیارش سعید می‌شود.

معلوم شد که سعادت و شقاوت بسته به اختیار مکلَّف است و تحصیل هر دو در دنیا که دار تکالیف است خواهد بود، نه آنکه ـ العیاذ بالله ـ سعادت [و] شقاوت مجعول از حضرت اقدس باری (عزّ وجلّ)اند؛ که در مذهب امامیّهٔ عدلیّه ممتنع و محال است مجعول باشد از جانب خداوند، که جبر محض خواهد بود که امتناع کونهما مجعولَیْن مِنْ قِبَل الله (عزّ وعلا اسمه الشریف) از ضروری مذهب امامیّه عدلیّه است.

علاوه بر اینکه عقل مستقلّ است در امتناع و استحاله در صورت کون الله (عزّ وجلّ) جاعلاً، عقل حکم صریح دارد به امتناع عتاب و عذاب و محال بودن خود تکلیف، و نفس

---

۱. منظور حدیث «السعید سعیدٌ في بطن أُمّه، والشقي شقيٌّ في بطن أُمّه» است، که در ص ۱۹ گذشت.

جبر خواهد [بود] (تعالی الله عن ذلک عُلُوّاً کبیراً).

به نحوی که من در حدیث بیان کردم، حدیث دلالت ندارد بودن سعادت و شقاوت مجعولَیْن مِن قِبَلِ الربّ، و اگر ظهور داشته، لابدّیم حمل وتأویل نماییم بنحو ما ذکرناه و غیره که احادیث ظاهره در جبر و تفویض نمی‌تواند معارضهٔ مکافئهٔ با أدلّهٔ قطعیّهٔ عقلیّه و نقلیهٔ متواتره و ضرورت نماید. «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین»[1] به این [معنا است] که خالق منّان (عزّوجلّ) خلق اسباب و قدرت و عقل و عُمر و اختیار و رفع موانع فرموده با تبیین محبوبیّت فعل الأشیاء المکلّف بها ومبغوضیّتها، إیجاداً وترکاً.

از جمله مؤیّدات و مؤکّدات ما:

آیا ملاحظه نمی‌کنی اشخاصی را [که] به مجاهدت نفس در طاعات و اعمال صالحه و قضاء ما فات و ندامت وتوبه می‌رسند به مراتب عالیهٔ سعادت بعد از انهماک و ایلاع ایشان در معاصی کبیرهٔ موبقهٔ موصلهٔ إلی أعلی درجات الشقاوة و بالعکس، که بدیهی است ملحوظ [و] مرئی اگر ـ العیاذ بالله ـ مجعولین می‌شدند، تغلیب و تقلیب می‌شد. پس هر خبری ورود یابد [و] مشعر به تفویض باشد و یا به جبر، اوّلاً به قدر امکان [باید] فکر در تأویل کرد، و اگر جمع و تأویل ممکن نباشد باید ردّ و طرحش ساخت، چون تفویض و جبر در مذهب عدل ما عقلاً و نقلاً متواتراً باطل ممتنع است، خلاف ضرورت است، اعتقادِ مستلزم کفر و ارتداد خواهد بود. از این راه است [که] علماء مذهبِ حقّ، حکم صریح فرموده‌اند که مفوّضه جمعی از غلات‌اند، کافرند [و] نجس، حَشْرشان با اهل اسلام و ایمان نخواهد شد که می‌گویند ـ العیاذ بالله ـ خداوند متعالی الشأن بعد از ایجاد حضرت محمّد و آل محمّدﷺ همهٔ امور خلقت و رزق و حیات و ممات را تفویض کرد به جناب محمّد و آل محمّدﷺ که ایشان بإذن الله و ترخیصه خلق کردند همهٔ سماوات و ارضین را و همهٔ امور رزق و غیره با ایشان بوده و هست (خذلهم الله) که ائمّهٔ اثنی عشر را علل اربع دانسته و اعتقاد دارند از راه گریز از لفظ خالق، گفته‌اند علل اربع‌اند و علّت فاعلی، همان خالق فاعل است. این گریز نافع مثمر نیست. این خلاف ضرورت دین و مذهب و منافی آیات

---

۱. الکافي، ج ۱، ص ۱۶۰، باب الجبر والقدر والأمر بین الأمرین، ح ۱۳.

متظافره و اخبار متواتره است. حتّی علّت غائیّه هم نیستند که علّت غائیّهٔ خلق اِنس و جانّ. عبادت پروردگار عالَم [است] که در فرقان مجید می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] که عبادت خود را علّت غائیّه قرار فرمود، حتّی بعضی از فاترالاعتقاد و الفکر در مقام مباحثه در علّت فاعلی و مادی و صوری می‌توانید خدشه کنید، ولی بودن جناب محمّد وآل محمّد صلی الله علیه و آله علّت غائی، خدشه وتأمّل ندارید، مسلّمی شما است. حاشا و کلّا! حدیث «لولاك لَما خَلَقْتُ الأفلاكَ»[2] دلیل بر علّت غائیّه نیست. غایة ما یتخیّل سببیّت را مشعر است، می‌رساند که سبب علّت نیست و علّت سبب نیست و اعتقاد وحدتِ علّت و سبب، ناشی از عدم معرفت و عدم استقصاء است.

مقالهٔ تفویض رزق و تقسیم رزق و حیات و ممات از این قبیل است، همه مخالف ضرورت عقل و نقل قطعی متواتر است، از احکام ضروریّهٔ دین و مذهب خارج است. نباید اعتناء به این جعلیّات نمود که تمام باطل جعلی است.

و همچنین نباید اعتناء به این مقاله کرد که برای الله تعالی دو علم است: یکی قدیم، عین ذات و دیگری: حادث، که از جمله قطعیّات ضروریّهٔ دینیّه و مذهبیّهٔ عدلیّه، وحدت علم خداوند است که علم جناب باری، عین ذات اقدس است، وحدت حقیقی دارد، مثل ذات که علمش به معلوم قبل الإیجاد و بعد الإیجاد و حال الإیجاد سیّان است که علم باری زمانی حصولی نیست، حضوری است. ماضویّت و حالیّت و استقبالیّت سیّان برابر است. لم یزل عالماً بالمعلوم قبل الإیجاد کعلمه بالمعلوم بعد الإیجاد.

پس اثبات تعدّد علم باری از دو راه باطل است. کفر یکی آنکه حدوث علم باری تعالی خلاف ضرورت دین و مذهب است، و ثانی مستلزم بداء است و بداء بر حکیم محال است. کفر بداء عبارت است از ظهور شیء بعد الخفاء و حصول العلم بعد الجهل؛ چون مدّعی تعدّد علم می‌گوید: معلوم قبل الإیجاد، وجود و حصول نداشت تا متعلّق علم شود، بعد الإیجاد متعلّق علم شد، به اینکه معلوم قبل الوجود، حاضر مکشوف نبود؛ پس علم به معلوم قبل الوجود نبود، بعد الإیجاد کشف و حضور به هم رساند، متعلّق علم شد؛ پس لازم آمد که

---

۱. الذاریات (۵۱): ۵۶.

۲. مناقب آل أبي طالب، ج ۱، ص ۲۱۷؛ کشف الخفاء ومزیل الإلباس، ج ۲، ص ۲۱۴، ح ۲۱۲۳.

علم باری در این معلوم بعد الوجود حادث باشد. از این جهت است [که] گفته: برای خداوند دو علم است: یکی قدیم و ثانی حادث.

در جواب می‌گوییم: این عین بداء است و بداء محال و ممتنع. بداء عبارت است از حصول علم بعد الجهل و الظهور بعد الخفاء. پس این ادّعای حدوث علم باری تعالی از دو راه محال و کفر [است].

وادینا واعجبا! در باب تعدّد علم باری (عزّ و علا اسمه الشریف) احتجاج کرده‌اند به احادیثی که در اصول کافی است که می‌فرمایند: برای خداوند دو علم است: یکی مخزون است و دومی ما عَلَّمَه ملائکتَه و رُسُلَه[1]، و برای خداوند متعالی الشأن دو علم است: یکی محتوم و ثانی موقوفِ مشروط[2]. و برای خداوند حکیم دو علم است: یکی محفوظ و ثانی محو و اثبات، که ملتفت نشده که این تعدّد و تقسیم، در معلومات است، نه در علم. حکیم منّان بصیرت و فهم دهد، دعوی در علم است، شواهد را که در معلومات است برای خود دلایل در علم ذکر می‌کند.

ما نزاع در معلومات نداریم. همهٔ معلومات مخلوقات، حوادث متعدّدند که علم خداوند وحدت دارد. تعدّد و حدوث محالِ ممتنع [و] موجب کفر و ارتداد است.

و در باب معاد جسمانی که از اصول دین است ـ که اصول دین سه تا است: اوّل توحید باری تعالی. دوم نبوّت و سیم معاد جسمانی است، که عدل و امامت از اصول مذهب خواهد بود ـ لازم است تبیین مراد، که معاد جسمانی از اصول ضروریّهٔ دینیّه است، که خلاف اعتقاد معاد جسمانی، موجب کفر و خلود در جهنّم است چه معنی دارد؟

و فرقهٔ ناجیه و فقهاء امامیّه (عطّر الله مضاجِعَهم) در این معاد جسمانی [که] ضرورت دین و مذهب است، چه بیان دارند؟

و تعلّق ارواح انسان بعد از مفارقت از ابدان عنصریه، در نشأت برزخ به قالب مثالی و جسد مشابهی می‌شود و تنعّم و تلذّذ یا تألّم و تأثّر دارند، در ظرف مدّت برزخ. آیا این قالب مثالی در توی این بدن است یا خارج از بدن که قادر حکیم خلق جدید فرموده، و در

---

١. الکافي، ج ١، ص ١٤٧، باب البداء، ح ٦ و ٨.

٢. الکافي، ج ١، ص ١٤٧، باب البداء، ح ٤.

نشأت قیامت کبری و آخرت تعلّق ارواح به چه خواهد بود؟ به ابدان اوّلیّه که در نشأت دنیا بوده، به اینکه مبدع، اجزاء متشتّتهٔ متفرّقه را که خاک و هوا و آب شده، جمع می‌فرمایند. ارواح به این ابدان عود می‌کند به اذن و امر مبدع ویا از کَتْم عدم ایجاد می‌فرمایند، مثل انشاء و ایجاد مرّهٔ اُولی.

پس تیقّظ و تحفّظ و آگاهی داشته ـ به عرض و بیان مَنِ ضعیف قلیل الاستقصاء ـ که حضرت قادر عالِم، وقت اراده به اماتت انسان، قبض روحش می‌فرماید و روحش را داخل می‌فرماید به قالب مثالی که جسد جسم لطیف است شبیه است به این قالب دنیا، هر کس او را ببیند، خواهد گفت: فلان‌بن فلان است، در نشأت برزخ، در مدّت برزخ، در این جسد مثالی است. أکل و شرب و سایر تنعّمات و تلذّذات دارند در بهشت دنیوی، و تألّم و عذاب و تأثّر دارند در جهنّم دنیوی.

و مراد از یوم در آیهٔ مبارکهٔ ﴿أصحاب اَلجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَأَحْسَنُ مَقِيلاً﴾[1] یَوم موت است که اکل [و] شرب و قیلوله در یوم مرگ در بهشت است، به بیان اهل عصمت علیهم‌السلام در احادیث بسیار، وظاهر از احادیث متواتره و اجماع علماء و فقهاء که بـه حـدّ ضـرورت رسیده [این است] که ارواح بعد از مفارقت از ابدان داخل می‌شوند به قالب و جسد مثالی که خارج از بدن است: خلق جدید علی‌حده.

از جمله احادیث متواتره حدیث یونس‌بن ظبیان است از جـناب صـادق اهـل بـیت عصمت علیهم‌السلام قال لیونس: «ما یقول الناس في أرواح المؤمنین؟» فقال یونس: یقولون: تکون في حواصل طیورٍ خُضر في قنادیل تحت العرش. فقال علیه‌السلام:

سبحان الله! المؤمن أکرمُ علی الله من ذلك أن یجعل روحه في حوصلة طائرٍ أخضر. یا یونس، المؤمن إذا قبضه الله تعالی صیّر روحه في قالبٍ کقالبه في الدنیا، فیأکلون و یشربون، فإذا قَدِم علیهم القادم عرفوه بتلك الصورةِ التی کانت في الدنیا[2].

أعني: حضرت صادق علیه‌السلام از من پرسید که سنّیان چه می‌گویند در باب ارواح مؤمنان و حقیقت حال آنها بعد از مفارقت از ابدان عنصریّه؟ گفتم: می‌گویند: در حوصله‌های مرغان

---

۱. فرقان (۲۵): ۲٤.

۲. الکافي، ج ۳، ص ۲٤٥، باب آخر في أرواح المؤمنین، ح ٦؛ تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ٤٦٦، ح ۱۷۱.

سبزند، در میان قندیل‌هایی که در زیر عرش آویخته است. حضرت فرمود:

یاد می‌کنم به پاکی از جمیع نقایص، خدای را! که به درستی که مؤمن در نزد خداوند، بزرگ و عزیزتر است که روح او را در چینه‌دان مرغ سبز جای دهد. ای یونس! [چون] مؤمن را قبض روحش کرد، حضرت عزّت، روح او را جای دهد در قالبی مثل قالب دنیا، شبیه به آن، پس اکل می‌کنند و شرب کنند در آن قالبها، پس در وقتی که وارد شود برایشان روح مؤمنی در قالب مثالی، او را می‌شناسند بر آن صورت [که] بوده.

و مثل این حدیث، حدیث أبی ولّاد الحنّاط عن أبي عبدالله علیه السلام [است]. قال: قلتُ له: جعلت فداك! يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طيورٍ خُضْر حول العرش؟ فقال: «لا، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير ولكن في أبدانٍ كأبدانهم»[1].

أعني: لکن جا می‌دهند ارواح مؤمنان را در بدنها مانند این بدنهای دنیا.

و در حدیث ابی بصیر از جناب صادق علیه السلام گفت: عرض کردم به خدمت حضرت صادق علیه السلام که: احادیث به ما رسیده است که ارواح مؤمنین [را] در حوصله‌های مرغان سبز جای می‌دهند و داخل چینه‌دان مرغان سبز می‌کنند و در بهشت می‌چرند و مأوای ایشان در قنادیل زیر عرش است. حضرت فرمود که:

نه چنین است. اگر در حوصلهٔ مرغ باشند، در قنادیل نخواهند بود، بلکه در بدنهای مثالی‌اند و در روضه‌های بهشت مأوی دارند، در قالبهای مثالی شبیه قالب دنیا داخل سازند، نه به حواصل[2].

خلاصه در احادیث متواتره که خاصّه شیعهٔ امامیّه و عامّه روایت کرده‌اند از ارباب عصمت و اهل طهارت (علیهم الصلاة والسلام) همه وضوح و ظهور دارد که وقت قبض روح مؤمن یا کافر، روح را داخل و جا می‌دهد به قالب مثالی و جسد شبیه به جسد دنیا که غیر اوست، ولی شباهت تام دارد در نشأت برزخ در این قالب مثالی. از روز موت در حجرات وروضه‌های بهشت همه انواع تنعّمات و کافّهٔ اقسام تلذّذات روحانیّه و جسمانیّه از عبادات و أدعیه و مباحثه و مذاکرهٔ علوم که نشأت ترقّی ایشان است، از اکل و شرب و

---

۱. الكافي، ج ۳، ص ۲٤٤، باب آخر في أرواح المؤمنين، ح ۱.

۲. الكافي، ج ۳، ص ۲٤٥، باب آخر في أرواح المؤمنين، ح ۷.

لبس ملبوسات نفایس و غیرها که به احصاء تحریر نمی‌آید، از جملهٔ ادعیه و مسؤولات مؤمنان در جنّت [این است که] عرض می‌کنند: «رَبّنا أقِمْ لنا الساعَةَ، وأنجِزْ لَنا ما وَعَدْتَنا، وألْحِقْ آخِرَنا بِأوّلِنا»[1]. سؤال و خواهش از حضرت عزّت حکیم می‌کنند ظهور جناب امام عصر (علیه وآبائه الکرام أفضل الصلاة والسلام) [را تا] که در رکاب آن جناب جهاد و انتقام از کفره و منافقین نمایند تا مزایای تقرّب به هم رسانند و برای باقی‌ماندگانِ خود سؤال از غفور رحیمْ دخول بهشت می‌کنند.

در آیهٔ مبارکه می‌فرماید: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2] یعنی ای پیغمبر رحمةٌ للعالمین، مپندار آنان را [که] به خلوص نیّت کشته شده‌اند در راه خدا، که ایشان مردگانند، بلکه ایشان زندگانند، نزد پروردگار خود روزی داده می‌شوند، در حالتی که شادمان و فرحناک‌اند به آن‌چه عطا فرموده است از فضل خویش، و شادمان می‌شوند به بشارت به آنان که هنوز در نرسیده‌اند به ایشان، از پس ایشان و امید دارند که بدیشان رسند و در کرامات با ایشان شریک شوند. یا سبب شادمانی مؤمنان در بهشت جهتِ اَخلاف این باشد که کرامات و التفاتات ملحوظه برای اهل ایمان [که] از راه اختیار ایمان است، برایشان نیز خواهد رسید، شادمان می‌شوند، یقین می‌کنند که هیچ ترسی برایشان نیست از آن‌چه از پس ایشان خواهد آمد و نخواهد بود که اندوهناک شوند بر مفارقت دنیا و آن‌چه در آن گذاردند.

در شأن آیهٔ مبارکه علماء اعاظم تحریر داده وروایت کرده‌اند[3] که پدر جابر انصاری (أعلی الله مقامهما) بعد از شهادت و دخول بهشت و ملاحظهٔ همهٔ کرامات وتفضّلات سؤال کرد از حضرت سبحانی که: مرا باز به دنیا فرست تا دوباره شربت شهادت بِچشَم. فرمان سبحانی رسید که: حکم ازلی بر این وجه رفته که آمدگان از رجوع و ایاب ممنوع باشند. عرض کرد: بار خدایا، از سعادت حال و نعمت بی‌زوال که به ما داده‌ای، یاران مرا خبر کن.

---

۱. الکافي، ج ۳، ص ۲٤٤، باب آخر في أرواح المؤمنین، ح ٤.

۲. آل عمران (۳): ۱٦۹ ـ ۱۷۰.

۳. الدرّ المنثور، ج ۲، ص ۳۷۱ ـ ۳۷۲، ذیل آیهٔ ۱٦۹ از سورهٔ آل عمران (۳).

خداوندِ فیّاضِ رحیمِ عطوفِ ودودِ لطیف این آیه[۱] را نازل فرمود.

و بر این احوالند مؤمنان در مدّت برزخ تا قیام قیامت کبری. همین که نشأت قیامت و آخرت شد، ارواح را از قالبهای مثالیّه و اجساد و اجسام لطیفهٔ مشابهیّه اخراج می‌فرماید، به ابدان اصلیه که در نشأت دنیا بود، داخل می‌فرماید به اینکه اجزاء متشتّتهٔ اصلیه را که متفرّق شده‌اند و از هم پاشیده، جمع می‌فرماید و به هم ترکیب می‌دهد. حکم به دخول می‌رسد، داخل می‌شوند. هم‌چنان‌که در دنیا بودند، جلوه‌گر خواهند شد تا عذر کافران و منافقان مقطوع شود که به وفق آیات و احادیث متواتره که اعضا و جوارح و زمین و انبیاء و رسل و ملائکه علیهم‌السلام شهادت می‌دهند در قیامت: من کردم و این عضو کرد، که مضمون این احادیث متواترهٔ ثانویه آنکه: ارواح را از اجساد مثالیّه اخراج کرده، ادخال به ابدان اصلیّه که در دنیا بوده، می‌فرماید تا متعلّق شهادت شوند و هم عذر کافران برداشته شود که استعذار نکنند از راه غیریّت این عضو و جسد من نکرده.

از این احادیث متواتره نیز معلوم شد که قالب مثالی، خارج از بدن اصلی است که از توی بدن اصلی نیست. پس قول به اینکه جسد مثالی از توی این بدن است، داخل است، خارج از بدن نیست، خلاف این احادیث متواتره هم شده، که اعتقاد به اینکه قالب مثالی، خلق جدید نیست تا خارج از بدن باشد، داخل بدن بوده، از توی بدن بوده، مخالف دو صنف حدیث متواتر است، بلکه خلاف آیهٔ ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[۲] هم می‌باشد. آیهٔ شریفه دلالت دارد که قالب مثالی لبس و خلق جدید است.

اگر اکتفاء و اقتناع به آن‌چه ذکر رفت نکنی، مقالهٔ دیگر دارم، ذکر می‌کنم، تا معلوم شود همهٔ علماء اسلام چه شیعه و چه سنّی اتفاق و اجماع دارند بر اینکه روح بعد از مفارقت از بدنِ عنصری، تعلّق و دخول می‌یابد به بدن دیگر [که] مثل و مانند بدن عنصری باشد، و این را از ضروریّات دین اسلام دانسته‌اند. و آن این است که ایراد بر اهل اسلام وارد آورده‌اند، گفته‌اند که: اهل اسلام تناسخ را باطل می‌دانند و حکم صریح به کفر اصحاب تناسخ کرده، و این اعتقاد که روح انسانی بعد از مفارقت از بدن عنصری، تعلّق می‌گیرد [به بدن] دیگر که

---

۱. منظور آیهٔ ۱۶۹ ـ ۱۷۰ از سورهٔ آل عمران (۳) است.

۲. ق (۵۰): ۱۵.

او را قالب مثالی می‌دانند، عین تناسخ است؛ پس اهل اسلام قائل [به] تناسخ شده‌اند در این اعتقاد، و تناسخ عبارت است از تعلّق روح بعد از مفارقت از بدن اصلی، به بدن دیگر، و حال آنکه اسلامیان که این تعلّق را باطل و محال می‌دانند، قایل [به] تناسخ شده‌اند، در این اصل شرکت با اصحاب تناسخ به هم رسانده‌اند، ملتفت این نشده‌اند.

در جواب این ایراد و این توهّم، علماء اسلام زحمت کشیده، وجوهی در جواب، تحریر و تقریر داده‌اند که عرض خواهم کرد که هیچ یک از علماء ـ چه خاصّه و چه عامّه ـ نگفته‌اند که تعلّق روح انسانی بعد از مفارقت به بدن دیگر نشده، و نگفته‌اند قالب مثالی داخل و از توی این جسد است. پس تناسخ نیست؛ زیرا که در تناسخ تعدّد و غیریّت ضرورت است. در اینجا غیریّت نیست؛ که قالب مثالی در توی این بدن اصلی بوده، خارج نیست، تا تناسخ صادق آید.

پس اگر قولی و دلیلی در باب قالب مثالی می‌بود که قالب مثالی داخل این بدن بوده و از توی این بدن عنصری خارج شده، در جواب ذکر می‌کردند، چون قالب مثالی خارج و غیر نیست. پس تناسخ هم نیست؛ زیرا که تناسخ عبارت است از تعلّق روح به بدن دیگر بعد از مفارقت از بدن اصلی، و در اینجا بدن دیگر نیست که بدن مثالی خارج نیست، بلکه داخل است. پس تناسخ نمی‌باشد. این را هیچ‌کس در جواب نگفته، بلکه همه قالب مثالی را بدن دیگر دانسته، مسلّماً خارج از بدن گرفته‌اند، از راه دیگر تعرّض به دفع ایراد فرموده‌اند وإلّا در جواب می‌گفتند چون قالب مثالی بدن دیگر نیست، پس تناسخ نخواهد بود قطعاً.

پس معلوم شد که قالب مثالی جسد دیگر است، خارج از بدن عنصری، به دلالت اخبار متواتره، و آیهٔ مبارکه، و اجماع همهٔ اهل اسلام.

در جواب گفته‌اند و من عرض می‌کنم که ارباب تناسخ گفته‌اند: ارواح بعد از مفارقت از ابدان عنصریّه در عالم‌کوْن [و] فساد تعلّق می‌گیرد به ابدان عنصریّهٔ دیگر. اگر این بدن عنصریِ منقولٌ إلیه مثلاً سَبُع است، این جهنّم این روح می‌شود و اگر بدن مؤمن صالح است، جنّت او خواهد بود. علماء اسلام گفته‌اند این باطل و کفر است، از چند راه، اوّلاً: منکرِ معاد جسمانی است. وثانیاً: منکرِ جنّت و جهنّم است. و ثالثاً: انتقال روح از بدن عنصری به بدن

عنصری دیگر در این عالم کوْن و فساد، خلاف عقل است و مکذّب همهٔ مخبرین صادقین است. و اهل اسلام مطلق تعلّق را باطل ندانسته و گفته‌اند: تعلّق روح انسانی بعد از مفارقت بدن عنصری به قالب مثالی و جسد تنبیهی در عالم برزخ است در مدّت برزخ.

و فرق میان این دو تناسخ از زمین تا به آسمان است، از راه کثرتِ وضوح و رفع استبعاد، چون ملا صدرا[1]، وملا محسن فیض[2]، و شیخ أحمدﷺ قائل‌اند ظاهراً که جسد مثالی از توی این بدن عنصری است، خارج نیست.

نقل می‌کنم عبارت شیخ اعظم بهائیﷺ را که همهٔ اهل فنون مهارت و اطّلاع و احاطه و استقصاء او را متلقّی به قبول دارند، پس شیخ مرحوم در کتاب أربعین در شرح حدیث أبي بصیر قال:

سألتُ أبا عبدالله جعفر بن محمّد الصادقﷺ عن أرواح المؤمنین؟ فقال: «في الجنّة على صور أبدانهم لو رأیته لَقلت: فلان»[3].

می‌فرماید:

بیان ما لعلّه یحتاج إلى البیان في هذا الحدیث عن أرواح المؤمنین أي عمّا یؤول إلیه حالها بعد خراب أبدانها... في الجنّة الظرفیّة مجازیّة باعتبار الشبح الذي تعلّقت به الروح وإلّا فهي مجرّدة غیر مکانیة. على صور أبدانهم خبرُ ثانٍ للمبتداء المحذوف أو حال من المستکن في الظرف، والمراد أنّها عاکفة ومقیمة على تلك الصور، ویحتمل أن یکون «على» بمعنى «في» کما قالوه في قوله تعالى: ﴿ودَخَلَ المَدِینةَ عَلَى حِینِ غَفْلَةٍ﴾[4] ـ إلى أن قال: ـ

تنبیه: في هذا الحدیث دلالة على أمرین:

الأوّل: بقاء النفوس بعد خراب الأبدان، وإلیه ذهب أکثر العقلاء من الملّیین والفلاسفة ولم ینکره إلّا فرقة قلیلة، کالقائلین بأنّ النفس هي المزاج وأمثالهم ممّن لا یُعبأ بهم ولا بکلامهم. والشواهد العقلیّة والنقلیّة على ذلك کثیرة.

---

١. رک: المبدأ والمعاد، ص ٤٣٥ ـ ٥٨١.

٢. رک: أصول المعارف، ص ١٨٢ ـ ٢٠٢.

٣. تهذیب الأحکام، ج ١، ص ٤٦٦، ح ١٧٢.

٤. القصص (٢٨): ١٥.

الثاني: أنّها تتعلّق بعد مفارقة أبدانهم العنصريّة بأشباح مثاليّة تشابه تلك الأبدان وعليه الصوفيّة وحكماء الإشراق. والذي دلّت عليه الأخبار المنقولة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ تعلّق الأرواح بهذه الأشباح يكون في مدّة البرزخ فتتنعّم أو تتألّم بها إلى أن تقوم الساعة فتعود عند ذلك إلى أبدانها كما كانت عليه ـ إلى أن قال ـ:

وهم وتنبيه: وقد يتوهّم أنّ القول بتعلّق الأرواح بعد مفارقة أبدانها العنصريّة بأشباح أُخر، كما دلّت عليه تلك الأحاديث قول بالتناسخ.

وهذا توهّم سخيف؛ لأنّ التناسخ الذي أطبق المسلمون على بطلانه هو تعلّق الأرواح بعد خراب أجسامها بأجسام أُخر في هذا العالم، إمّا عنصريّة كما يزعمه بعضهم ويقسّمه إلى النسخ والمسخ والفسخ والرسخ، أو فلكيّة ابتداءً، أو بعد تردّدها في الأبدان العنصريّة على اختلاف آرائهم الواهية المفصّلة في محلّها. وأمّا القول بتعلّقها في عالم الآخر بأبدان مثاليّة مدّة البرزخ إلى أن تقوم قيامتها الكبرى فتعود إلى أبدانها الأوّليّة بإذن مبدعها، إمّا بجميع أجزائها المتشتّتة، أو بإيجادها مِن كَثْم العدم كما أنشاها أوّل مرّة فليس من التناسخ في شيء وإن سمّيته تناسخاً، فلا مشاحّة في التسمية إذا اختلف المسمّى، وليس إنكارنا على التناسخيّة وحكمنا بكفرهم بمجرّد قولهم بانتقال الروح من بدنٍ إلى آخر، فإنّ المعاد الجسماني كذلك عند أهل الإسلام، بل لقولهم بقِدَم النفوس وتردّدها في أجسام هذا العالم وإنكارهم المعاد الجسماني في النشأة الأُخرويّة.

قال الفخر الرازي في نهاية العقول: إنّ المسلمين يقولون بحدوث الأرواح وردّها إلى الأبدان لا في هذا العالَم، والتناسخيّة يقولون بِقِدَمها وردّها إليها في هذا العالَم، وينكرون الآخرة والجنّة والنار، وإنّما كفروا من أجل هذا الإنكار. انتهى كلامه ملخّصاً. فقد ظهر البون البعيد بين القولين، والله الهادي[1].

از فقرات متعدّدهٔ شیخ اجلّ اعظم ـ حتّی تصریح به اشباح أُخر فرموده، تعلّق الأرواح بعد مفارقة أبدانها العنصرية بأشباح أُخر كما دلّت عليه الأحاديث ـ يافتى اعتقاد قاطبهٔ اهل اسلام در نشأت برزخ، انتقال روح انسانى از بدن اصلى دنيوى عنصرى به بدن مثالى شبيه مانند بدن اوّلى ـ به حكم نقل قطعى متواتر از اصول دينيّه قطعيّه ايشان ـ است و خلاف اين،

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٤٩٩ ـ ٥٠٥، ذيل الحديث ٤٠.

خلاف احادیث متواتره و اصول قطعیّهٔ دین مبین است و آنکه مفهوم از قالب مثالی عقلاً و عرفاً و لغةً مغایرت و تعدّد و خارج است، با اغماض از احادیث قطعیّه؛ پس نباید اعتماد و اعتناء به مقالهٔ بعضی ـ که گفته‌اند وقت قبض روح انسانی، روح با جسدی که در توی این بدن عنصری بوده، خارج می‌شود که به لفظ یونانی «هُوَرقَلیا»[1] نام گذاشته، در نشأت برزخ اقامت و اعتکافش بر این جسد هُوَرقَلیائی است که داخل بدن عنصری بوده ـ کرد؛ [زیرا] أوّلاً: دلیل نقلی ندارد. و عقل هم در این باب ادراک ندارد. باید روح وقت مفارقت از بدن عنصری تعلّق و جا گیرد به قالب مثالی و آنکه حکم نماید که باید داخل بدن عنصری باشد یا خارج [کذا]. وثانیاً: خلاف احادیث متواتره است و از اصول خارج است.

و اگر کسی بگوید در عالم‌نشأت قیامت کبری حَشْر و نَشْر با همین جسد است، روح عود نمی‌کند به بدن دنیوی که در قبر مثلاً مانده، متفرّق [و] پاشیده شده، انکار معاد جسمانی ـ که از اصول دین ضروریّه است که ذکر شد ـ خواهد بود. و اگر بگوید در نشأت قیامت روح عود می‌کند به بدن اصلی دنیوی، قائل به معاد جسمانی شده.

و در اصطلاح ارباب تناسخیّه اگر روح انسانی انتقال یافت از بدن عنصری انسانی به بدن انسان دیگر در این عالم‌کَوْن و فساد «نسخ» است. و اگر به بدن حیوان از بهایم و سباع، «مسخ» است. و اگر انتقال یابد به قالب نباتات از ریاحین و اشجار، «فسخ» است. و اگر به قالب جمادات از احجار و زخارف، «رسخ» است.

و همچنین کفّار و منافقان در نشأت برزخ در ابدان مثالیّه معذّبند، به حکم آیات متظافره و اخبار متواتره و اجماع اهل اسلام ـ مِن غیر ضررِ خلاف ضرار بن عمرو مِن العامّة ـ و ضرورت مذهب عدلیّه، و در آیهٔ مبارکهٔ ﴿اَلنَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَ عَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُومُ اَلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ اَلْعَذَابِ﴾[2] و احادیث بسیار [وارد است که] دو وقت صبح و

---

١. هُوَرقلیائی: ظاهراً از کلمهٔ عبری «هبل قرینم» گرفته شده. «هبل» به معنی هوای گرم و تنفّس و بخار، و «قرینم» به معنی درخشش و شعاع است. و معنی این دو کلمه در هنگام ترکیب، تشعشع بخار است. نخستین کسی که پس از اسلام این کلمه را استعمال کرده تا آنجا که می‌دانیم، شیخ اشراق سهروردی است. (لغت‌نامه دهخدا، ج ١٤، ص ٢٠٨٥٥).

٢. غافر (٤٠): ٤٦.

شب داخل آتش می‌کنند و سایر اوقات عذاب دیگر چشند.

و در حدیث صحیح جناب امام محمّد باقر علیه السلام در جواب سؤال ضریس که سؤال کرد از حضرت علیه السلام که مردم می‌گویند که آب فرات از بهشت بیرون می‌آید، چگونه چنین باشد و حال آنکه از جانب مغرب می‌آید، و آبها از چشمه‌ها، رودخانه‌ها داخل او می‌شود؟ حضرت فرمود که:

حقّ سبحانه و تعالی بستانی آفریده است در مغرب و این آب از آنجا می‌آید و ارواح مؤمنان به آنجا می‌روند، هر شام و از میوه‌های آن می‌خورند و تنعّم می‌کنند و با یکدیگر ملاقات می‌نمایند و یکدیگر را آشنایی می‌دهند تا صبح و چون صبح می‌شود، در میان آسمان و زمین طیّارند و سیّارند و با یکدیگر ملاقات می‌کنند و یک‌دیگر را می‌شناسند و حقّ سبحانه و تعالی در مشرق آتشی آفریده است که مسکن ارواح کفّار است و خوردن ایشان از زقّوم است که خوراک اهل جهنّم است و آشامیدن ایشان از آب جوشان آنجا است در شبها و چون صبح طالع می‌شود، می‌روند به برهوت که وادی است در یمن که از آتشهای دنیا گرم‌تر است و در آنجا با هم ملاقات می‌نمایند و آشنایی می‌دهند و چون شب می‌شود باز به آتش می‌روند و حال ایشان چنین است تا روز قیامت.

پس گفتم: حال آن جماعت [که] اقرار به رسول خدا دارند و امام زمان خود را نمی‌شناسند و عداوت با اهل بیت ندارند از مستضعفین، حال ایشان چون است؟

حضرت فرمود:

.ایشان در قبرهای خود خواهند بود و ثواب و عقابی نخواهند داشت و امّا مستضعفانی که کارهای خوب کرده‌اند، نسیمی از بهشت دنیا به ایشان می‌رسد تا روز قیامت و بعد از آن کار ایشان با خداست. اگر می‌خواهد به استحقاق ایشان به جهنّم می‌فرستد، و اگر می‌خواهد تفضّلاً ایشان را به بهشت می‌برد. و همچنین است حال جمعی که عقل صحیحی ندارند و حال اولاد سنّیان که به حدّ بلوغ نرسیده باشند. و امّا سنّیانی که مستضعف نباشند، از قبر ایشان راهی به جهنّم دنیا [است] که از زبانهٔ آتش و دود او و جوشش حمیم آن به ایشان رسد تا قیامت و بعد از آن ایشان را به جهنّم برند و در آتش سوزند و ایشان را گویند که چرا متابعت امام زمان نکردید که حقّ سبحانه و

تعالی از جهت شما مقرّر کرده بود، و اطفال شیعیان، پس ایشان ملحق به پدران خود خواهند شد[1].

و در حدیث دیگر دیدم که اطفال کفّار و سنّیان در قیامت تکلیف دارند. اگر اطاعت کردند، داخل آتش که نامش «فلق» است می‌شوند. آتش بر ایشان بَرْد و سلام می‌شود، مثل آتش خلیل‌عليه‌السلام و بعد داخل بهشت می‌فرمایند، ذُکْران را غلام بچهٔ مؤمنان و نِسْوان را کنیز، وإلّا در جهنّم ملحق به آبای خودشان می‌شوند[2].

وهذا يكفي في المقام.

الحديث السابع للقول المختار في المسألة: ما رواه شيخنا الأعظم في التهذيب عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أباعبدالله‌عليه‌السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال:

لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، وإن رأيته من وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل[3].

پس پوشیده نماناد که سند حدیث ـ على الصحيح ـ صحیح است و [اگر] اغماض از صحّتش نماییم، موثّق کالصحیح است. حسین بن سعید عادل از جملهٔ اکابر محدّثین امامیّه است. صاحب تصانیف و کتب است. مشایخ و محدّثین ما از کتب و از خودش روایت دارند. کسی را در عدالت و جلالت وی نباید ارتیاب و تأمّل کرد.

و مشیخه و طریق صاحب تهذیب به حسین بن سعید صحیح است و فضالة بن أیّوب الأزدی عادل و مستقیم در دین، فاضل فقیه و از اهل اجماع است که اجماع دارند اصحاب أنّه ممّن أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عنهم و در این دو نفر ارتیاب و تأمّل نیست.

و کلام در أبان بن عثمان الأحمر البجلی است که فقیه از اهل اجماع است، إنّ العصابة

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٤٦، باب جنّة الدنيا، ح ١.
٢. التوحيد، ص ٣٩١؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٩١، ح ٧.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٣.

اجتمعت علی تصحیح ما یصحّ عنه. در کتب رجال[1] ذکر شده است که از اهل اجماع و فقه است و محدّثون شیعه که دأب و دَیْدَن ایشان این است که روایت نمی‌کنند مگر از عادل، روایت کثیره از او دارند، مثل فضاله، و محمّدبن أبي عُمیر، و صفوان‌بن یحیی و اضراب ایشان، و جمعی از فقهاء در کتب فقهیّه ذکر اخبار فرموده و آبان در اسانید این اخبار است. گفته‌اند: ابان مضرّ به صحّت سند نیست و ناووسیّه [بودن] وی ثابت نشده است.

علی سبیل الإیجاز عرض می‌کنم: بودن آبان از اهل اجماع و روایت فضاله و ابن‌ابی‌عُمیر و صفوان و نظائر ایشان از او، که روایت نمی‌کنند مگر از عادل، و تصحیح جماعت کثیره از محدّثین[2] و فقهاء امامیّه احادیث کثیره را که ابان مذکور در سند آنها است، فرموده‌اند: ابان ثقهٔ جلیل القدر، و اهل فقه و فضل، و اجماع است. و جارح او که علی بن حسن است، گفته است: ابان از ناووسیّه است، فطحی است. پس جرح جارح مقبول نیست، مردود است. کافی شافی [کذا] در عدالت بالمعنی الأخصّ که عادل امامی مستقیم در دین است. جرح جارح محلّ قبول نیست، از راه فساد مذهب جارح، و غیر او کسی نگفته که ناووسی است و این جرح را کشّی‌ﷺ[3] روایت می‌کند از محمّدبن مسعود از علیّ بن الحسن، و نجاشی مرحوم که أوثق علماء رجال است، روایت نمی‌کند از راه فاسد المذهب [بودنِ] جارح.

و اگر بگویی: عدم تعرّض نجاشی که اضبط علماء رجال است، نفی است و کشّی مثبت است، قول مثبت مقدّم است.

عرض می‌کنم: بلی، قول مثبت مقدّم است بر نافی، در صورت عدم اطّلاع، امّا در صورت اطّلاع به صحّت مذهب و عدم حجّیّت قول جارح از راه فساد مذهبش، [خیر] آیا ملاحظه نمی‌کنی مقالات سابقهٔ علماء، و قول بعضی از افاضل امامیه را که ابان از مشایخ ما

---

۱. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّي)، ص ۳۵۲، رقم ٦٦٠ وص ۳۷۵، رقم ۷۰۵؛ رجال النجاشي، ص ۱۳، رقم ۸؛ خلاصة الأقوال، ص ۲۱ ـ ۲۲، رقم ۳؛ نیز ر ک: قاموس الرجال، ج ۱، ص ۱۱۲ ـ ۱۲۰، الرقم ۲۳.

۲. منهم الصدوقﷺ في أمالي الصدوق، ص ۱۵، المجلس ۲.

۳. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّي)، ص ۳۵۲، رقم ٦٦٠.

است[۱]؟! و از اکابر امامیه حکایت شده که أبان معتقدٌ أنّ الأئمّة اثنا عشر.

پس نافیِ مطلع در صحّت مذهب و عدم اعتناء به جرح جارح معتضد بما ذکرناه و غیره قولش مقدّم خواهد بود بر قول مثبت که حجّت نباشد. و کسی [که] استقصاء کامل و تتبّع تامّ داشته باشد کثرت روایت اعاظم و ثقات افاخم [را] که دأب اکثرشان روایت از عدل امامی است، تأمّل نخواهد کرد در عدالت و اعتقاد ابان در أئمّهٔ اثنی عشر، بر فرض ناووسیّه [بودن] او عدالت به معنی اعمّ را دارد [و] همین‌قدر در حجّیّت حدیث کافی است که موثّق مثل صحیح خواهد بود. و ناووسیّه کسانی‌اند [که] قائلند به امامت، تا به جناب صادق علیه السلام. در امامت آن جناب واقفوننند و معتقدند به حیات آن جناب که حیّ است، نمی‌میرد تا ظاهر شود امر او، و جناب قائم مهدی علیه السلام را گفته‌اند که جناب صادق (علیه الصلاة والسلام) است.

وأمّا اسحاق بن عمّار به قرائن کثیره منها: روایة أبان بن عثمان عنه؛ پس او اسحاق بن عمّار بن حیّان است. و اسحاق بن عمّار بن حیّان، عادل امامی است[۲] که ابان روایت عدیده از این دارد در تهذیب و استبصار و غیرهما. و روایت از اسحاق بن عمّار بن موسی ابوالیقظان الساباطی ندارد و بعضی از اکابر فقهاء از راه اشتراک ابن عمّار در این مقام، میانهٔ ابن حیّان کوفی صیرفی و ابن موسی ساباطی که اوّلی صحیح المذهب امامی و ثانی عادل بد مذهب فطحی [است] و قرینه بر تمیز و تعیین چون نیست، فرموده‌اند این حدیث موثّق کالصحیح است. از جملهٔ این اکابر افاضل، فاضل مجلسی آخوند ملّا محمّدباقر (عطر الله مضجعه) فرموده است: چون ابن عمّار اشتراک دارد میان دو نفر، یکی عدل امامی و ثانی عدل غیر امامی و تعیین مشکل است، پس حدیث از این جهت موثّق مثل صحیح است[۳]. و جمعی از علماء[٤] رجال و فقه قائلند به وحدت این دو نفر که یکی‌اند، تغایر ندارند. این اشتباه بیّن که قرائن بر تغایر بسیار است و همچنین قرائن به اعتبار راوی و به اعتبار مرویّ

---

۱. أمالي الصدوق، ص ۱۵، المجلس ۲، ح ۲: «... جماعة من مشايخنا منهم أبان...».

۲. رجال النجاشي، ص ۷۱، رقم ۱٦۹.

۳. این سخن مولی محمّد تقی مجلسی رحمه الله در روضة المتّقین، ج ۱٤، ص ۵۱ است؛ و فرزندش مولی محمّدباقر رحمه الله در ملاذ الأخیار، ج ٦، ص ٤۸۲، ذیل حدیث ٦۵ فرموده است: «موثّق».

٤. منتهى المقال في أحوال الرجال، ج ۲، ص ۲٤ ـ ۲۸، رقم ۳۰۵.

عنه و غیرهما که ابن حیّان است، نه ساباطی، بسیار است که ذکر همه اِسهاب مملّ خواهد بود.

پس می‌گوییم: حدیث از این صحیح است و اغماض از این قرائن نماییم لا محالةَ موثّق کالصحیح است که ساباطی ثقهٔ فطحی است. صاحب کتاب کبیر «جیّد معتمد» دارد[1] که کتاب و روایاتش مقبول و معمول بها است.

و امّا متن حدیث پس دلالتش بر مدّعای ما واضح است که در نزد خصم مخالف، رؤیت هلال پیش از زوال و وقت زوال و بعد از زوال سیّان است، که دلیل لیلهٔ ماضیه نیست هر سه، و کاشف شهر جدید نمی‌دانند. وما رؤیت قبل از زوال را دلیل لیلهٔ ماضیه می‌دانیم و کاشف شهر جدید می‌شود [و] آن روز را از شهر نو می‌دانیم.

و مراد از وسط نهار که معصوم علیه السلام فرمود: «وإذا رأیته وسط النهار فأتمّ صومه إلی اللیل»[2] وسط عرفی است، اعنی جزء از نهاری که ملصق به زوال باشد، نه وسط حقیقی که آن فاصل بین النصفین والطرفین است که زمان مجمع الطرفین و فاصل بین النصفین متضمّن جزء بعد الزوال خواهد بود، که یافتی که رؤیت بعد از زوال، اعتبار و اعتناء به او در این مقام نیست و پیش یافتی وقت نیّت صوم تا زوال باقی است برای معذور، فرمود: پس اتمام کن صومت را تا به شب، چون دخول شهر رمضان معلوم الحق نبوده و نیّت صوم شب نکرده بود. فرمود معصوم علیه السلام: در وقتی که رؤیت هلال کردی در وسط نهار ـ که آخر وقت نیّت صوم است ـ نیّت بکن از شهر رمضان روزه را تا به شب، اعتداد و اعتناء به صحّت روزهٔ این روز داشته، که کافی است [و] مسقط تکلیف. و اگر نیّت صوم شعبان داشته صائم بود. فرمود: در وقتی که پیش از زوال رؤیت کردی، معلوم شد که شهر رمضان [است]، قصد صوم شهر رمضان بکن و اتمام کن، تا شب کافی خواهد بود.

و شیخ الطائفه بعد از ذکر این حدیث «یعني» دارد: فقال: یعني بقوله علیه السلام «فأتمّ صومه إلی اللیل» علی أنّه من شعبان دون أن ینوي أنّه من رمضان[3].

---

۱. منهج المقال في تحقیق أحوال الرجال، ص ۲۴۲.

۲. تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۷۸، ح ۴۹۳.

۳. تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۷۸، ذیل حدیث ۴۹۳.

این حمل از سر کار شیخ (أعلی الله مقامه) علاوه بر آنکه ارتکاب خلاف ظاهر بدون قرینه است، بعید است و الفاظ مبارکهٔ صادرهٔ از معصوم‌علیه‌السلام مانع این حمل است به اینکه لفظ «فأتمّ صومه إلی اللیل» امر است. امر حقیقت در وجوب، و حملش بر استحباب و صوم شعبان مجاز است، قرینهٔ صارفه می‌خواهد و حال آنکه نیست.

و ثانیاً: ارتباط و مناسبت بین الشرط و الجزاء در «إذا» الشرطیّة مقتضی وجوب صوم مِن شهر رمضان است و حمل صوم در حدیث به صوم از شهر شعبان منافی ارتباط مذکور است. پس بنا بر حمل شیخ رئیس، قول امام‌علیه‌السلام: «وإذا رأیته وسط النهار فأتمّ صومه» خالی از فائده خواهد بود و این محال [است]. پس حمل شیخ درست نخواهد بود.

و ثالثاً: سوقِ حدیث دلیلِ بودن صوم مأمور به همان صوم منهی عنه است در صدر حدیث که فرمود: «لا تصمه إلّا أن تراه». پر واضح است مراد امام‌علیه‌السلام در نهی آن صوم به قصد شهر رمضان قبل العلم والرؤیة بوده، پس بعد از رؤیت و علم به هلال، همان صوم واجب مأمور به می‌شود.

اسحاق بن عمّار سؤال کرد از جناب مولی الکلّ امام جعفر صادق‌علیه‌السلام: امروز بیست [و] نهم شعبان است، در آسمان علّت از قبیل غَیْم و قتام که ابر و غبار باشند هست. شب از راه وجود علّت در سماء، فردا یوم الشّک است، هلال شهر رمضان دیده نمی‌شود. اگر سی کم باشد، روزه بگیریم یا نه؟ فرمود در جواب: روزه مگیر به قصد شهر رمضان، مگر آنکه ماه را ببینی. پس اگر شهادت بدهند اهل بلد دیگر که اُفقش متقارب اُفق بلد تو باشد، پس قضا کن، و در وقتی که تو دیدی هلال را در وسط نهار پیش از زوال، پس تمام بکن روزهٔ آن روز را تا شب.

پس آن صوم منهی عنه پیش از رؤیت و علم به او، بعد از رؤیت واجب است. حکم به اتمام فرمود.

و همین هفت از احادیث که ظاهر و صریح‌اند در مدّعیٰ و اسانید اکثر آنها صحیح، و بعضی موثّق کالصحیح، و مرسلِ رئیس المحدّثین در فقیه مثل مسندش حجّت است؛ بس است ما را در این قول مفصّل مختار.

و احادیث قول دوم تکافؤ ندارد با احادیث ما معارضه کنند، نه در کثرت که احادیث ما

قریب به تواتر است. اگر احادیث رؤیت را [که] مطلقه وارد شده است، ضمّ کنیم به این احادیث، قطعاً متواتر خواهند بود. و همچنین دلالت که دلالت احادیث ما صراحت دارند و یا ظهور، و دلالت احادیث قول دوم، تهافت و ضعف و تشابه دارند، بلکه بعد از تأمّل بعضی دلالت دارند بر قول ما و همچنین سنداً که اسانید احادیث ما اکثرشان صحیح و بعضی آنها موثّق[اند] که موثّق هم حجّت است به حکم آیه و غیرها و مرسل صدوق، یافتی مثل مسند است، بلکه در نزد جمعی مرسل فقیه ترجیح دارد بر مسند، و اسانید احادیث قول دوم ضعف و جهالت دارند.

اگر بگویی: ضعف اسانید احادیث قول دوم انجبار دارد به اجماع و شهرت، در جواب خواهم گفت: اوّلاً ما هم اجماع و شهرت داریم، و ثانیاً اجماع و شهرت قول دوم اسباب وهن بسیار دارند، و اسباب قوّت و ترجیح ما بر اجماعِ قول دوم بسیار است. عرض خواهد شد بعد از نقل احادیث قول دوم. پس منتظر باش.

و قائلون به قول دوم ـ که رؤیت پیش از زوال اعتبار ندارد، اعنی دلیل برای لیلهٔ ماضیه نمی‌شود، مثل رؤیت بعد از زوال است، دلیل لیلهٔ قابله خواهد بود ـ احتجاج فرموده‌اند به وجوهی:

الأوّل: الأصل و آن عبارت است از استصحابِ حالتِ سابقه که پیش از رؤیت هلال پیش از زوال صوم واجب بر او بود قطعاً، و بعد از رؤیت شک داریم از راه تعارض اخبار و امارات در اعتبار و عدم اعتبار در صورت شک، وجوب سابق را مستصحب می‌داریم.

الثاني: الآية المباركة: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1] وكذا الآية الأُخرى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾[2].

الثالث: الأخبار الكثيرة الدالّة على المنع من الصوم والإفطار بالرأي والتظنّي والشكّ. فرمودند: در صوم و افطار عمل به رأی و مظنّه و شک نکنید. در صورت خفا اتمام کنید شهر اوّل را سی روز[3].

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۷.

۲. البقرة (۲): ۱۸۵.

۳. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ۱۵٦ و ۱۵۸، ح ۵ و ۱۳.

علّامه (عطّر الله مضجعه) این سه وجوه را در منتهی[١] ذکر نکرد از راه عدم دلالت آنها بر مدّعیٰ و این قول را اختیار فرمود [و] ادّعای شهرت کرد [و] گفت: این مذهب اکثر علماء ماست مگر شاذّ از علماء ما، که من معرفت به حال او ندارم، احتجاج فرمود برای این قول، از طریق جمهور [به] روایت أبی وائل شقیق ابن سلمه [که] گفت: رسید کتابت عمر، و ما در خانقین بودیم:

أنّ الأهلّة بعضها أكثر من بعض، فإذا رأيتم الهلال في أوّل النّهار، فلا تفطروا حتّى تُمْسُوا إلّا أن يشهد رجلان مسلمان أنّهما أهلّاه بالأمس عَشِيّةً[٢].

دلالتش بر مدّعیٰ صریح [است] که مکاتبه [کرد:] در وقتی که دیدید هلال را در اوّل نهار، پس افطار نکنید.

و از طریق خاصّه: ما رواه الشيخ في التهذيب عن عليّ بن حاتم، عن محمّد بن جعفر، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى قال: كتبت إليه عليه السلام:

جُعلت فداك ربما غُمّ علينا هلال شهر رمضان، فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، و ربما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ و كيف تأمر في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل؛ لأنّه إن كان تامّاً رئي قبل الزوال»[٣].

وعنه، عن الحسن بن عليّ، عن أبيه، عن الحسين، عن يوسف بن عقيل، عن محمّد بن قيس [عن أبي جعفر عليه السلام] قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

إذا رأيتم الهلال فأفطروا وأشهدوا عليه عدولاً من المسلمين، فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ثمّ أفطروا[٤].

وما رواه عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن جرّاح المدائني قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «من رأى هلال شوّال بنهار في شهر رمضان فليتمّ صيامه»[٥].

---

١. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢، الطبعة الحجرية.
٢. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٢؛ وانظر المغني، ج ٣، ص ١٠٨؛ وسنن البيهقي (السنن الكبرى)، ج ١، ص ٢١٣.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩١.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٢.

و روایت صحیحه اسحاق بن عمّار متقدّمه را در منتهی[۱] و تهذیب[۲] از جمله دلایل این قول ذکر کرده‌اند و این عجیب و غریب است از شیخ طائفه و از علّامه؛ وجه غرابت معلوم شد.

عمدهٔ دلایل این قول این سه حدیث است [که] تمسّک به آنها جسته‌اند، با روایت اسحاق که هیچ دلالت بر این قول دوم ندارد، بلکه ظاهر در قول اوّل است، مع الإغماض عن صراحتها بملاحظة السیاق که کلام مشروحاً گذشت که روایت اسحاق از دلایل قول اوّل است، بدون غبار.

وجواب از وجه اوّل که اصل باشد، معلوم است که ـ بعد از ورود اخبار مستفیضهٔ خاصّه و به انضمام احادیث عامّه و مطلقهٔ: «صم للرؤیة، وأفطر للرؤیة» [که] به حدّ تواتر می‌رسد قطعاً. [چنان‌چه] اغماض چشم از تواتر هر یک از احادیث خاصّه و عامّه نماییم، لا محاله هر دو منضمّاً به حدّ تواتر قطعی رسیده‌اند ـ قطعاً التفات به اصل نمی‌توان کرد. بعد از ورورد یک حدیث صحیح یا موثّق یا حسن مثبّت فیه، به اصول اعتناء و اعتبار نخواهد بود مضافاً إلی الاستفاضة أو التواتر. از جمله غرایبات است احتجاج و تمسّک به اصل بعد از ورود حدیث صحیح.

از این‌رو علّامه و جماعت کثیره از قائلین این قول، احتجاج به اصل و آیتین ننموده‌اند.

[بنابراین] رؤیت هلال قبل از زوال به حکم احادیث صریحه یا ظاهره دلیل شهر جدید شد؛ پس آن روز از شهر شوّال است؛ چگونه ممکن است احتجاج به استصحاب کرد؟ در استصحاب بقاء موضوع شرط است. این یوم خارج از شهر رمضان است و اوّل شهر شوّال است، در شهر شوّال و آنکه اوّل یومش باشد که صومش حرام است، جزماً استصحاب وجوب صوم شهر رمضان باطل است. مقام شک نیست که اجراء اصل کرد، و عدم وجوب الصوم در غیر شهر رمضان محلّ جزم است.

و از این مقاله معلوم شد که آیتَیْن شریفَتَیْن: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[۳] و ﴿وَلِتُكْمِلُواْ

---

۱. منتهی المطلب، ج ۲، ص ۵۹۲، الطبعة الحجریة.

۲. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ۱۷۸، ذیل حدیث ٤۹۳.

۳. البقرة (۲): ۱۸۷.

اَلْعِدَّةَ﴾[1] هیچ دلالت ندارند بر این قول که اتمام صوم تا شب و اکمال عدّه در شهر رمضان است. و ما قائلیم به این، و در آیتین دلالت بر وجوب اتمام و اکمال در غیر شهر رمضان نیست. استعذار اوّلاً از جانب ایشان کردم، از راه عدم صحّت احتجاج به اصل و آیتین علّامه مرحوم و غیر او از اکثر قائلین این قول تمسّک و احتجاج به استصحاب و آیه نکرده‌اند.

جواب اصل و آیه معلوم اَوضح است، احتیاج به تفصیل و بسطت نیست. و بسطت را باید در جواب سه حدیث ایشان که روایات محمّدبن عیسی و محمّدبن قیس و جرّاح مداینی‌اند، داد که همهٔ قائلون این قول احتجاج و تمسّک به آنها کرده‌اند.

پس باید دانست طریق شیخ به علیّ‌بن حاتم قزوینی ضعیف است و خود علیّ‌بن حاتم توثیق صریح از علماء رجال ندارند، مگر آنکه شیخ می‌فرمایند: برای علیّ‌بن حاتم کُتُب کثیره جیّده معتمده هست[2].

باری از علماء رجال ندیدیم که کسی گفته باشد علیّ‌بن حاتم عادل است؛ پس مجهول الحال است.

و محمّدبن جعفر مشترک است میان عادل و غیر عادل[3]. قرینهٔ معیّنه هم نیست؛ پس حدیث ضعیف است از حیثیّت سند، هر چند روات دیگر امامی عادل باشند، نظیر نتیجهٔ تابع أخسّ مقدّمتین و در محمّدبن عیسی کلام طویلی است، احتیاج به ذکر آن نیست. همان وجوه ثلاثه که دلائل ضعف بودند، کافی‌اند در اتّصاف سند به ضعف و حال آنکه یکی از آن ثلاثه کافی شافی در ضعف بود و قدح دیگر حدیث مضمر است. مکاتبه[4] است. مکتوب الیه که مرجع ضمیر است، معلوم نیست. بلی به قرینه می‌توان گفت مکتوب الیه جناب امام حسن عسکری﵇ است. و اکثر علماء فقه مکاتبه را ضعیف شمرده‌اند، مثل اِضمار.

---

۱. البقرة (۲): ۱۸۵.

۲. خلاصة الأقوال، ص۹۵، رقم ۲۳.

۳. رجال النجاشي، ص ۳۷۲، رقم ۱۰۱۹، ص ۳۷۳، رقم ۱۰۲۰، ص ۳۷٦، رقم ۱۰۲۵.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۷۷، ح ٤۹۰.

و امّا حدیث از حیثیّت متن دلالت، پس متشابه و مضطرب الدلالة است، بعد از تعمّق ظاهر در اعتبار رؤیت قبل الزوال است؛ پس دلیل قول اوّل خواهد بود، نه دلیل قول دوم.

به عبارت واضحه: حدیث ضعیف الدلالة است بر مدّعای قائلین به قول دوم. نهایت تشابه را دارد، هیچ ظهوری بر این قول ندارد، بلکه ظهور در اعتبار رؤیت قبل الزوال دارد، بعد از تأمّل تامّ به اینکه محمّدبن عیسی، سائل مکاتب در عریضهٔ خود نوشت: به اعتبار ابر، هلال شهر رمضان مشتبه شده بر ما، به سبب منع ابر، شبْ رؤیت هلال شهر رمضان نشده، فردای این شب از راه زوالِ مانع، روز سی‌ام شعبان باشد، رؤیت هلال کردیم، فتری أن نفطر قبل الزوال إذا رأیناه أم لا؟ أعني: رخصت می‌دهی اینکه افطار کنیم، چه پیش از زوال، رؤیت هلال کرده‌ایم، که اعتبار به این رؤیت قبل الزوال نیست، مثل رؤیت بعد از زوال باشد، یا ترخیص به افطار نمی‌فرمایی، از راه آنکه اعتبار به رؤیت قبل الزوال هست که دلیل لیلهٔ ماضیه است و کاشف است که امروز از ماه نو است که اوّل شهر رمضان است، روزه‌اش فرض حتمی است و چگونه امر می‌فرمایی در رؤیت قبل الزوال؟ اشتباه واقع شود در غرّهٔ شهر رمضان و یا اشتباه واقع شود در آخر شهر رمضان و غرّهٔ شوّال و تکلیف ما در صورت اشتباه و تحقق رؤیت پیش از زوال چه باشد؟ و کیف تأمر في ذلك؟

پس حضرت عسکری‌ﷺ در توقیع مبارک مکاتبه فرمود: «اتمام کنید روزهٔ این روز را تا شب و این روز را روزه دارید که غرّهٔ شهر رمضان است».

پس حکم حضرت به روزه داشتن و اتمام کردن، دلیل اعتبار رؤیت قبل از زوال است؛ پس حدیث از دلائل قول اوّل خواهد بود. تعلیلی که در کلام حضرت [است]: «لأنّه إن کان تامّاً رئي قبل الزوال» تبیین و تفسیر او را إن شاء الله خواهم کرد که منافی جواب نشود.

خلاصه جواب حضرت در مقابل سؤال سائل، دلیل اعتبار رؤیت قبل الزوال است و آن یوم رؤیت قبل الزوال از شهر جدید خواهد بود، چون متبادر ظاهر از سؤال سائل وقوع اشتباه در هلال ابتداء شهر رمضان است؛ لهذا جواب این را حضرت فرمود رؤیت قبل الزوال دلیلِ بودن این روز است غرّهٔ شهر رمضان، چون یوم‌الشکّ بوده، به قصد قربت یا متردّداً امساک کرده، این روزه را تمام کنی تا شب و یا آنکه قصد روزه کن، چون وقت به

نیّت صوم برای معذور باقی است تا زوال که اوّل ماه است. باید اعمال اوّل ماه مبارک را ملاحظه کرد و باید دانست چون حکم اشتباه در هلال نقصان شهر رمضان و غیر شهر رمضان معلوم نشد، ذکر تعلیلی فرمودند که از تعلیل حکم اشتباه در نقصان ماه مبارک و غیر ماه مبارک معلوم شود: «لأنّه إن كان تامّاً رئي قبل الزوال»؛ یعنی به درستی که ماهِ پیش هرگاه تمام و انقضاء یافته باشد، هلالِ ماه نو پیش از زوال دیده می‌شود و إلّا خیر.

و امّا جواب از حدیث جرّاح المدائني، پس عرض شود: قطعاً سندش ضعیف است از چند راه. خودش مهملِ مجهول الحال است[1]. و همچنین قاسم‌بن سلیمان راوی [توثیق] ندارد[2]؛ پس حدیث قطعاً مِن حیث السند ضعیفٌ.

و امّا از حیثیّت متن، و دلالت، پس مطلق است. فرمود: «کسی رؤیت کند هلال شوّال را در روز شهر رمضان، پس اتمام کند روزه‌اش را». پس حدیث بإطلاقه شامل رؤیت قبل از زوال، و وقت زوال و بعد از زوال است. پس لازم آمد که رؤیت قبل از زوال اعتبار نداشته باشد، مثل رؤیت وقت زوال، و بعد از زوال یعنی رؤیت قبل الزوال دلیل برای لیلهٔ ماضیه نیست، بلکه دلیل برای لیلهٔ قابله است، مثل رؤیت بعد از زوال.

در جواب می‌گوییم: بلی این حدیث مطلق است و احادیث قول اوّل مقیّداند. بایست حمل مطلق بر مقیّد کرد، جمعاً بین الروایات. می‌گوییم: مقصود معصوم‌علیه‌السلام از «رؤیت در نهار شهر رمضان» که روزه را باید تمام کرد، بعد از زوال، و وقت زوال است.

پس معلوم شد از راه حمل مطلق بر مقیّد، مراد امام‌علیه‌السلام رؤیت بعد از زوال، و وقت زوال است. البتّه رؤیت بعد از زوال دلیل برای لیلهٔ ماضیه نیست، در این نزاع نداریم.

و امّا جواب از حدیث سیم ایشان که حدیث محمّدبن قیس باشد، پس از حیثیّت سندش عرض کنم که طریق شیخ به علیّ‌بن حاتم ضعیف است. پیش عرض شد و خودِ علیّ‌بن حاتم هم ذکر یافت که توثیق در کتب رجال ندارد، و حسن‌بن علی مشترک است بین الثقة و غیره، و همین قدر در خصوص ضعف سند حدیث بس است.

و امّا از حیثیّت متن و دلالت، پس عرض شود: دلالت حدیث حسب مفهوم شرط بر

---

۱. منتهى المقال في أحوال الرجال، ج ۲، ص ۲۲٤، رقم ۵۲٤.

۲. رک: معجم رجال الحديث، ج ۱٤، ص ۲۰ ـ ۲۲.

اعتبار رؤیت هلال است پیش از زوال، به اینکه امام علیه السلام فرمود:

در صورت اشتباه آخر ماه مبارک به اعتبار وجود مانع از قبیل غمام أو [= یا] قتام که ماه تمام است یا ناقص در وقتی که رؤیت هلال کردید، پس افطار کنید. پس هرگاه رؤیت نکنید مگر در وسط روز یا آخر روز، پس اتمام کنید صیام را تا به شب و اگر ابر مانع رؤیت شما شود، پس بشمارید سی روز را، بعد آنکه سی روز تمام شد، فردای سی یوم را افطار کنید.

مفهوم شرط «فإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصیام إلی اللیل» آن است که اتمام صوم واجب نیست در وقتی که رؤیت هلال پیش از وسط روز حاصل شود که در رؤیت هلال پیش از وسط نهار افطار واجب است، نه اتمام.

پس این حدیث از راه مفهوم شرط که علماء اصول و فقه (عطّر الله مضاجعهم) تصریح به حجّیّت آن دارند که مفهوم شرط بدون تأمّل و غبار حجّت شرعیّه است، دلیل قول ما است که از دلایل قول اوّل است، نه از دلایل قول دوم.

باید وجه استدلال ایشان را ذکر کنم که اطّلاع حاصل آید، راه خیال قائلین قول دوم چه چیز است که حدیث را از دلایل قول دوم ذکر کرده‌اند. پس اوّلاً متن حدیث را بلفظه ذکر می‌نمایم. و بعد استدلال، و وجوه استدلال ایشان را عرض می‌کنم. و بعد وجوه استدلال خود را بیان و تحریم می‌سازم تا اطّلاع و احاطه به هم رسد [و] از راه انصاف و عدم اغماض حکم شود که حدیث از دلایل قول ایشان است، و یا از دلایل قول ما. درست اصغاء باید که مقام، مقام زلل أقدام، و محلّ تزلزل افکار أعلام است و جمّی از اکابر و افاضل در این مورد بحران و تحریر [کذا] دارند، توقّف و تردّد فرموده‌اند.

پس عرض شود: جناب امام محمّد باقر (علیه الصلاة والسلام) فرمود: فرمود جناب سیّد الوصیّین و امام الثقلین و یعسوب الدین و أمیر المؤمنین (علیه من الصلوات أفضلها و من التسلیمات أکملها):

إذا رأیتم الهلال فأفطروا أو شهد علیه عدل من المسلمین ـ وفي النسخة الأُخری ـ وأشهدوا علیه عدولاً من المسلمین، فإن تروا الهلال من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصیام إلی اللیل، وإن غُمّ علیکم فعدّوا ثلاثین ثمّ أفطروا[1].

---

١. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩١.

حضرات قائلون به قول دوم چند وجه استدلال بیان کرده‌اند در دلالت حدیث بر عدم اعتبار رؤیت پیش از زوال:

اوّل[۱]: آنکه مراد از وسط نهار جزء زمانی است پیش از زوال قریب ملصق به زوال است که وسط از راه اطلاق شامل متناول این جزء زمانی است که قرب به زوال دارد، و این اطلاق و استعمال متعارف شایع در عرف و عادت [است] که وسط نهار می‌گویند آن جزء زمانی که قبل از زوال متقارب به زوال است اراده می‌نمایند. پس معنی حدیث در نزد ایشان آنکه در وقتی که رؤیت کردید هلال را در شب و دم غروب، پس فردا افطار کنید، عید است، اوّل ماه شوّال است، اعمال او را که از جمله افطار [است] معمول دارید. و اگر ندیدید ماه در شب، مگر در وسط نهار که قدری قبل از زوال است و یا در آخر نهار که بعد از زوال و عصر است، پس اتمام کنید صیام آن روز را تا به شب که روز سی‌ام است. اعتبار به رؤیت هلال پیش از زوال و بعد از زوال نیست، دلیل شهر جدید نمی‌شود.

من بی‌مقدار فاتر الفکر، و قاصر النظر عرض می‌کنم: این وجه استدلال خلاف ظاهر حدیث، و منافی سوق دلالت حدیث است، از سه راه:

أوّلاً: مدلول وسط نهار واقعی آن زمان فاصل بین الطرفین است، و در شریعت مطهّرهٔ غرّاء مدلول وسط نهار زوال شمس است. و زوال عبارت است از میل شمس از وسط السماء و انحراف آن است از دایرهٔ نصف النهار. پس وسط نهار و زوال الشمس عبارت است از جزء زمانی بعد از وسط حقیقی فاصل بین الطرفین که متّصل متقارب به زمان فاصل بین‌الطرفین است، در شریعت سمحه سهله حنیفیّه بیضاء. پس مراد از وسط حقیقی فاصل بین الطرفین و به اعتبار دلالت و وضع به حسب واقع مراد از وسط زمان فاصل بین الطرفین است.

و امّا بودن مراد از وسط جزء زمانی که پیش از وسط حقیقی است، مجاز است قرینه می‌خواهد، و بدون قرینه استعمال وسط در جزء زمان قبل الزوال صحیح نیست و بعد از قرینه، استعمال و اطلاقش صحیح خواهد بود و حال آنکه در این مقام قرینه نیست. پس

---

۱. مؤلّف‌ﷺ وجه دوم و سومی ذکر نکرده است.

باید مراد از وسط همان زمان فاصل بین الطرفین باشد یا مدلول شرعی که زمان بعد از وسط حقیقی به اندک بُعدی باشد.

وثانیاً: بنابر استدلال مستدلّ که رؤیت شب دلیل افطار فرداست، نه رؤیت روز مطلقاً ـ چه قبل از زوال، و چه وقت زوال، و نه بعد از زوال ـ لازم می‌آید که استثناء امام علیه السلام تطویل بدون فائده، عبث و لغو باشد، و این درست نیست، بلکه محال و ممتنع است.

اگر منظور امام علیه السلام موافق فهم این مستدلّ می‌باشد، بایست بفرماید: «اگر شب رؤیت هلال کردید، فردا افطار کنید و الّا باید اتمام صیام نمایید تا شب» و این استدلال از این راه و از راه منافی سوق کلام امام علیه السلام و از راه آنکه حکم مفهوم شرط آن جناب بالکلیّه سقوط می‌یابد، موهون و خلاف ظاهر است، نباید گوش داد، بلکه از راه قواعد عقلیّهٔ عدلیّه مجوّز محال است؛ که کلام امام علیه السلام تطویلِ بدون فائده و لغو و عبث خواهد شد، باطل و فاسد است.

وثالثاً: این استدلال مستلزم عدم احتیاج به ذکر کلام امام علیه السلام ـ که فرمود در آخر «و إن غُمّ علیکم فعدّوا ثلاثین لیلة ثمّ أفطروا» ـ و باعث لغویت و عبثیت، و بدون فائده [بودن] این کلام نیز خواهد بود و این باطل [است].

پس استدلالِ موهون و باطل که مستدلّ بیان کرد که رؤیت هلال در شب دلیل افطار فردا است و اگر در شب رؤیت نشود، فردا امساک و اتمام صیام است تا شب، هر چند رؤیت در روز قبل از زوال باشد. حاصل این استدلال که فردا باید امساک و اتمام صیام کرد تا عدد سی روز تحصّل باید و دوباره بفرماید امام علیه السلام و اگر ابر و غبار مانع رؤیت شود، تعداد سی نمایید، تکرار خواهد بود و کلام امام بدون فائده، و آنکه در مقام بیان احکام و محلّ حاجت، جایز نیست. و از نصفت و دقّت نظر و اصغاء تثاقل مکن که این استدلال همه خلاف سیاق کلام و مجاز بلاقرینه و ارتکاب خلاف ظاهر حدیث و مستلزم سقوط اعتبار مفهوم شرط بالکلیّة [است] که در کتب اصول خود، مستدلّان مفهوم شرط را حجّت می‌دانند، به حکم تبادر و به حکم امتناع عقلی از راه خلوّ کلام معصوم علیه السلام از فائده و حکمت و عبثیة و لغویت استثناء و جملهٔ ما بعده و آنکه در صدر حدیث فرمود: «إذا رأیتم الهلال فأفطروا». «لیلة» در حدیث نیست. از راه حذف متعلّق، عموم دارد، چه شب و چه روز،

مع الإغماض عن العموم، در حدیث اطلاق قطعاً هست. مقتضای اطلاق رؤیت هلال معتبر است، چه شب رؤیت حصول یابد و چه روز. هر دو دلیل و سبب افطار است. تخصیص به شب و یا تقیید، خلاف اصل است، مگر آنکه مخصِّص و مقیِّد وارد شود و حال آنکه نیست. در حدیث تخصیص ندادند. فرمودند امام علیه السلام: «در وقتی که رؤیت هلال کردید». در شب و چه در روز افطار نمایید که امساک جایز نیست، چون رؤیت در روز نسبت به اجزاء زمان یوم عموم دارد، از اوّل مَطْلَع تا به عصر، از راه عموم امام علیه السلام ذکر تخصیص فرمود که رؤیت از وسط نهار و یا آخرش دلیل شهر جدید نیست که افطار [باید] کرد، بلکه دلیل شهر قدیم سابق است، اتمام صومش واجب است. در جزاء شرط فرمود: «فأتمّوا الصیام».

و امّا بر استدلال ما، پس از ظاهر و سیاق حدیث خارج نشدیم، و نمی‌شویم و به مجاز بدون قرینه، و تخصیص عام بدون مخصِّص قائل نشدیم و از حجّیّت مفهوم شرط اعراض نکردیم و در استثناء جمله اخیریّهٔ حدیث فوائد و ثمرات داریم. موافق ظاهر مشی کردیم و می‌کنیم تا تطویل بلا فائده لازم نیاید و کلام معصوم علیه السلام را به ملاحظهٔ ظاهر و فوائد مصون داریم از عبثیّت ولغویّت که هیچ یک از واردات بر استدلال ایشان، بر ما لازم نمی‌آید و تمسّک به ظاهر حدیث داریم که از دلائل قول منصور خواهد بود، بدون غلّ و غشّ که اوّلاً معصوم علیه السلام تأسیس اصل و قاعدهٔ عموم فرمودند، بعد نسبت به بعضی از افراد تخصیص ذکر فرموده. ما تمسّک به این داریم [که] فرمود: «إذا رأیتم الهلال فأفطروا» این تأسیس اصل مقتضی وجوب افطار فرداست [و بدان] قائلیم و رؤیت در اوّل صبح فردا مقتضی وجوب افطار است، قائل به وجوب افطاریم تا یک دقیقه به ظهر مانده، اقتضاء وجوب دارد و مخصّص ذکر نفرمود. لهذا نیز قائل به وجوب افطاریم؛ چون این تأسیس عموم اقتضاء وجوب افطار در وقت رؤیت هلال [چه] وقت ظهر و وقت عصر [است] نیز ذکر مخصّص فرمود به جملهٔ «إن» شرطیّه که هرگاه رؤیت هلال نکردید مگر از وسط نهار و یا آخر نهار، پس اتمام صیام نمایید، قائل به تخصیص شدیم و اگر ذکر مخصّص در اینجا نیز نمی‌فرمود، از راه عموم عرض می‌کردیم ظاهر حدیث اعتبار رؤیت بود وقت زوال، وبعد از زوال نیز. و معلوم شد که ظاهر این جملهٔ شرطیهٔ اعتبار رؤیت هلال قبل الزوال است، از دو جهت: یکی آنکه امام علیه السلام ذکر مخصّص برای عموم نسبت به وسط نهار تا آخر نهار بیان کرد و عموم

رؤیت از اوّل مَطْلَع تا سه چهار دقیقه به زوال مانده، به عموم خود باقی مانده، و جهت ثانیه: متبادر و اقتضاء دلیل عقلی از این جملهٔ شرطیّه «و إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصیام» عدم وجوب اتمام صوم است در رؤیت قبل الزوال. پس حدیث از دو راه ظاهر، و واضح الدلاله بر وجوب افطار وقت رؤیت هلال پیش از ظهر [است] منطوقاً و هم مفهوماً.

و امّا جملته الأخیرة «وإن غُمّ علیکم فعدّوا ثلاثین ثمّ أفطروا» پس ظاهرِ واضح است دلالت که در صورت اشتباه با وجود غمام یا قتام که مانع‌اند از رؤیت، بنا را بر شمردن سی روز تمام گذاشت، که تعداد سی روز در صورت وجود مانع است، چون امام حکم رؤیت را مفصّلاً ـ منطوقاً و مفهوماً ـ بیان فرمود، در صورت عدم مانع از رؤیت و بعد بیان حکم را به اعتبار وجود مانع فرمود که واجب صوم ثلاثین [است] این جمله ارتباط و تعلّق بـه جُمَل سابقه ندارد تا کسی بتواند بگوید که وجوب صوم سی روز به اعتبار اشتباه اطلاق دارد و این اطلاق شامل رؤیت قبل الزوال نیز هست. پس در صورت اشتباه هر چند رؤیت هلال پیش از زوال بشود، لازم است صوم سی روز، که این ایراد بر ما لازم نمی‌آید و هیچ ارتباط ندارد که آن جناب وجوب صوم سی روز را در صورت وجود غمام فرمود و در صورت عدم غمام و امکان رؤیت، حکم رؤیت قبل الزوال را فرمود که بایست افطار کرد.

و از این بسطت معلوم شد که احادیثی که قائلان قول دوم ذکر کرده و به آنها استدلال و احتجاج کرده‌اند بر عدم اعتبار رؤیت قبل الزوال، سه حدیث از این احادیث اربعهٔ ایشان که احادیث محمّدبن عیسی و محمّدبن قیس و اسحاق‌بن عمّار[اند] ظاهر در قول اوّل بودند که رؤیت قبل الزوال معتبر است، دلیل بودن آن روز رؤیت است از ماه نو. بلی حدیث رابع ایشان که حدیث جرّاح مدایینی است بإطلاقه دلالت بر مدّعای ایشان دارد، ولی سـندش ضعف [دارد و] موهون است جدّاً و از راه وجوب حمل مطلق بر مقیّد تقیید داریم به رؤیت بعد از زوال.

خلاصه همین حدیث از راه اطلاق، تعارض و تدافع با احادیث ما دارد و بعد از حمل، تدافع و تعارض برداشته شد و آن سه حدیث هیچ تدافع و تعارض و تنافی با احادیث ما ندارند و [اگر] اغماض‌عین از ضعف اسانید و وهنِ دلالت احادیث ایشان نماییم، احادیث

ایشان قوّت و تکافؤ و تعارض ندارند با احادیث ما، نه از حیثیّت سند که اسانید اکثر احادیث ما صحاح‌اند، بعضی موثّقند و بعضی مرسل، مثل مسنداند و اسانید احادیث ایشان موهون و ضعیفند و نه از حیثیّت کثرت که احادیث ما قریب به تواتراند، اعني: مستفیضةٌ متقاربةٌ به حدّ تواتر است و اگر احادیث مطلقه را که در رؤیت وارد شده: «أفطر للرؤیة و صم للرؤیة» ضمّ کنیم به احادیث خاصّهٔ مستفیضه، قطعاً متواتر می‌شوند، غایت ما یقال اینکه این احادیث مطلقه را به اعتبار اجماع و احادیث بسیار تقیید می‌دهیم، اعنی: رؤیت وقت زوال. و بعد از زوال دلیل افطار نیست، به حکم اجماع و احادیث کثیره که رؤیت بعد از زوال و وقت زوال دلیل لیلهٔ ماضیه نیست و از لیلهٔ قابله است و نه از حیثیّت دلالت که دلالت اکثر احادیث ما صریح واضحند و بعضی ظاهر، به خلاف احادیث ایشان که صراحت ندارند و نه ظهور، بر فرض تسلیم ظهور، ظهور فی‌الجملة و اضطراب فی‌الجملة هم دارند؛ پس قاصرة الدلالةاند. چگونه ممکن است از مضمون احادیث مستفیضهٔ قریبهٔ به تواتر و به اعتبار انضمام متواتر اعراض کرد و دست کشید به اعتبار احادیث چند که ضعف اسانید و قصور دلالت نهایت تشابه و اضطراب را دارند، و جایز نیست خروج از مضامین و افتاء به خلاف آنها داد!

اگر بگویی: اجماع منقول داریم، و همچنین شهرت داریم معاضد و جابر این احادیث قول دومند، پس از راه اعتضاد و انجبار صلاحیت دارند دلایل بشوند و معارضه نمایند با احادیث قول اوّل، و احادیث قول اوّل را باید تأویل و حمل بر تقیّه کرد یا طرح.

در جواب می‌گوییم: اجماع منقول از تذکره[1] که «عند علمائنا» گفت معارض است با اجماع منقول از سیّد مرتضی علم الهدی[2] که اقوی و ارجح است از اجماع علّامه‌ﷺ در تذکره؛ که سیّد فرموده: «رؤیت هلال قبل از زوال، دلیل لیلهٔ ماضیه است و این صحیح است و این مذهب امامیّه، و به این قائل است جناب امیرالمؤمنین‌ﷺ و عالم ربّانی این أُمّت ابن عبّاس، و ابن عمر، و ابن مسعود، و أنس، و مخالفی برای ایشان نیست». اجماع سیّد از حیثیّت صراحت و نسبتش به جناب امیرالمؤمنین‌ﷺ و قرب عصر او به اعصار ائمّهٔ

---

۱. تذکرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٢٦، المسألة ٧٧.

۲. المسائل الناصریات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.

دین، [از] اجماع علّامه ظاهر است و عصر او بُعد دارد از اعصار ائمه و عدم نسبت در کلام او از این راه است. در مختلف رجوع از فتوای تذکره و منتهی کرده، فتوای صریح داده که رؤیت قبل از زوال معتبر است، دلیل برای لیلهٔ ماضیه است. عمدهٔ دلیلش در مختلف اجماع سیّد است، و مختلف را بعد از منتهی و تذکره تصنیف فرموده[1]، و پیش عرض کردم از عبایر منتهی و مختلف استشمام می‌شود که وقت تحریر منتهی و تذکره اطّلاع به اجماع سیّد نداشته و إلّا ادّعای اجماع در تذکره و شهرت در منتهی نمی‌فرمود. پس معلوم شد وهن اجماع تذکره و وهن شهرت منتهی فی‌الجمله، و طرق دیگر در وهن اجماع و شهرت هست. تحریر خواهد یافت، إن شاء الله.

خوشم آمد نقل کنم عبارت سیّد اجلّ افخم بحرالعلوم آقا سیّد مهدی را (حشره الله مع أجداده الطاهرین) که مثل او تتبّع و استقصاء و احاطه، احدی از فقهاء (عطّر الله مضاجعهم) ندارد. مسلّم کلّ است. همه اذعان دارند که در استقراء و استقصاء و احاطه نظیر ندارد. قال:

> وأمّا الشهرة بين الأصحاب، فالأمر فيها هيّن بعد مخالفة كثير من أجلّاء المتقدّمين و موافقة أكثر المتأخّرين لهم، وتردّد آخرين في المسألة كما مرّ، على أنّ المعتمد في مقام الترجيح هي الشهرة بين متقدّمي الأصحاب كرواة الأخبار والتابعين لهم، وأمّا الشهرة الحاصلة بعد زمان الشيخ ففيها كلام مشهور، و إن كان الحقّ عدم خلوّها عن نوع تأييد[2].

منظور از نقل عبارت بحر العلوم آنکه معلوم شود شهرت علّامه در منتهی معارَض است با شهرتی که دیگران حکایت کرده‌اند بر خلاف.

بعد از آنکه جماعت کثیره از اجلّاء متقدّمین و اکثر فقهاء متأخّرین قائل به اعتبار رؤیت هلال پیش از زوال شده باشند، چگونه ادّعای اجماع و شهرت بر خلاف اعتبار رؤیت می‌توان؟ پس ادّعای شهرت بر خلاف اعتبار، موهون است، مثل ادّعای اجماع بر عدم اعتبار رؤیت قبل الزوال.

---

۱. دربارهٔ تاریخ تألیف این کتابها رک: غایة المراد، ج ۱، ص ۳۵ ـ ۳۶، مقدّمة التحقیق.

۲. رک: مصابیح الأحکام در بخش سوم همین مجموعه، یعنی «آراء فقیهان در رؤیت هلال».

وثانیاً: اخبار اعتبار رؤیت قبل الزوال متواتره‌اند. آیا ملاحظه نمی‌کنی فتوای سیّد علم الهدی را که قائل به اعتبار رؤیت قبل الزوال شده، از راه آنکه دلیلش متواتر است و خبر واحد را جایز العمل نمی‌داند؟ معروف است که مذهب سیّد علم الهدی عدم حجّیّت اخبار آحاد است. اگر احادیث به حدّ تواتر نمی‌رسد، فتوای به اعتبار رؤیت قبل از زوال نمی‌داد. بر فرضی که شهرت جابر احادیث عدم اعتبار رؤیت قبل از زوال شود، مع ذلک نمی‌تواند معارضه کند با احادیث متواتره. پس باید احادیث قول دوم را تأویل، و حمل بر تقیّه کرد یا طرح، بلکه متعیّن است حمل احادیث قول دوم بر تقیّه که فتوای صریح عمر، و ابی‌حنیفه، و شافعی، و مالکی است.

و از جمله مرجّحات منصوصه [که] از ائمّهٔ عصمت وارد شده؛ دو حدیث معارض با هم، هر کدام موافق عامّه است، او را بایست انداخت؛ فإنّ الرشد في خلافهم وآن دیگر [که] مخالف عامّه است و موافق خاصّه است، [باید] گرفت عمل کرد. از این راه است که اکثر قائلین قول دوم مثل شیخ الطائفه، و علّامه با اصرار ایشان در این قول، احادیث قول اوّل را حمل بر تقیّه نکرده‌اند، با وجود ذکر علامه‌ﷺ در منتهی فتوای ثوری، و أبی یوسف را که قائلند به اینکه رؤیت قبل الزوال دلیل برای لیلهٔ ماضیه [است]، احادیث اعتبار رؤیت قبل الزوال حمل بر تقیّه نکرد، وجهی نداشت تا حمل کند. بلی بعضی از ایشان به اعتبار فتوای ابی‌یوسف، و ثوری به عدم اعتبار رؤیت قبل از زوال، احادیث قول اوّل را حمل بر تقیّه کرده‌اند و باید دانست این حمل مردود و موهون باطل است. از راه قلّة التتبّع و عدم احاطه این حمل کرده، محلّ تعجّب و ضحک است.

بسیاری از احادیث ما علوی و باقری است. اوقات صدور اخبار علویّه و باقریّه، ابویوسف و ثوری نبودند؛ پس حمل بر تقیّه غلط است [و] بی وجه، و حمل احادیث قول دوم بر فرض محکمیّت آنها، بر تقیّه موجّه است، از راه فتوای صریح عمر، و ابی‌حنیفه، و شافعی، و مالکی.

و امّا احادیث صادقیّه که از صادقِ اهل بیت (علیهم الصلاة و السلام) صدور یافته ـ هم‌چنان‌که بعضی از احادیثِ قولِ اوّل از آن جناب صدور یافته ـ پس باید دانست در بعضی از کتب سِیَر و فقه تحریر یافته که ابو یوسف در زمان خلافت رشید قضاوت می‌کرده. رشید

او را قاضی کرده، از جمله [اهلِ] افتاء عامّه بود. در زمان جناب صادق‌علیه‌السلام فتوا از ابی‌یوسف نبوده، اهل افتاء نبوده؛ پس احادیث صادقیّه از این راه نیز حمل بر تقیّه، بی‌وجه و بی‌سبب خواهد [بود]. با وجود ابی‌حنیفه، أبویوسف و ثوری اهل افتاء نبوده‌اند، و ثوری هر چند [معاصر] حضرت بود، ولی از جملهٔ مفتین نبود تا تعقّل امکان حمل احادیث صادقیّه بر تقیّه شود. بر فرض تسلیم که ثوری معاصر حضرت بوده، از [اهلِ] افتاء هم بود، با وجود اشتهار فتوای عمر، و ابی‌حنیفه و غیرهما از رؤساء و مؤسّسین عامّه بر عدم اعتبار رؤیت قبل از زوال، حمل احادیث اعتبار بر تقیّه به سبب فتوای ثوری موهونِ موهوم است.

خلاصه حمل احادیث قول اوّل بر تقیّه ـ کما صنعه البعض[1] ـ موهومِ مرجوح است، وجهی و سببی ندارد، از راه قلّت فکر و اطّلاع گفته وکرده، نباید گوش داد. و اگر احادیث قول دوم ظاهر الدلالة بر عدم اعتبار رؤیت قبل الزوال می‌شد، حمل بر تقیّه متعیّن بود، چون ظهور دلالت بر مدّعی ندارد، با اغماض از ظهور دلالت بر اعتبار، از اصل سقوط و خلوّ از اعتبار دارد و شهرت با اغماض چشم از وَهْن جابر بر سند حدیث ضعیف می‌شود که حدیث ضعیف السند به اعتبار انجبار به شهرت مقبول می‌شود، هر چند شهرت فتوای متأخّرین باشد، نه اینکه دلالت موهومهٔ مرجوحه و ظاهرهٔ راجحه می‌کند.

اگر گویی: از جمله مرجّحات منصوصه برای یکی از حدیثَین متعارضَین، عرض به کتاب الله است که هر یک از حدیثَین شخصیَّین أو صنفیّین متعارضین موافقِ کتاب الله شد، باید اخذ کرد، عمل نمود و مخالف کتاب را مطروح، و مضروب بر جدار ساخت، پس احادیث قول اوّل که دلالت دارند بر اعتبار رؤیت قبل از زوال به اینکه دلیل برای لیلهٔ ماضیه از اینکه مخالف دو آیه است که ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[2]، ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾[3] باید مطروح کرد، و احادیث قول دوم که دلالت بر عدم اعتبار رؤیت یوم ثلاثین دارد مطلقاً از راه موافق بودن با دو آیه باید اخذ کرد، عمل نمود.

در جواب می‌گوییم: بلی موافق بودن حدیث با کتاب الله از جمله مرجّحات منصوصه

---

۱. مانند شیخ حرّ عاملی‌رحمه‌الله در وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۲۸۰، ذیل حدیث ٦.

۲. البقرة (۲): ۱۸۷.

۳. البقرة (۲): ۱۸۵.

است و لیکن در کتاب الله آیه‌ای نیست که دلالت داشته باشد بر عدم اعتبار رؤیت هلال قبل از زوال تا احادیث قول دوم موافق او باشد و احادیث قول اوّل مخالف، و در این دو آیهٔ شریفه هیچ دلالتی و اشعار نیست بر اعتبار رؤیت و عدم اعتبار، در آیهٔ اُولی می‌فرمایند: واجب است اتمام روزهٔ روز شهر رمضان تا به شب، و در آیهٔ ثانیه می‌فرمایند: واجب است اکمال صیام همهٔ ایّام شهر رمضان. ما هم قائلیم، نزاع نداریم، و خصم ما هم قائل است، انکار ندارد و این روز که رؤیت هلال قبل از زوال شده از شهر جدید است، مثلاً غرّهٔ شوّال است. این موضوع غیر آن موضوع است. پس در آیتَیْن شریفتَیْن اشاره و اشعار نیست بر اعتبار و عدم اعتبار، و بر وجوب اتمام صوم الرؤیة قبل الزوال و بر إکمال العدّة فیه.

پس مورد عرض به کتاب الله نیست؛ بلی مکلّف در شب سی‌ام ماه مبارک رمضان نیّت صوم واجب کرد، صبحی به اعتبار بعضی از امارات شکّ حاصل آید برای وی که امروز آخر ماه مبارک است یا اوّل شوّال است، در این‌صورت شکّ، [بنا] بر استصحاب حالت سابقه می‌گذارد و این دو آیه را دلیل خود قرار می‌دهد. و ما نحن فیه از این قبیل نیست، بلکه به حکم اخبار آحاد مستفیضه خاصّه است که قطعی العمل است، از سه راه:

اوّلاً: حجیّت اخبار آحاد منتهی به کتاب الله است، پس قطعی العمل خواهد بود.

و ثانیاً: حجیّت اخبار آحاد در عصر ما و ما ضاهاه به اتفاق فقهاء عصر، و اجماعات ایشان و خلاف سیّدَیْن اعظمَیْن: علم الهدی و ابن زهره، و غیرهما که اخبار آحاد را حجّت نمی‌دانند، مضرّ و منافی اجماع عصر ما نیست و از این راه قطعی العمل است نیز.

و ثالثاً: به حکم عقل که اجتناب از ضرر مظنون واجب است، عقلاً بدون ارتیاب. بلی تأمّل و ارتیاب در ضرر محتمل مساوی است که نزاع دارند علماء و عقلاء عقلاً که اجتناب واجب است، مثل ضرر مظنون که ظنّ سلامت ضرور است یا خیر که واجب نیست. اجتناب ظنّ سلامت شرط تکلیف نیست. عقل سالم‌حکم به وجوب اجتناب و اعتراض دارد. حیّز تفصیل وبَسْطَتْ نیست. پس از راه حکم عقل اخبار آحاد نیز حجّت است.

این از راه مماشات است که عرض کردم به حکم اخبار آحاد مستفیضه و إلّا حقّاً اخبار متواتره داریم به ضمیمهٔ اخبار رؤیت مطلقه که اشارهٔ اجمالیّه در این باب تحریر یافت.

و اگر بگویی: سیّد! که چهار حدیث بالغة إلی حدّ الاستفاضة معتضدة منجبرة بشهرة محکیّة مستفیضة که دلائل قول دوم‌اند طرح و ترک نمایی، جرأت عظیمه و جسارت کبیره است.

در جواب می‌گویم: این ایراد و استبعاد و تعجّب را اهل فقه و صاحب فنّ نمی‌کند که می‌داند بر فقیه واجب است استفراغ و استقصاء مبذول [و] معمول دارد در احکام ظنّیهٔ خلافیّه که مقام تعارض دلیلین ظنّیین است تا تحصیل أقوی الظنّیین نماید تا اصابت واقع راجحه مکشوف‌تر شود، در موردی اتفاق می‌افتد که در تعارض ادلّهٔ خبر ضعیف أو مرسل أو مضمر أو مرفوع منجبر به شهرت و غیرها را مقدّم مرجّح بداریم از حدیث صحیح، و در موردی حدیث صحیح معتضد به اخبار دیگر صحاح أو موثّقات أو حسان متثبّت فیها را مقدّم مرجّح می‌داریم بر حدیث ضعیفِ منجبرِ به شهرت. اوّل قارورهٔ مکسوره در اسلام نیست [تا] تعجّب و استبعاد رود.

همهٔ مسائل فقهیّه که عبارت است از مسائل ظنّیه خلافیّه که تعارض ادلّه است، عالم صاحب طبیعتِ وقّاده، وقریحهٔ نقّاده بایست به قدر طاقتْ استفراغ و استقصاء، ملاحظه در این حدیثَیْنِ متعارضَیْنِ متدافعَیْنِ در سند و دلالت ـ و اعتضاد به جوابر و مرجّحات منصوصه از ائمّهٔ عصمت و حفظهٔ شریعت (علیهم الصلاة والسلام) و مرجّحات اجتهادیّه ـ نماید، هر یک از این حدیثین و غیرهما أقوی و ارجح شد، به مضمون او افتاء گوید و دیگری تأویل یا طرح نماید و اگر ترجیح نتواند بدهد، توقّف می‌کند در مقام اجتهاد، و در مقام عمل به ضوابط و اصول فقاهیّه عمل می‌نماید. در مقام تعارض نفس دلیل را مطروحِ متروک می‌سازیم، استبعاد نمی‌کنی، و حدیث ضعیف را به اعتبار انجبارش به شهرت مطروح سازیم و آنکه دلالت بر مدّعی ندارد، استبعاد می‌نمایی. اگر شهرت را دلیل شرعی بدانیم در مقام تعارض و ترجّح وقوّتِ دلیلِ مقابلِ معارضْ مطروحش می‌سازیم، چه جای که جابر دانیم نه دلیل. و حال آنکه شهرت دلیل شرعی نیست در احکام و مسایل، بلی جابرِ معاضد است.

و از قید کلام مَنِ ضعیفِ بی‌مقدار مفهوم شد که مسایل معلومه داخل در فقه نیست، بلی قطعیّات احکام از ولیدات فقه نیست. ادلّهٔ قطعیّات قطعی‌اند که تعارض در ادلّهٔ قطعیّه نیست، و مورد اجتهاد و تقلید هم نمی‌باشد احکام و مسایل معلومه، پس فقیه ـ بل ممارس ـ

استبعاد نمی‌کند در طرح احادیث ضعافِ دلایل قوم دوم که انجبار به شهرت دارند، بلی کسی که در معنی مقلّد است، تابع فتوای غیر است و در دعوی متفقّه است که من فقیهِ مجتهدم و حال آنکه نیست، که قوّهٔ اجتهاد ندارد، طبیعت وقّاده و قریحهٔ نقّاده و قوّهٔ قدسیّه ندارد و شرایط اجتهاد مفقود است، در مقام سؤال و جواب و مباحثه این استبعاد را می‌کند، اگر بگوید: مقلّد و تابع غیرم، استنکاف و عارش مانع است، لا محاله فتوای مشهور را به اسم رأی من می‌گوید و در مقام احتجاج، ده دلیل ارجح، کسی ذکر کند و مشهور را تأویل و یا طرح نماید، قبول نمی‌کند که حدیث منجبر به شهرت طرحش ممکن نیست. ای فلان! این جرأت عظیمه است.

و امّا **دلیل [قول] سیم** که رؤیت قبل الزوال معتبر است در صوم دون الإفطار، که آن روز رؤیت قبل از زوال از ماه جدید است، محلّ صوم باقی است که وقت نیّت صوم برای معذور هست تا زوال، پس واجب است صوم و لکن در آن روز رؤیت قبل از زوال روزه را نمی‌توان افطار کرد، پس عرض شود: علّامهٔ مرحوم در مختلف احتجاج فرموده برای این قول به اجماع منقول از سیّد علم‌الهدی رحمه‌الله و به حدیثَیْ حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله علیه‌السلام قال:

إذا [رأوا] الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة[1].

و عبيد بن زرارة، و عبدالله بن بكير قالا: قال أبو عبدالله علیه‌السلام:

إذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان[2].

و این دو حدیث از جملهٔ احادیث قول اوّل‌اند، که ذکر شد سند و دلالتشان معلومِ بیّن شده، بعد احتجاج شیخ الطائفه را نقل فرمود و جواب داده، گفت:

لا يقال: الأحاديث التي ذكرتموها تقتضي المساواة بين الصوم والفطر؛ لأنّا نقول: الفرق إنّما هو الاحتياط للصوم، وهو إنّما يتمّ بما فصّلناه[3].

یعنی گفته نشود احادیث که ذکر کردید و احتجاج به آنها جستید اقتضاء می‌کند

---

۱. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٨.
۲. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٩.
۳. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٦٠، المسألة ٨٩.

مساوات میان روزه گرفتن و افطار کردن را به سبب رؤیت هلال پیش از زوال. پس اگر رؤیت قبل از زوال در اوایل شهر رمضان است، باید روزه را گرفت. و در اواخر ماه مبارک بایست افطار کرد. هر دو مفهوم از احادیث می‌شود تقیید به وجوب صوم دون وجوب الافطار، خروج از اقتضاء احادیث است. به جهت آنکه ما می‌گوییم فرق ملاحظهٔ احتیاط است برای صوم به اینکه در صورت حصول علّت اشتباه ملاحظهٔ احتیاط برای صوم متعیّن است.

و امّا جواب: پس باید فهمید احتیاط دلیل شرعی نیست، و دلیل شرعی هم نداریم بر وجوب احتیاط، بلی احتیاط سنّت است، اگر معارض نداشته باشد و حال آنکه در ما نحن فیه معارض اقوی هست به اینکه رؤیت هلال پیش از زوال در یوم ثلاثین مِنْ شهر رمضان ـ قطع نظر از دلالت صریحه یا ظاهرهٔ احادیث مستفیضه بر اینکه اوّل شهر شوّال است ـ احتمال دارد آخر شهر رمضان باشد که صومش واجب و احتمال دارد اوّل ماه شوّال باشد که صومش حرام [است]؛ پس احتیاط علّامه در صومِ این روز، معارض است به احتیاط حرمت صومِ این روز، و در تعارض واجب و حرام از راه آنکه در حرام قبح و مفسده ذاتیّین هست، در ترک واجب قبح و مفسدهٔ عرضیّین هست، احتیاط در اجتناب از حرام اقوی است از احتیاط فعل واجب، و بر فرضی که اقوی نباشد، مساوی باشند این دو احتیاط، همان ذکر معارض به مثل کافی است در مقام، خلاصه، علّامه احتیاط را فارقِ خود قرار داد.

عرض می‌کنم در جواب ایشان أوّلاً: احتیاط دلیل شرعی نیست تا فارق باشد میان وجوب صوم دون الفطر، و دلیل هم بر وجوب احتیاط نداریم. غایت معراج احتیاط در شرع مستطاب سنّت است، اگر معارض به مثل نداشته باشد و حال آنکه معارضِ مثلی أقلاً موجود است. پس احتیاط در اینجا سنّت هم نیست تا بتواند فارق و مقیّد باشد. مقتضای اجماع سیّد علم‌الهدی و حدیثَیْن حمّاد و عبید اعتبار رؤیت قبل الزوال است در وجوب صوم و وجوب افطار هر دو، و فرق خارج و تقیید بلا مقیّد است و حال آنکه حدیث عبید بن زراره صریح در وجوب افطار است که آن روز را باید افطار کرد که امام علیه السلام فرمود: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فذلک الیوم من شوّال» این مقالهٔ امام صریح است در افطار که غرّهٔ شوّال است، تأویل و جمع و تنزیل بردار نیست.

پس تفصیل علّامه بی وجه و موهون است و اجتهاد در مقابل نصوصی است که خودش قائل به حجّیّت این نصوص است، و احتیاط فارق قرار دادن و خارج شدن از مضامین احادیث معتبرهٔ مستفیضه. اکثر این احادیث از راه اطلاق دلالت بر وجوب افطار نیز دارد و طائفه‌ای از این احادیث صریح در افطار است، هم‌چنان‌که تقدّم یافت. علاوه با وجود احادیث متعبره مستفیضهٔ ظاهره و یا صریحه در اعتبار رؤیت پیش از زوال، تمسّک و احتجاج به احتیاط درست نیست، که بر فرض تسلیم، وجوب احتیاط در جایی است که نصّ نباشد. با وجود نصّ مضافاً إلی النصوص، مقالهٔ احتیاط بی وجه وبی مأخذ خواهد بود.

و اگر بگویی: در موارد عدیده، در کتاب فقه أنیس الفقهاء[1] ذکر کرده‌ای: در صورت قطع در تکلیف و شکّ در مکلّف‌به بنا را به لزوم احتیاط گذاشته، مثل نماز جمعه دو رکعت و ظهر چهار رکعت از راه اشتغال ذمّهٔ یقینی به خود تکلیف و شکّ در مکلّفٌ‌به که آیا دو رکعت است یا چهار رکعت؟ حکم به وجوب هر دو از راه احتیاط کرده‌ای، و نظائر او.

در جواب می‌گویم: در مقام یقین در تکلیف و شکّ در مکلّفٌ‌به مثل نماز جمعه و ظهر و نظایر او، من باب المقدّمه عرض کرده‌ام که اتیان به هر دو نماید؛ یکی مِن باب الأصالة و دیگری مِن باب المقدّمة، به نیّت قربت تا قطع به برائت حاصل آید، و ما نحن فیه از این قبیل نیست.

و از جملهٔ مؤیّدات ما در ردّ فرقِ علّامه میانه وجوب صوم دون وجوب الافطار و در اصل مسألهٔ اعتبار رؤیت پیش از زوال، حدیث علوی علیه السلام معروف مذکور در اکثر کتب اخبار، فرمود: «لأن أُفطر یوماً من شهر رمضان أحبّ إلیّ من أن أصوم یوماً من شعبان أزیده في شهر رمضان»[2]. والنبوي صلی الله علیه و آله: «من ألحق في رمضان یوماً من غیره فلیس بمؤمن بالله ولا بي»[3] که جناب امام انس و جان و سیّد اهل ایمان و امیر متّقیان مولانا علیّ علیه السلام در صوم یوم الشکّ که سنّت است به قصد سنّت روزه بدارد، اگر آن روز در واقع معلوم شود که غرّهٔ شهر رمضان بوده، مجزی از فرض حتمی می‌شود و روزهٔ یوم الشکّ به قصد واجب که از

---

١. الذریعة، ج ٢، ص ٤٦٣، رقم ١٧٩٧: «أنیس الفقهاء في الفقه، للسیّد محمّدبن أبي‌القاسم الحسیني السردانی الزنجاني (المتوفّی بها سنة ١٢٦٩) في سبع مجلّدات».

٢. الفقیه، ج ٢، ص ١٢٦، ح ١٩٢٥؛ وسائل الشیعة، ج ١٠، ص ٢٨، أبواب وجوب الصوم ونیّته، الباب ٦، ح ٨.

٣. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٥٤.

شهر رمضان است، منهیٌّ عنه [و] حرام است، مجزی نیست. بایست قضا نماید تا بریء الذمّه شود، به اعتبار احادیث کثیرهٔ ناهیه می‌فرماید:

هر آینه افطار کنم یک روز شهر رمضان را، محبوب‌تر است در نزد من از اینکه روزه بدارم روزی را از شعبان که زاید داخل سازم او را در شهر رمضان.

به عبارت واضحه می‌فرماید: افطار کنم یوم الشکّ را هر چند در واقع غرّهٔ شهر رمضان باشد، هرآینه محبوب‌تر است در نزد من از روزه گرفتن یک روز از ماه شعبان به قصد اینکه از شهر رمضان است. قصد مبارکشان آن که یوم الشکّ را به قصد ماه مبارک رمضان روزه ندارد. و در حدیث دیگر می‌فرماید:

«لأن أصوم یوماً من شعبان أحبُّ إليّ من أن أُفطر یوماً من شهر رمضان». فیجوز أن یصام علی أنّه من شعبان فإن کان من شهر رمضان أجزأه وإن کان من شعبان لم یضرّ و من صامه وهو شاکّ فیه علیه قضاؤه و إن کان من شهر رمضان[1].

و منظور مبارکش در این حدیث که روزهٔ یوم الشکّ را به قصد سنّت بگیرد که آخر شعبان است، پس این صوم مجزی خواهد بود از فرض ماه مبارک، در صورتی که در واقع این یوم الشکّ غرّهٔ شهر رمضان بوده و اگر در واقع آخر ماه شعبان بوده، مضرّش نیست، ثواب روزهٔ سنّتی عایدش خواهد شد و اگر به قصد وجوب که غرّهٔ ماه مبارک [است] روزه بدارد، روزه‌اش باطل [است]؛ پس بر او واجب است قضایش، هر چند این یوم الشکّ در واقع از شهر رمضان بوده، در آخر حدیث تعلیل می‌فرماید: «لأنّه لا یقبل شيء من الفرائض إلّا بالیقین» چون صائم یوم الشکّ یقین به غرّهٔ ماه مبارک نداشته، هرچند در واقع غرّهٔ شهر رمضان بوده، روزه‌اش فاسدِ غیر مقبول خواهد بود و از اینجا است از جناب سیّد الساجدین و جناب امام رضاعليهما السلام وارد شد که فرمودند: «صوم یوم الشکّ أُمِرْنا به ونُهینا عنه»[2] الحدیث.

نجم الأئمّه شارح رضی در باب أحبّ (افعل التفضیل) گفته:

لا یخلو المجرور بـ«مِن» التفضیلیة من مشارکة المفضّل في المعنی، إمّا تحقیقاً نحو «زید

---

۱. الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۶، ح ۱۹۲٤.

۲. تهذیب الأحکام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٣ وص ۱۸۳، ح ٥١١؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۸۰، ح ۳٤۳.

أحسن من عمرو» أو تقديراً كقول عليّ عليه السلام: «لأن أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أُفطر يوماً من شهر رمضان»؛ لأنّ إفطار يوم الشكّ الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند المخالف، فقدّره عليه السلام محبوباً إلى نفسه أيضاً ثمّ فضّل صوم شعبان عليه. فكأنّه قال: هب أنّه محبوب عندي أيضاً، أليس صوم يوم من شعبان أحبّ منه[1].

چون شافعی[2] و اَوزاعی[3] صوم یوم الشکّ را منهیّ عنهِ مکروه می‌دانند، پس احادیث ناهیهٔ صوم یوم الشکّ را حمل می‌کنم که به قصد شهر رمضان صوم یوم الشکّ منهیّ عنه است [و] حرام، و یا حمل می‌کنم بر تقیّه؛ چون جمعی از علمای عامّه مکروهِ منهیّ عنه دانسته‌اند. آیا ملاحظه نمی‌کنی حدیث محمّد بن حکیم را قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن اليوم الذي يشكّ فيه، فإنّ الناس يزعمون أنّ من صامه بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان. فقال: «كذبوا، إن كان يوماً من شهر رمضان فهو يوم وُفِّقَ له، فإن كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الأيّام»[4].

و از تعلیل جناب سیّد الأوصیاء یعسوب‌الدین مولانا علی علیه السلام تأسیس اصل می‌کنم که در موضوعاتِ صرفه باید یقین باشد تا امتثال حاصل آید که ظنّ در موضوعاتِ صرفه حجّت نیست مگر ظنّی که یقینیّ العمل بوده منتهی شود به‌دلیل قطعی، چون احادیث متواترهٔ معتضده به اجماع رسید از صادع و حفظهٔ دین مبین(صلّی الله علیهم اجمعین) که شهادت عدلین و استفاضه در رؤیت هلال مقبول است، باید به مضمون شهادت این دو صنف عمل کرد، پس ظنّ عدلین و استفاضه قائم مقام یقین است در عمل... .[5]

منّا الدعاء، و من الله (عزّ و علا اسمه الشريف) الإجابة، فإنّه قريب مجيب.

ختم یافت تحریر این اوراق در شب شنبه هشتم ماه ذی‌الحجّة الحرام قریب به نصف شب.

---

١. شرح الكافية، ج ٢، ص ٢١٥.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ١٧٠، المسألة ٩؛ المجموع، ج ٦، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

٣. الخلاف، ج ٢، ص ١٧٠، المسألة ٩؛ المجموع، ج ٦، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٨٣، باب اليوم الذي يشكّ فيه...، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٨١، ح ٥٠٢.

٥. حدود شش برگ از پایان رساله که تناسبی با بحث ندارد، و عمدةً دربارهٔ اوضاع ایران در عصر مؤلّف رحمه الله است، حذف شد.

(١٥)

الرسالة الهلاليّة

تأليف

ميرزا محمّد شهدادى مصاحِبى نائينى قدس سره

(م ١٢٧٨)

مقدّمه

مؤلّف

علامهٔ فقیه میرزا محمّد شَهدادی[1] نائینی مصاحِبی‌ﷺ از فقیهان اصفهان در قرن سیزدهم هجری و اهل فضل و ادب و جامع معقول و منقول بود و خانواده‌اش اغلب از شاعران، فاضلان و خطاطان بودند. پدرش حاج میرزا احمد، مردی تاجر و خوشنویس بوده که در خط نسخ مهارتی بسزا داشته و چند نسخه قرآن به خط خود نگاشته است.

وی از روستای محمّدیه نائین به اصفهان آمد و به سبب فضائل و کمالات خود توانست با حضرات آیات: میرسید محمّد شهشهانی و حاج ملا محمّدجعفر آباده‌ای‌ﷺ، ارتباط دوستانه برقرار کند. وی در سال ۱۲۷۸ در اصفهان درگذشت و در تخت فولاد، در تکیه شیخ محمّد تقی اصفهانی‌ﷺ به خاک سپرده شد.

فرزند بزرگش حاج میرزا غلامعلی نیز از جمله عالمان و شاعران بود و در انواع خطوط، به‌ویژه خط نسخ، تبحّر داشت. از آثار میرزا غلامعلی: الفیه در اصول، الفیه در صرف و نحو، دموع العین في مراثي الحسین‌ﷺ، رساله در صبر، رساله در اصول و منظومه در حجّیت ظن را می‌توان نام برد. دکتر علی‌محمّد خان مصاحب (م ح ۱۳٦٤) و فرزند او دکتر غلامحسین مصاحِب (م ۱۳۹۹) سرپرست دائرة المعارف فارسی ـ به ترتیب فرزند و نوهٔ حاج میرزا غلامعلی هستند ـ است.

برخی از آثار شَهدادی عبارتند از:

۱. إصلاح ذات البین (در شقاق و خلع)؛

---

۱. شهداد روستایی در حومهٔ نائین است.

۲. الدرّة الحمراء في بيان كيفيّة زيارة العاشوراء (تاریخ تألیف ۱۲٦۹)؛
۳. الرسالة الكرّيّة، در تعیین مقدار کرّ به وزن و مساحت؛
٤. الرسالة الهلاليّة (رسالهٔ حاضر)؛
٥. العرائس البكريّة؛
٦. قناطر الوصول إلى مدائن الأُصول[۱]؛
۷. كشف النهاية في علم القراءة؛
۸. اللؤلؤ المكنون (در وقت نافله ظهر) (تاریخ تألیف ۱۲٦٦)؛
۹. مسالك النهج في مناسك الحج[۲]؛
۱۰. مجلاة المشاعر (در فلسفه)[۳].

رسالهٔ حاضر

مؤلّف در این رسالهٔ کوتاه فقط به مباحث نجومی پرداخته است. از آنجا که تفاوت طول و عرض جغرافیایی شهرها، سبب تفاوت در زمان رؤیت هلال می‌شود نویسنده می‌کوشد تا روشن کند چه مقدار اختلاف، سبب اختلاف در رؤیت هلال می‌شود. وی تألیف این رساله را در بیست و هفتم رجب ۱۲٦٦ به پایان برده است.

از این رساله فقط یک نسخه شناسایی شد و همان اساس تصحیح قرار گرفت. این نسخه به سال ۱۳٤۸ کتابت شده و قبلاً جزء مخطوطات کتابخانهٔ شخصی مرحوم آیة‌الله سید مصطفی صفایی خوانساریﷺ بوده است[٤] و اکنون به شمارهٔ ۱۹٤۹۸ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی نگه‌داری می‌شود.

---

۱. نسخه‌ای از این رساله به شماره ۱٤٤٦٥ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود (فهرست مجلس، ج ۳۸، ص ٦۱۰).
۲. نسخه‌ای از این رساله به شماره ۱٤٤٦٤ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود (فهرست مجلس، ج ۳۸، ص ٦۱۱).
۳. برخی از منابع سرگذشت شهدادی عبارتند از:
مکارم الآثار، ج ٦، ص ۲۲۳۰ ـ ۲۲۳۳؛ تاریخ نائین، ج ۱، ص ۱۹۷ و ج ٤، ص ۱۳۰ ـ ۱۳۲ و ج ۳، ص ۱۰٦.
٤. فهرست هزار و پانصد نسخهٔ اهدایی رهبر معظّم انقلاب به کتابخانه آستان قدس رضوی، ص ۲۸٦.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

الحمد للّه الذي جعل الأهلّة مواقيت للناس، وصيّر الشمس ضياءً والقمر نوراً، والصلاة والسلام على مَن اصطفاه على العالمين، وختم به النبوّة، وجَعَله منصوراً، وعلى آله كلمة التقوى وأعلام الهدى والعروة الوثقى سيّما ابن عمّه ووصيّه وحافظ سرّه عليّ المرتضى (عليهم ألف ألف التحيّة والثناء).

أمّا بعد، فيقول العبد الأثيم الذليل المفتاق إلى رحمة ربّه الغفور الجليل محمّد بن أبي الحسن الشهدادي المصاحبي المحمّديّة النائيني: هذه أُليفاظ [كذا] في بيان اختلاف رؤية الأهلّة بحسب اختلاف البقاع طولاً وعرضاً، ومقدار ما تختلف به الرؤية من تفاوتها[1] من تلك الجهة[2]، أدرجتها في سلك البيان بتأييد من الله السبحان. وسمّيتها بالرسالة الهلاليّة مستعيناً بالله الكريم المنّان إنّه خير مستعان، فبعونه وتوفيقه أقول:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[3] ذاك هو شهر رمضان، ولدخوله علاماتٌ ذكرها الفقهاء (رضوان الله عليهم) في الكتب الفقهيّة:

منها: رؤية الهلال، وهي مختلفة بحسب اختلاف البلدان طولاً وعرضاً.

وهذا في الجملة ممّا لا ينبغي أن يرتاب فيه؛ لكونه محسوساً بالعيان، فإنّ مشارق

---

١. ورد في هامش المخطوطة: «أي تفاوت البلدان والبقاع».

٢. ورد في هامش المخطوطة: «أي من جهة اختلافها بحسب الطول والعرض». (منه ﷺ).

٣. البقرة (٢): ١٨٥.

المواضع المتباعدة ـ كالشام والعراق وخراسان مثلاً ـ ومغاربها متفاوتة جدّاً، بحيث يُرى الهلال في بعضٍ منها في ليلة، ولا يُرى في بعضٍ آخر في تلك الليلة، ويتعلّق بكلّ منها حكمه.

وأمّا المواضع المتقاربة ـ كأصبهان ونواحيها مثلاً ـ فهي متّحدة الحكم، وثبوت الرؤية في بعضها كافٍ للحكم بها في بعضٍ آخر وإن تفاوتت آفاقها في الواقع ونفس الأمر؛ إذ ذاك ليس بتلك المثابة.

وهذه الجملة ممّا لا إشكال فيها، وإنّما الإشكال في تعيين مقدار يوجب الاختلاف على وجه يكون مناطاً لذلك، ومداراً للحكم نفياً وإثباتاً، ولم يحضرني من كتب النجوم والهيئة شيء يُعوَّل عليه لأقف على حقيقة الحال.

والذي يختلج بالبال ويظهر بالتأمّل في عبائر العلماء المفضال في مقام تشخيص مقدار البُعد بين النيّرين لأوّل إمكان رؤية الهلال أنّ التفاوت في الطول أو في العرض أو فيهما إذا كان بقدر درجتين ونصف، فهو يستوجب اختلاف الرؤية.

وتوضيح المقام يستدعي رسم مقدّمات:

إحداها: أنّ كلّ درجة ملحوظة في الفلك أربع دقائق من أجزاء ساعات الزمان.

ثانيتها: أنّ كلّ درجة اثنان وعشرون فرسخاً وخُمس فرسخ تقريباً، كما يشهد به ما نصّوا عليه من أنّ محيط الأرض ثمانية آلاف فرسخ.

ثالثتها: أنّ الحركة على التوالي للأفلاك هي من المغرب إلى المشرق، وفلك الأفلاك يحرّكها قسراً من المشرق إلى المغرب، وبهذه الحركة يتحقّق اليوم والليلة.

رابعتها: أنّ حركة حامل القمر على التوالي في كلّ يوم وليلة بعد نقصان حركة المائل عنها ثلاث عشرة درجة تقريباً، وحركة حامل الشمس على التوالي في كلّ يوم وليلة درجة تقريباً، وبالتأمّل في ذلك يُعلم أنّ القمر يبعد عن الشمس في كلّ ساعة بقدر نصف درجة، وفي نصفها بقدر رُبْعها، وفي رُبْعها بقدر ثُمْنها، وهكذا.

خامستها: أنّ طلوع الشمس وغروبها في البلاد الشرقيّة متقدّمان على طلوعها وغروبها في الغربيّة، وكذا الحال في القمر.

سادستها: أنّ طول البلد هو بُعده عن الجزائر الخالدات الواقعة في جهة المغرب، وعرضه

بُعْده عن خطّ الاستواء الموازي لمعدّل النهار.

سابعتها: أنّ المسكون من الأرض لمّا كان شماليّاً فكلّ بلدٍ عرضه أكثر يكون قوس نهاره في زمان حلول الشمس في البروج الشماليّة أطول من قوس نهار بلدٍ عرضه أقلّ من ذلك، وفي زمان يكون الشمس في البروج الجنوبيّة ينعكس الأمر، بمعنى أنّ قوس نهار ما هو عرضه أقلّ يكون أعظم من قوس نهار ما هو عرضه أكثر.

ثامنتها: أنّ القمر ـ على ما عُلم في المقدّمة الرابعة ـ أسرع حركة على التوالي من الشمس، فبعد اجتماعهما يتقدّم عليها، كما لا يخفى، وأقلّ بُعد يمكن رؤية القمر في الليل هو عشر درجات، فإذا بَعُد عنها أقلّ من ذلك، لا يمكن رؤيته باتّفاق جميع الهيئيّين إلّا نادراً.

إذا تمهّدت هذه المقدّمات، فنقول:

إذا غربت الشمس في بلد شرقيّ طوله أزيد من بلد آخر بقدر درجتين ونصف، كـ«يزد» بالنسبة إلى «أصبهان»، وبَعُد القمر عنها في هذا الوقت بقدر عشر درجات إلّا نصف سُدسها، فلا يُرى القمر في ذلك البلد الشرقي ـ أعني يزد ـ في هذا الوقت. ثمّ بعد ما قطعت الشمس تينك الدرجتين ونصفاً اللاتي هي بقدر سُدس الساعة الزمانيّة ـ كما عُلم في المقدّمة الأُولى ـ وغربت بأصبهان مثلاً، فيبعد القمر عنها في ذلك الزمان بقدر نصف سُدس الدرجة، فيتمّ بُعده عنها بقدر عشر درجات تامّة، وحينئذٍ يُرى القمر بأصبهان، وهو غير مرئيّ بـ«يزد» في هذه الليلة المرئيّ فيها بأصبهان.

هذا إذا كانت الشمس في الاعتداليين، وإذا كانت في البروج الشماليّة، يصير الأمر أوضح؛ لأنّ عرض «أصبهان» أزيد من عرض «يزد» بمقدار «كه» [٢٥]، فيكون إذن قوس نهار «أصبهان» أعظم من قوس نهار «يزد»، كما قد اتّضح في المقدّمة السابعة، فيتأخّر غروب الشمس بقدر تلك الزيادة، وبقدر هذا التأخير يبعد القمر عن الشمس، فيكثر ارتفاعه، فيصير أرفع وأظهر ممّا تقدّم.

وأمّا إذا كانت الشمس في البروج الجنوبيّة، فحينئذٍ يكون قوس نهار «يزد» أعظم من قوس نهار «أصبهان»، وذلك يوجب اغتراب الشمس قبل ما يغترب في القسمين السابقين، أعني كونها في الاعتداليين وفي البروج الشماليّة، فلا يكون القمر مرتفعاً منها بقدر ما ارتفع في ذينك القسمين، إلّا أنّ هذه القلّة من الارتفاع لا يوجب أن لا تختلف الرؤية بالنسبة إلى

«أصبهان» و«يزد»، كما لا يخفى.

ولذلك الذي حقّقنا تراهم يقولون: إنّ أُفق «أصبهان» غير أُفق «يزد». يعنون بذلك أنّ ثبوت رؤية الهلال بـ«أصبهان» لا يستلزم ثبوته بـ«يزد» وإن كان الحكم في العكس محقّقاً؛ إذ الرؤية في البلاد الشرقيّة توجب الرؤية في البلاد الغربيّة بطريق أولى، ولا عكس، كما يظهر بأدنى تأمّل فيما حقّقنا. فتأمّل لئلّا يلتبس عليك الأمر.

قد تمّت هذه الرسالة الموسومة بـ«الهلاليّة» بخطّ مؤلّفها ـ تراب أقدام المحصّلين، المعدود في عداد المقصّرين، الأثيم العصيّ الخطيّ الجاني ـ محمّد بن أبي الحسن الشهدادي المصاحبي المحمّديّة النائيني، في عشيّة ليلة السابع والعشرين من شهر رجب المرجّب من شهور سنة (١٢٦٦) ستّ وستّين ومائتين بعد ألف من الهجرة المقدّسة، على هاجرها ألف ألف السلام والتحيّة.

(١٦)

نهج الإعلان
بما يثبت به دخول شهر رمضان

تأليف

مولى على بن عبدالله علیاری تبریزی قدس سره

(م ١٣٢٧)

مقدّمه

مؤلّف

فقیه، اصولی، محدّث، رجالی، ادیب و شاعر ماهر آیة الله حاج مولی علی علیاری تبریزی، از اکابر علمای امامیه در قرن چهاردهم هجری است. وی صبح پنجشنبه پنجم رمضان المبارک ۱۲۳۶، در روستای سردرود ـ دو فرسخی تبریز ـ زاده شد.

پس از فراگیری مقدمات علوم و سطوح عالی نزد حضرات آیات: میرزا احمد مجتهد و فرزندش میرزا لطفعلی و میرزا محمّد مجتهد (پدر میرزا صادق آقا تبریزی) به نجف اشرف مشرّف شد، و مدّت پنج سال از درسهای آیات عظام: شیخ انصاری، میرزای شیرازی، شیخ راضی نجفی، شیخ مهدی کاشف الغطاء و بیش از همه، علامه سید حسین کوهکمری بهره برد. سپس در حدود سال ۱۲۸۷ با اخذ اجازه‌های اجتهاد و روایت به تبریز بازگشت و به تدریس و تألیف و خدمات علمی و دینی پرداخت و به سلطان المحققین و مولی علی آقا مجتهد شهرت یافت. وی علاوه بر تدریس علوم دینی، قانون بوعلی (در طبّ) و ریاضیات را هم تدریس می‌کرد. از جمله شاگردانش حضرات آیات: فرزندش حاج میرزا حسن، میرزا جعفر تبریزی، سید شمس‌الدین محمود حسینی مرعشی، سید محمّد موسوی مولانا، میرزا فرج‌الله تبریزی، میرزا جعفر صرّاف تبریزی و شیخ محمّدحسن سردرودی تبریزی بوده‌اند. وی در سال ۱۳۰۸ به زیارت بیت الله الحرام و در ۱۳۱۰ به مشهد مقدس تشرّف یافت. پس از بازگشت دیگر از تبریز بیرون نرفت، تا آنکه در ۹۲ سالگی، در روز پنجشنبه چهارم

رجب ۱۳۲۷ درگذشت. پیکر پاکش را به نجف اشرف بردند و در وادی‌السلام به خاک سپردند.

نسل وی، در سدهٔ گذشته، همواره در شمار علما و فقها بوده‌اند: فرزندش علامه حاج میرزا حسن (م ۱۳۵۸) و فرزند او حاج میرزا محسن (که در سال ۱۳۲۳ در جوانی و در روزگار حیات پدر درگذشت) و فرزند او حاج میرزا علی علیاری (م ۱٤۲۰)، همه از علما وفقها شمرده می‌شوند.

برخی از آثار وی عبارتند از:

١ . بهجة الآمال في شرح زبدة المقال (در دانش رجال)؛

٢ . منتهى الآمال في تتمة زبدة المقال (٢ جلد)؛

٣ . منهاج الملّة في تعيين الوقت والقبلة؛

٤ . إيضاح الغوامض في تقسيم الفرائض؛

٥ . نهج الإعلان بما يثبت به دخول شهر رمضان (رسالهٔ حاضر)؛

٦ . دلائل الأحكام في شرح شرائع الإسلام (٥ جلد)؛

٧ . مشكاة الوصول إلى علم الأُصول (٦ جلد)؛

٨ . هداية الطالبين لعمل المقلّدين (در عبادات)؛

٩ . غاية البادي في شرح المبادي (شرح مبادئ الوصول علّامه)؛

١٠ . المطرّز في شرح أقسام اللُغز؛

١١ . الوافية في شرح لغز الكافية؛

١٢ . رياض المقاصد في شرح قصيدة الشيخ حسن بن راشد (در مدح امام زمان عليه السلام)؛

١٣ . رسالة في الجفر؛

١٤ . رسالة في الرمل؛

١٥ . منجّزات المريض؛

١٦ . منهاج الأحكام في أُصول الفقه (شرح معالم، ٥ جلد)؛

١٧ . تقويم سال؛

١٨ . ديوان شعر.

حاشیه بر کتابهای: ریاض، شرح لمعه، تشریح الأفلاک، قوانین، فصول، شوارق، اسفار،

قانون بوعلی، معالم الأُصول، شرح اشارات، رسائل، مکاسب، تذکره علّامه و خلاصة الحساب.

شرح کتابهای: باب حادیعشر، زبدة الأُصول، چغمینی، مطالع، مطوّل، أنوار الملکوت، نهج المسترشدین علامه، شرح تجرید و محاکمات[1].

رسالهٔ حاضر

مؤلّف در مقدّمه تصریح کرده است که این رساله را در پاسخ به درخواست فرزند گرامی خود جناب میرزا حسن نگاشته است. نامبرده از پدر درخواست می‌کند دربارهٔ سخن شهید اوّل و شهید ثانی رحمهما الله در لمعه و روضه در خصوص رؤیت هلال «وَأَنّه لا عبرة بالجدول والعدد» مطالبی بنویسد که والد معظم هم دعوت فرزند را اجابت کرده و این رساله را نوشته است. از این‌رو در تمامی مباحث کتاب، ابتدا نظر دو شهید بزرگوار را ـ از شهید اوّل با عبارت «مصنّف» و از شهید دوم با تعبیر «شارح» ـ نقل کرده و سپس به توضیح و احیاناً نقد آنها پرداخته است. نویسنده در ابتدا پنج مقدّمه را ذکر کرده که هر یک حاوی مطالب مفیدی است بدین ترتیب:

مقدّمهٔ أُولی در ذکر اخبار و روایات دربارهٔ فضیلت و ارزش روزه؛

مقدّمهٔ ثانیه در فضیلتِ ماه مبارک رمضان به‌ویژه روزهٔ ماه مبارک رمضان؛

مقدّمهٔ ثالثه در فلسفهٔ وجوب صوم؛

مقدّمهٔ رابعه دربارهٔ لفظ صوم و صیام در لغت و شرع و نیز اقسام و انواع صوم؛

مقدّمهٔ خامسه در معنای ظنّ و یقین.

مؤلّف سپس تحقیق خود را در خصوص موضوع مورد نظر اعنی رؤیت هلال شروع کرده و به رغم تصریح خود در مقدّمه که: «و ترکتُ ما طال و تعسّر» دربارهٔ هر موضوعی که به نحوی از انحاء مربوط به رؤیت هلال می‌شده است مفصّل بحث کرده است اعم از

---

١. برخی از منابع سرگذشت وی عبارتند از: مقدمه آیة‌الله مرعشی رحمه الله بر بهجة الآمال ؛ مقدمهٔ منجزات المریض ؛ مقدّمهٔ منهاج الملّة ؛ مقدّمهٔ إیضاح الغوامض ؛ نقباء البشر، ج٤، ص١٤٧٦ ـ ١٤٧٩ ؛ علماء معاصرین، ص٩٦ ـ ٩٧؛ مصفّی المقال، ص٣٢٨ ـ ٣٢٩؛ ریحانة الأدب، ج٤، ص١٩٢ ـ ١٩٣؛ أعیان الشیعة، ج٨، ص٢٨٢.

مباحث لغوی، اصطلاحی، تفسیری، فقهی و حتی مباحث نجومی و هیوی و نیز جزئیات مباحث مربوط به افلاک و نجوم و سیر منازل قمر و بروج، و حتّی گاهی جدولهای هیوی رسم کرده است.

از ویژگیهای این اثر جامع بودن آن است؛ یعنی تلاش شده است از تمامی موضوعات مربوط به هلال ذکری به میان بیاید که علت طولانی شدن رساله نیز همین موضوع است.

مؤلّف در سال ۱۳۰۱ از تألیف این رساله فراغت یافته است.

در تصحیح این رساله از یک نسخه خطی آن با مشخصات ذیل، استفاده کرده‌ایم:

نسخه شمارهٔ ۵۲۶۰ کتابخانهٔ مرحوم آیة الله مرعشیﷺ؛ نسخِ ملا آقا ابن علی‌اکبر، در پنجشنبه ۱۹ ماه شوّال ۱۳۰۸ (فهرست کتابخانه، ج ١٤، ص ٥٤). از مرحوم آیة‌الله مرعشی این یادداشت بر روی برگ اوّل نسخه دیده می‌شود:

الرسالة الصوميّة للعلّامة الحاجّ ملّا علي العلي‌ياري الدزماري القراجه‌داغي من أعاظم تلاميذ شيخنا الأنصاري والحاجّ السيّد حسين كوهكمري وغيرهما، وصنّف هذا الكتاب باسم ولده العلّامة الميرزا حسن العلي‌ياري من مشايخي في الرواية. حرّره الداعي شهاب‌الدين الحسيني المرعشي ١٣٦٠.

همچنین کاتب رساله در پایان آن نوشته است:

وقد وقع الفراغ من تسويد الأوراق في ليلة الخميس، تسع عشرة خلون من شهر شوّال في سنة ثمان وثلاثمائة والألف من الهجرة النبويّة (على روحه وأرواح أهل بيته وشيعته صلاة زكيّة) بيد العبد المذنب الأفقر الأحقر، تراب نعال الذاكرين، آقا ابن علي‌أكبر (حشرهما الله تعالى مع النبيّ في يوم المحشر).

گفتنی است هنگامی که مشغول تصحیح این رساله بودیم بنیاد کوشانپور ﷺ نیز آن را بدون تصحیحی درخور و شایسته و همراه با خطاهای بسیار منتشر کرد و ما برای تصحیح این اثر از چاپ مزبور نیز استفاده کرده‌ایم[1].

---

۱. تهران، به کوشش سید هدایة الله مسترحمی، ۱۳۸۰ش.

ربّ يسّر ولا تعسّر، سهّل علينا يا ربّ العالمين بمحمّد وآله الطاهرين

هو العليم الخبير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي كتب على عباده الصيام، وفضّل شهره وأيّامه على الشهور والأيّام، وشرّفه بالذكر في محكم القرآن، فقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[1].

والصلاة والسلام على رسوله محمّد الذي أرسله شاهداً ومبشّراً ونذيراً، وعلى أخيه ووصيّه عليّ الذي جَعَله ردْءاً له وظهيراً، وسائر أهل بيته الذين أذهب اللـه عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وجَعَلهم وُلاةً للشرائع والأحكام، وسادةً لأهل الإيمان والإسلام، وحُماةً للحنيفيّة السمحة السهلة بمرور الشهور والأعوام، وهُداةً لكافّة فِرَق الأنام.

أمّا بعد، فيقول العبد الأوّاه، المفتقر إلى الله، الآيس عمّن سواه عليّ بن عبدالله: إنّه قد سألني قرّة عيني الرمدة، وسرور نفسي الكمدة، الميرزا حسن (حفظه اللـه ذو المنن عن الآفات والمحن، وأمدّه الله بمدد هدايته، ورعاه بعين عنايته، وأيّده بالتوفيق والسداد، ووفّقه لمعرفة المبدأ والمعاد، وراقى مراقي الحقّ والرشاد، وأحسن طالعه في مجاري صنع نفسه، وزوّده التقوى في غده ويومه وأمسه، وبلّغه الله أقصى ما يتمنّاه، وحفظه الله ووقاه، وسدّده بألطافه ورضاه) عن بيان ما قاله الشهيدان (أسكنهما الله في غرف الجنان) في اللمعة والروضة في مبحث رؤية الأهلّة من أنّه لا عبرة بالجدول والعدد[2]، وما قبلهما وبعدهما من

---

١. البقرة (٢): ١٨٥.

٢. اللمعة الدمشقيّة، ص ٥٨؛ الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٠ ـ ١١١.

التعبير باللفظ الذي سُرد، وكشف نقابه ورفع حجابه، وأنا وإن لم أكن أهلاً لذلك؛ لكون مسؤوله صعبَ المسالك، ولقِصَر باعي وقصُور ذراعي، لما طرأ عليَّ عارض من الأعراض والأشغال، مع تبلبل البال وتشتّت الأحوال، ببواعث حوادث الدنيا المانعة من توجّه الإقبال، ولذا صرت كما قال الثعالبي في الشكوى والسأم والملال من [الوافر]:

ثلاث قد مُنيت بهنّ أضحت ... لنار القلب منّي كالأثافي[1]

ديون أنقضت ظهري وجور ... من الأيّام شاب له غُدافي[2]

وفقدان الكفاف وأيّ عيش ... لمن يُمنى بفقدان الكفاف[3]

لكنّه (أصلح الله حاله وبلّغ آماله) لمّا كان أهلاً للجواب، وطالباً للحقّ والرشد والصواب، أجبت مسؤوله بما تيسّر، وتركت ما طال وتعسّر، اعتماداً على ذهنه الوقّاد، وفكره النقّاد، واستناداً إلى أنّ المأمور معذور، ولا يسقط الميسور بالمعسور، وإلى الله ترجع الأُمور. وسمّيته بـ: نهج الإعلان بما يثبت به دخول شهر رمضان.

فأقول مستمدّاً من الله المنّان ومستعيناً منه وعليه التكلان: إنّه لابدّ هاهنا من تمهيد مقدّماتٍ؛ لتكون توطئةً لما هو آتٍ:

المقدّمة الأُولى: في أنّ الصوم أكمل الطاعات، وأفضل القربات، والأخبار الواردة في فضله فوق الغايات.

منها: ما رَواه عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبدالله بن المغيرة ـ في الحسن بإبراهيم بن هاشم ـ عن إسماعيل بن أبي زياد، عن أبي عبدالله، عن آبائه عليهم السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لأصحابه: ألا أُخبركم بشيء إن أنتم فعلتموه تباعد الشيطان منكم كما تباعد المشرق من المغرب؟ قالوا: بلى، قال: الصوم يسوّد وجهه، والصدقة تكسر ظهره، والحبّ في الله والموازرة على العمل الصالح يقطع دابره، والاستغفار يقطع وتينه، ولكلّ شيء زكاة، وزكاة الأبدان الصيام[4].

---

١. أثافي جمعُ واحدها: أثفية، وهي ما يوضع عليه القِدْر. لسان العرب، ج ٤، ص١١٣، «ث ف ا».

٢. نسبةً للغداف، وهو الغراب الكبير. لسان العرب، ج ٩، ص٢٦٢، «غ د ف».

٣. دمية القصر، ج ٢، ص ٩٧٠.

٤. الكافي، ج ٤، ص٦٢، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ٢.

وما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «أنّ الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيّقوا مجاريه بالجوع».[١]

وما رواه محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار، عن إسماعيل بن بشّار قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «قال أبي: إنّ الرجل ليصوم نهاره تطوّعاً، يريد ما عند الله عزّ وجلّ فيدخله الله به الجنّة».[٢]

وما روي عن ابن أبي عمير ـ في الحسن بإبراهيم بن هاشم ـ عن سليمان، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَ اَسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ﴾[٣] قال:

الصبر الصيام ـ وقال: ـ إذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم؛ فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَ اَسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ﴾ يعني الصيام.[٤]

والصوم ربع الإيمان بمقتضى قوله صلى الله عليه وآله: «الصوم نصف الصبر»[٥]، وبمقتضى قوله صلى الله عليه وآله: «الصبر نصف الإيمان».[٦]

وما روي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

مَنْ كتم صومه قال الله عزّ وجلّ لملائكته: عبدي استجار من عذابي فأجيروه، ووكّل الله عزّ وجلّ ملائكته بالدعاء للصائمين، ولم يأمرهم بالدعاء لأحد إلّا استجاب لهم فيه.[٧]

وما روي عن هارون بن مسلم، عن مسعدة، عن أبي عبدالله، عن آبائه عليهم السلام: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال:

إنّ الله عزّ وجلّ وكّل ملائكته بالدعاء للصائمين ـ وقال: ـ أخبرني جبرائيل عن ربّه أنّه قال: «ما أمرت ملائكتي بالدعاء لأحد من خلقي إلّا استجبت لهم فيه».[٨]

---

١. مستدرك الوسائل، ج١٦، ص٢٢٠، أبواب الأطعمة والأشربة، الباب ٢، ح١٦.
٢. الكافي، ج٤، ص٦٣، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح٥.
٣. البقرة (٢): ٤٥.
٤. الكافي، ج٤، ص٦٣ ـ ٦٤، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح٧.
٥. مسند أحمد، ج٥، ص٣٢١، ح١٧٨٢٣.
٦. كنز العمّال، ج٣، ص٢٧١، ح٦٤٩٨.
٧. الكافي، ج٤، ص٦٤، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح١٠.
٨. الكافي، ج٤، ص٦٤، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح١١.

وما روي بهذا الإسناد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «نوم الصائم عبادة، ونفسه تسبيح».[١]

وما روي عن عليّ، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير ـ بإسنادين، أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم ـ عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

أوحى الله عزّ وجلّ إلى موسى عليه السلام: «ما يمنعك من مناجاتي؟» فقال: يا ربّ أُجِلُّك عن المناجاة لخلوف فم الصائم، فأوحى الله عزّ وجلّ: «يا موسى، لَخلوف فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك».[٢]

وما روي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن سلمة صاحب السابري، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «للصائم فرحتان: فرحة عند إفطاره، وفرحة عند لقاء ربّه».[٣]

وما في النبويّ صلى الله عليه وآله: «الصوم جُنّة من النار».[٤]

وما روي عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن حسّان، عن محمّد بن عليّ بن النعمان، عن عبدالله بن طلحة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الصائم في عبادة وإن كان على فراشه ما لم يغتب مسلماً».[٥]

وما روي عن عليّ بن عبدالعزيز، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام:

«ألا أُخبرك بأصل الإسلام وفرعه وذروته وسنامه؟» قلت: بلى، قال: «أصله الصلاة، وفرعه الزكاة، وذروته وسنامه الجهاد في سبيل الله، ألا أُخبرك بأبواب الخير؟ إنّ الصوم جُنّة».[٦]

ولذا قال الباقر عليه السلام: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحجّ والصوم والولاية».[٧]

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٦٤، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ١٢.
٢. الكافي، ج ٤، ص ٦٤ ـ ٦٥، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ١٣.
٣. الكافي، ج ٤، ص ٦٥، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ١٥.
٤. الكافي، ج ٤، ص ٦٢، باب ما جاء في فضل الصوم و الصائم، ح ١.
٥. الكافي، ج ٤، ص ٦٤، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ٩.
٦. الكافي، ج ٤، ص ٦٢ ـ ٦٣، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ٣.
٧. الكافي، ج ٢، ص ١٨، باب دعائم الإسلام، ح ٥.

وما روي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن سلمة صاحب [السابري] عن أبي الصباح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى يقول: الصوم لي وأنا أُجزي عليه».[١]

وما روي عن سهل بن زياد، عن محمّد بن سنان، عن منذر بن يزيد، عن يونس بن ضبيان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام:

مَنْ صام للّه عزّ وجلّ يوماً في شدّة الحَرّ فأصابه ظمأ، وكّل الله به ألف ملك يمسحون وجهه، ويبشّرونه حتّى إذا أفطر قال الله عزّ وجلّ: «ما أطيب ريحك وروحك، يا ملائكتي، اشهدوا أنّي قد غفرت له».[٢]

وما روي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن السمّان الأرمني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اذا رأى الصائم قوماً يأكلون، أو رجلاً يأكل، سبّحت له كلّ شعرة منه في جسمه».[٣]

وما روي عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن منصور بن العبّاس، عن عمرو بن سعيد، عن الحسن بن صدقة قال: قال أبوالحسن الكاظم عليه السلام: «قيلوا[٤]، فإنّ الله يطعم الصائم ويسقيه في منامه».[٥]

وما روي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

كلّ عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضِعْف إلّا الصوم فإنّه لي، وأنا أُجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي، للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربّه، ولَخلوف[٦] فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، والصيام جُنّة، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب[٧]، فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل: «إنّي امرؤ صائم».[٨]

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٦٣، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ٦، وما بين المعقوفين من المصدر.
٢. الكافي، ج ٤، ص ٦٥، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ١٧.
٣. الكافي، ج ٤، ص ٦٥، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ١٦.
٤. أمر من «قال، يقيل» بمعنى النوم قبل الظهر.
٥. الكافي، ج ٤، ص ٦٥، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ١٤.
٦. الخِلْفة ـ بالكسر ـ: تغيّر ريح الفم. النهاية، ج ٢، ص ٦٧، «خ ل ف».
٧. الصخب: الضجّة واضطراب الأصوات للخصام. النهاية، ج ٣، ص ١٤، «ص خ ب».
٨. مسند أحمد، ج ٢، ص ٥٣٤، ح ٧٦٣٦، و ج ٣، ص ١٨٩، ح ٩٤٢١.

المقدّمة الثانية: في أنّ أفضل الشهور شهر رمضان، وأفضل الصيام صوم شهر رمضان، كما روي عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن الجبّار، عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن المسمعي أنّه سمع أبا عبدالله عليه السلام يوصي ولده:

إذا دخل شهر رمضان فاجهدوا أنفسكم، فإنّ فيه تُقسم الأرزاق، وتُكتب الآجال، وفيه يكتب وفد الله الذين يفدون إليه، وفيه ليلةٌ العمل فيها خير من العمل في ألف شهر.[١]

وعن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «مَنْ لم يُغفر له في شهر رمضان لم يُغفر له إلى قابل، إلّا أن يشهد عرفة».[٢]

وعن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبدالله بن المغيرة، عن عمرو الشاميّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض، فغرّة الشهور شهر الله عزّ وجلّ، وهو شهر رمضان، وقلب شهر رمضان ليلة القدر، ونزّل القرآن أوّل ليلة من شهر رمضان، فاستقبل الشهر بالقرآن.[٣]

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ صام شهر رمضان إيماناً واحتساباً، وكفّ سمعه وبصره ولسانه عن الناس، قَبِلَ الله صومه، وغفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، وأعطاه ثواب الصابرين.[٤]

وعن ابن بابويه، عن زرارة ـ في الصحيح ـ عن أبي جعفر عليه السلام:

أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا انصرف من عرفات وسار إلى منى، دخل المسجد، فاجتمع إليه الناس يسألونه عن ليلة القدر، فقام خطيباً فقال بعد الثناء على الله عزّ وجلّ: «أمّا بعد، فإنّكم سألتموني عن ليلة القدر، ولم أطوها عنكم؛ لأنّي لم أكن بها عالماً، أيّها الناس،

---

١. الكافي، ج ٤، ص٦٦، باب ما جاء في فضل شهر رمضان، ح ٢.
٢. الكافي، ج ٤، ص٦٦، باب ما جاء في فضل شهر رمضان، ح ٣.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٩٢، ح ٥٤٦.
٤. المقنعة، ص ٣٠٥.

إنّه مَنْ ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سويّ فصام نهاره، وقام ورداً من ليله، وواظب على صلاته، وهجر إلى جمعته، وغدا إلى عيده فقد أدرك ليلة القدر وفاز بجائزة الربّ».[١]

وعن الصادق عليه السلام: «فاز والله بجوائز كجوائز العباد».[٢]

وعن محمّد بن يحيى وغيره، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيّوب، عن أبي الورد، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

خطب رسول الله الناس في آخر جمعة من شعبان فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «أيّها الناس، إنّه قد أظلّكم شهر فيه ليلةٌ خيرٌ من ألف شهر، وهو شهر رمضان، فرض الله صيامه، وجَعَل قيام ليلة فيه بتطوّع صلاة كتطوّع صلاة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور، وجَعَل لمن تطوّع فيه بخصلة من خصال الخير والبرّ كأجر مَنْ أدّى فريضة من فرائض الله عزّ وجلّ، ومَنْ أدّى فيه فريضة من فرائض الله كان كمن أدّى سبعين فريضة من فرائض الله فيما سواه من الشهور، وهو شهر الصبر، وإنّ الصبر ثوابه الجنّة، وشهر المواساة، وهو شهر يزيد الله في رزق المؤمن فيه، ومَنْ فطّر مؤمناً صائماً كان له بذلك عند الله عتق رقبة، ومغفرة لذنوبه فيما مضى».

قيل: يا رسول الله، ليس كلّنا يقدر على أن يفطّر صائماً، فقال: «إنّ الله كريم يعطي الثواب لمن لا يقدر إلّا على مَذْقَة[٣] من لبن يفطّر بها صائماً، أو شربة من ماء عذب، أو تمرات لا يقدر على أكثر من ذلك، ومَنْ خفّف فيه عن مملوكه خفّف الله عنه حسابه، وهو شهر أوّله رحمة، وأوسطه مغفرة، وآخره الإجابة والعتق من النار، ولا غنى بكم عن أربع خصال: خصلتين ترضون الله عزّ وجلّ بهما، وخصلتين لا غنى بكم عنهما. فأمّا اللتان ترضون الله عزّ وجلّ بهما فشهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وأمّا اللتان لا غنى بكم عنهما فتسألون الله فيه حوائجكم والجنّة، وتسألون العافية، وتعوّذون به من النار».[٤]

---

١. الفقيه، ج ٢، ص ٩٧، ح ١٨٣٦.

٢. الفقيه، ج ٢، ص ٩٨، ح ١٨٣٧.

٣. «المذقة: الشربة من اللبن الممذوق، أي المخلوط بالماء» (النهاية، ج ٤، ص ٣١١، «م ذ ق»).

٤. الكافي، ج ٤، ص ٦٦ ـ ٦٧، باب فضل شهر رمضان، ح ٦.

وعن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيّوب، عن سيف بن عميرة، عن عبدالله بن عبدالله، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا حضر شهر رمضان، وذلك في ثلاث بقين من شعبان قال لبلال: «نادِ في الناس» فجمع الناس ثمّ صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «أيّها الناس، إنّ هذا الشهر قد خصّكم [الله] به، وحضركم، وهو سيّد الشهور، ليلةٌ فيه خير من ألف شهر، تُغلق فيه أبواب النار، وتُفتح فيه أبواب الجنان، فمَنْ أدركه ولم يُغفر له فأبعده الله، ومَنْ أدرك والديه ولم يُغفر له فأبعده الله، ومَنْ ذُكرتُ عنده فلم يصلّ عليَّ فلم يغفر الله له فأبعده الله».[1]

وعن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن الحسين، عن علوان، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقبل بوجهه إلى الناس، فيقول: «يا معاشر الناس، إذا طلع هلال شهر رمضان غُلّت مردة الشياطين، وفُتحت أبواب السماء وأبواب الجنان وأبواب الرحمة، وغُلقت أبواب النار، واستُجيب الدعاء، وكان للّه فيه عند كلّ فطر عتقاء يعتقهم الله من النار، وينادي منادٍ كلّ ليلة: هل من سائل؟ هل من مستغفر؟ اللهمّ أعط كلّ منفق خلفاً، وأعط كلّ ممسك تلفاً، حتّى إذا طلع هلال شوّال نودي المؤمنون أن اغدوا إلى جوائزكم، فهو يوم الجائزة».

ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: «أما والذي نفسي بيده ما هي بجائزة الدنانير والدراهم».[2]

وعن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن صالح، عن محمّد بن مروان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول:

إنّ للّه عزّ وجلّ في كلّ ليلة من شهر رمضان عتقاء وطلقاء من النار إلّا مَنْ أفطر على مسكر، فإذا كان في آخر ليلة منه أعتق فيها مثل ما أعتق في جميعه.[3]

وفي رواية أُخرى:

كان صلى الله عليه وآله يبشّر أصحابه بشهر رمضان ويقول: قد جاءكم الشهر المبارك الذي فيه الليلة

---

١. الكافي، ج ٤، ص٦٧، باب فضل شهر رمضان، ح ٥. وما بين المعقوفين من المصدر.

٢. الكافي، ج ٤، ص٦٧ ـ ٦٨، باب فضل شهر رمضان، ح٦.

٣. الكافي، ج ٤، ص٦٨، باب فضل شهر رمضان، ح٧.

التي هي خير من ألف شهر، ولله في كلّ ليلة من ليالي شهر رمضان ستّمائة ألف عتيق من النار، وله في آخر ليلة من لياليه مثل ما أعتق في جميع الشهر.[١]

المقدّمة الثالثة: في علّة وجوب الصوم، وهي عقليّ ونقليّ:

الأوّل: أنّ الصوم تشبُّهٌ بالملائكة، وحسم لمادّة الشيطان، وكسر للقوّة الشهويّة الحيوانيّة والملاذّ في الفرج والبطن، وذلك أمرٌ عظيم يوجب التشريف، ونصرٌ للقوّة العاقلة الملكيّة، وأنّه أمر خفيّ لا يمكن الاطّلاع عليه، فلذلك شرف، وأنّ عدم ملء الجوف وإخلاءه تشبّه بصفة الصمديّة، وقد قال ﷺ: «تخلّقوا بأخلاق الله تعالى»[٢] وأنّ جميع العبادات وقع التقرّب بها إلى غير الله إلّا الصوم، فإنّه لم يتقرّب به إلّا إلى الله وحده، ولذا جاء في الخبر: «كلّ عمل ابن آدم له أجر إلّا الصوم، فإنّه لي وأنا أُجزي به»[٣] وأنّ الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بوساطة ضعف القوى الشهويّة بسبب الجوع، ولذلك قال الباقر عليه السلام: «لا تدخل الحكمة جوفاً ملئ طعاماً»[٤] وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربّانيّة التي هي أشرف أحوال النفس الإنسانيّة، فلأجل هذه كلّها كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا من الأنبياء والأُمم الماضين، فإعلامنا بتكليف مَنْ قبلنا بالصوم إمّا تأكيد للحكم، فإنّه إذا كان مستمرّاً في جميع الملل تأكّد الانبعاث إلى القيام به، أو تنبيه لنا على علّة مشروعيّته بوقوع التكليف عامّاً، أو تطيّباً للنفس وتسهّلاً علينا؛ إذ «البليّة إذا عمّت طابت»[٥].

الثاني: روي في العلل وعيون الأخبار عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال:

إنّما أُمروا بالصوم؛ لكي يعرفوا ألم الجوع والعطش، فيستدلّوا على فقر الآخرة، وليكون الصائم خاشعاً ذليلاً مستكيناً مأجوراً محتسباً عارفاً صابراً على ما أصابه من الجوع والعطش، فيستوجب الثواب مع ما فيه من الإمساك عن الشهوات، ويكون ذلك واعظاً لهم في العاجل، وراضياً لهم على أداء ما كلّفهم، ودليلاً لهم في الآجل، وليعرفوا شدّة مبلغ

---

١. كنز العمّال، ج ٨، ص ٤٧٩، ح ٢٣٧١٩، مع تفاوت.
٢. بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٤٢٣، الباب ٩٣، ح ٦٢، وفيه: «ليتخلّقوا بأخلاق خالقهم».
٣. تقدّم في ص ١١.
٤. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٤٢٥، ح ١١١.
٥. مثل معروف.

ذلك على أهل الفقر والمسكنة في الدنيا، فيؤدّوا إليهم ما افترض الله في أموالهم.[١]

وبسندٍ آخَر: كتب أبو الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام إلى محمّد بن سنان فيما كتب إليه من جواب مسألة علّة الصوم:

لعرفان مسّ الجوع والعطش؛ ليكون العبد ذليلاً مسكيناً مأجوراً محتسباً صابراً، ويكون ذلك دليلاً على شدائد الآخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات، واعظاً له في العاجل، دليلاً على الآجل؛ ليعلم شدّة مبلغ ذلك من أهل الفقر والمسكنة في الدنيا والآخرة.[٢]

وروى محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه، عن هشام بن الحكم ـ في الصحيح ـ أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن علّة الصيام، فقال:

إنّما فرض الله الصيام ليستوي به الغنيّ والفقير، وذلك لأنّ الغنيّ لم يكن ليجد مسّ الجوع فيرحم الفقير؛ لأنّ الغنيّ كلّما أراد شيئاً قدر عليه، فأراد الله أن يستوي بين خلقه، وأن يذيق الغنيّ مسّ الجوع والألم؛ ليرقّ على الضعيف، ويرحم الجائع.[٣]

وروى محمّد بن عليّ ماجيلويه، عن عمّه محمّد بن أبي القاسم، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبي الحسن عليّ بن الحسين اللؤلؤي[٤]، عن عبدالله بن جبلة، عن معاوية بن عمّار، عن الحسن بن عبدالله، عن آبائه، عن جدّه الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام:

أنّه جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله أعلمهم عن مسائل، فكان فيما سأله أن قال: لأيّ شيء فرض الله عزّ وجلّ الصوم على أُمّتك بالنهار ثلاثين يوماً، وفرض الله على الأُمم السالفة أكثر من ذلك؟ فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ آدم عليه السلام لمّا أكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوماً، ففرض الله عزّ وجلّ على ذرّيّته ثلاثين يوماً الجوع والعطش، والذي يأكلونه بالليل تفضّل من الله عزّ وجلّ عليهم، وكذلك كان على آدم عليه السلام، ففرض الله ذلك على أُمّتي». ثمّ تلا هذه الآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[٥] قال اليهودي: صدقت يا محمّد، فما جزاء مَن

---

١. علل الشرائع، ج ٢، ص ٧٨، الباب ١٠٨، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١١٦.
٢. الفقيه، ج ٢، ص ٧٣، ح ١٧٦٩.
٣. الفقيه، ج ٢، ص ٧٣، ح ١٧٦٨.
٤. في المصدر: «البرقي».
٥. البقرة (٢): ١٨٣ ـ ١٨٤.

صامها؟ فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «ما من مؤمن يصوم في شهر رمضان احتساباً إلّا أوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال، أوّلها: يذوب الحرام من جسده، والثانية: يقرب من رحمة الله عزّ وجلّ. والثالثة: يكون قد كفّر خطيئة أبيه آدم٧. والرابعة: يهوّن الله عليه سكرات الموت. والخامسة: أمان من الجوع والعطش يوم القيامة. والسادسة: يعطيه الله براءة من النار. والسابعة: يطعمه الله من طيّبات الجنّة». قال: صدقت يا محمّد.[١]

وقيل:

إنّ النصارى كتب عليهم شهر رمضان، فأصابهم موتان، فزادوا عشراً قبله وعشراً بعده، فصار صومهم خمسين يوماً.[٢]

وقيل:

كان وقوعه في الحَرّ الشديد أو البرد الشديد، فشقّ عليهم في أسفارهم ومعايشهم، فحوّلوه إلى الربيع، وزادوا فيه عشرين يوماً: كفّارةً للتحويل.

وعن الباقر عليه السلام أنّ شهر رمضان كان واجباً على كلّ نبيّ دون أُمّته[٣]، وإنّما وجب على أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله محبّة لهم في قوله سبحانه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٤] إشارةً إلى أنّ التكاليف السمعيّة ألطاف مقرّبة إلى طاعات أُخر، وإلى اجتناب كثير من المعاصي، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٥].

المقدّمة الرابعة: في أنّ الصوم والصيام لغةً. الإمساك بقولٍ مطلق.

وقال الجوهري: «الصوم الإمساك عن المطعم».

ونقل عن أبي عبيدة أنّه قال: «كلّ ممسك عن طعامٍ أو كلامٍ أو سيرٍ فهو صائم».[٦] ومنه

---

١. علل الشرائع، ج٢، ص٧٩ ـ ٨٠، الباب ١٠٩، ح١.

٢. انظر كنز العمّال، ج ٨، ص ٤٨٣، ح ٢٣٧٤١.

٣. راجع وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٤٠، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ١، ح٣، عن الصادق عليه السلام.

٤. البقرة (٢): ١٨٣.

٥. العنكبوت (٢٩): ٤٥.

٦. الصحاح، ص ١٩٧٠، «ص و م».

قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾[١] أي صمتاً.

وفي «المغرب»: «الصوم في اللغة ترك الإنسان الأكل، وإمساكه عنه».[٢]

وشرعاً استعمل في معنى أخصّ منه، واختلفت عبارات الفقهاء في تعريف المعنى الشرعي، وأجود التعريفات وأخصرها: «أنّه إمساك مخصوص من شخص مخصوص في زمن مخصوص».

ثمّ إنّ الصيام على أربعة أقسام: واجب، ومندوب، ومكروه، ومحظور.

والواجب ستّة:

صوم شهر رمضان، وهو واجب بالكتاب، قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٣] والسنّةِ، وإجماعِ المسلمين بل الضرورة من الدين.

وقضاؤه الواجب.

وشرائط وجوب صوم شهر رمضان أربعة للرجال والنسوان، وواحدة خاصّة للنساء، فالأربعة: البلوغ وكمال العقل والصحّة والإقامة أو حكمها، والخاصّة للنساء كونها طاهرة.

وشرائط صحّته أربعة أيضاً: الإسلام أو حكمه، والصحّة، والإقامة أو حكمها، وكونه طاهراً من الجنابة والحيض.

والكفّارات، **ودم المتعة**، **والنذر** وما في معناه، **والاعتكاف** على وجه، يعني إذا اعتكف وصام يومين، وجب الثالث.

ووجوب هذه الخمسة أيضاً إجماعيّ عندنا.

والمندوب منه قد لا يختصّ وقتاً، كصيام أيّام السنة، وقد يختصّ وقتاً معيّناً فالمؤكّدة منه أربعة عشر صوماً:

صوم ثلاثة أيّام في كلّ شهر: أوّل خميس منه وآخر خميس وأوّل أربعاء في العشر الثاني.

وصوم أيّام البيض، وهي الثالث عشر والرابع عشر، والخامس عشر.

وصوم يوم الغدير، وهو الثامن عشر من ذي الحجّة.

---

١. مريم (١٩): ٢٦.

٢. «المغرب»، ص٢٧٤، «ص و م».

٣. البقرة (٢): ١٨٥.

وصوم مولد النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو السابع عشر من ربيع الأوّل على المشهور، وقال الكليني رحمه الله: إنّه الثاني عشر منه.[١]

وصوم يوم المبعث، وهو السابع والعشرون من رجب.

وصوم يوم دحو الأرض، وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة، ومعناه بسط الأرض تحت الكعبة.

وصوم عرفة لمن لا يضعفه الدعاء، وتحقَّق الهلالُ.

وصوم يوم عاشوراء على وجه الحزن.

وصوم يوم المباهلة، وهو الرابع والعشرون من ذي الحجّة، باهَلَ فيه رسول الله صلى الله عليه وآله نصارى نجران.

وقيل: في هذا اليوم تصدّق أميرالمؤمنين عليه السلام بخاتمه، ونزلت آية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾.[٢]

وكلّ خميس، وأوّل ذي الحجّة، وصوم رجب وشعبان.

واستحباب هذه كلّها مرويّة عن الصادقين عليهما السلام[٣]، وأكثرها إجماعيّ.

ويستحبّ الإمساك تأديباً وإن لم يكن صوماً في سبعة مواطن: المسافر إذا قدم أهله، وكذا المريض إذا برئ، والحائض والنفساء إذا طهرتا في أثناء النهار، والكافر إذا أسلم، والصبيّ إذا بلغ، والمجنون إذا أفاق، وكذا المغمى عليه.

والمكروه أربعة: صوم عرفة لمن يضعفه الدعاء، أو شكّ في الهلال، وصوم النافلة في السفر عدا ثلاثة أيّام بالمدينة للحاجة، وصوم الضيف من دون إذن مضيفه، وكذا صوم الولد من غير إذن والده، والصوم ندباً لمن دُعي إلى طعام.

والمحظور تسعة: صوم العيدين وأيّام التشريق لمن كان بمنى على الأشهر، وصوم يوم الثلاثين من شعبان بنيّة الفرض، وصوم نذر المعصية، وصوم الصمت، وهو أن ينوي الصوم ساكتاً، وصوم الوصال، وهو أن ينوي صوم يوم وليلة إلى السحر. وقيل: أن يصوم يومين وليلة

---

١. الكافي، ج ١، ص ٤٣٩، باب مولد النبيّ صلى الله عليه وآله ووفاته.

٢. مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، ج ١، ص ٢٣٩، والآية ٥٥ من سورة المائدة (٥).

٣. راجع وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٣٩٥، أبواب الصوم المندوب، الباب ١.

بينهما. وأن تصوم المرأة ندباً بغير إذن زوجها أو مع نهيه وكذا المملوك بغير إذن مالكه، وصوم الواجب في السفر، عدا ما استثني. هذا هو المختار عند كثير من العلماء الأخيار.

وفي رواية الزهري تصريح كون الصوم أربعين وجهاً عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد الجوهري، عن سليمان بن داوُد، عن سفيان بن عيينة، عن محمّد بن مسلم بن شهاب الزهري، عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: قال لي يوماً:

«يا زهري، من أين جئت؟» فقلت: من المسجد، قال: «فيمَ كنتم؟» قلت: تذاكرنا أمر الصوم، فاجتمع رأيي ورأي أصحابي على أنّه ليس من الصوم شيء واجب إلّا صوم شهر رمضان، فقال عليه السلام: «يا زهري، ليس كما قلتم، الصوم على أربعين وجهاً: فعشرة أوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان، وعشرة أوجه [منها][1] صيامهنّ حرام، وأربعة عشر منها صاحبها بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر، وصوم الإذن على ثلاثة أوجه، وصوم التأديب، وصوم الإباحة، وصوم السفر والمرض» قلت: جعلت فداك، فسّرهنّ لي، قال عليه السلام: «أمّا الواجبة فصيام شهر رمضان، وصيام شهرين متتابعين في كفّارة الظهار؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[2]. وصيام شهرين متتابعين في مَنْ أفطر يوماً من شهر رمضان، وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطأ لمن لم يجد العتق واجبٌ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[3]. وصوم ثلاثة أيّام في كفّارة اليمين واجب، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[4] هذا لمن لم يجد الإطعام، كلّ ذلك متتابع، وليس بمتفرّق. وصيام أذى حلق الرأس واجب، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم

---

١. ما بين المعقوفين من المصدر.

٢. المجادلة (٥٨): ٣ ـ ٤.

٣. النساء (٤): ٩٢.

٤. المائدة (٥): ٨٩.

مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فصاحبها فيها بالخيار، فإن شاء صام ثلاثة أيّام. وصوم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[1]. وصوم جزاء الصيد واجب، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾[2] أوَ تدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يا زهري؟» قال: قلت: لا أدري، قال: «يقوّم الصيد قيمة عدل، ثمّ تفضّ تلك القيمة على البرّ، ثمّ يكال ذلك البرّ أصواعاً، فيصوم لكلّ نصف صاع يوماً. وصوم النذر واجب، وصوم الاعتكاف واجب. وأمّا الصوم الحرام فصوم يوم الفطر، ويوم الأضحى، وثلاثة أيّام من أيّام التشريق، وصوم يوم الشكّ، أُمرنا به، ونُهينا عنه، أُمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، ونُهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشكّ فيه الناس»، فقلت له: جُعلت فداك، فإن لم يكن صام من شهر شعبان شيئاً كيف يصنع؟ قال: «ينوي ليلة الشكّ أنّه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه، وإن كان من شعبان لم يضرّه». فقلت له: وكيف يجزئ صوم تطوّع عن فريضة؟ فقال: «لو أنّ رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوّعاً وهو لا يعلم أنّه من شهر رمضان ثمّ علم بعد ذلك لأجزأ عنه؛ لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه. وصوم الوصال حرام، وصوم الصمت حرام، وصوم نذر المعصية حرام، وصوم الدهر حرام. وأمّا الصوم الذي صاحبه [فيه][3] بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس، وصوم أيّام البيض، وصوم ستّة أيّام من شوّال بعد شهر رمضان، وصوم يوم عرفة، وصوم يوم عاشوراء، فكلّ ذلك صاحبه فيه بالخيار، إن شاء صام، وإن شاء أفطر. وأمّا صوم الإذن فالمرأة لا تصوم تطوّعاً إلّا أن يأذن زوجها[4]، والعبد لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن مولاه، والضيف لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن صاحبه، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ نزل على قوم فلا يصوم تطوّعاً إلّا بإذنهم. وأمّا صوم التأديب فأن

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. المائدة (٥): ٩٥.

٣. ما بين المعقوفين من المصدر.

٤. في المصادر: «إلّا بإذن زوجها».

يؤخذ الصبيّ إذا راهق بالصوم تأديباً، وليس بفرض، وكذلك المسافر إذا أكل من أوّل النهار ثمّ قدم أهله أُمر بالإمساك بقيّة يومه، وليس بفرض. وأمّا صوم الإباحة لمن أكل وشرب ناسياً، أو قاء من غير تعمّد، فقد أباح الله له ذلك وأجزأ عنه صومه. وأمّا صوم السفر والمرض فإنّ العامّة قد اختلفت في ذلك، فقال قوم: يصوم، وقال آخَرون: لا يصوم، وقال قوم: إن شاء صام وإن شاء أفطر، وأمّا نحن فنقول: يفطر في الحالين جميعاً، فإن صام في السفر أو في حال المرض فعليه القضاء، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1]. فهذا تفسير الصيام».[2]

ثمّ اعلم أنّ للصومِ ثلاثَ درجات: صوم العموم، وصوم الخصوص، وصوم خصوص الخصوص.

وأمّا صوم العموم: فهو كفّ البطن والفرج عن قضاء الشهوة.

وأمّا صوم الخصوص: فهو كفّ السمع والبصر واللسان واليد والرِجْل وسائر الجوارح من الآثام.

قال الصادق عليه السلام:

إذا صُمْتَ فليَصُمْ سمعُك وبصرُك وشعرُك وجلدُك ـ وعدَّ أشياءَ غير هذا، وقال: ـ لا يكون يوم صومك كيوم فطرك.[3]

وأمّا صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب من الهمم الدنيئة والأفكار الدنيويّة، وكفّه عمّا سوى الله عزّ وجلّ بالكلّيّة.

ويحصل الفطر في هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عزّ وجلّ واليوم الآخر، وبالفكر في الدنيا إلّا دنياً تراد للدين؛ فإنّ ذلك من زاد الآخرة، وليس من الدنيا في شيء، حتّى قال أرباب القلوب: مَنْ تحرّكت همّته بالتصرّف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه، كتبت عليه خطيئته، فإنّ ذلك من قلّة الوثوق بفضل الله عزّ وجلّ، وقلّة اليقين برزقه الموعود، وهذه رتبة الأنبياء والصدّيقين والمقرّبين.

---

١. البقرة (٢): ١٨٥.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٨٣ ـ ٨٧، باب وجوه الصوم، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٧، ح ٨٩٥.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٩٤، ح ٥٥٤.

ولا يطوّل النظر في تفصيلها قولاً، ولكن يحقّقها عملاً، فإنّه إقبالٌ بكنه الهمّة على الله عزّوجلّ، وانصراف عن غير الله سبحانه، وتلبّس بمعنى قول الله عزّ من قائل: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[1].

المقدّمة الخامسة: اعلم أنّ كلّ ما يتعقّل في الذهن لا يخلو إمّا أن يحصل منه جزم، أو لا، والثاني إمّا أن يتساوى طرفاه، أو لا، والأوّل هو الشكّ، والثاني له طرفان: راجح ومرجوح، والأوّل هو الظنّ، والثاني هو الوَهْم.

والأوّل ـ يعني ما يحصل منه الجزم ـ لا يخلو إمّا أنّه مطابق للواقع، أو لا، والثاني هو الجهل المركّب، والأوّل إمّا ممكن الزوال، أو لا، والأوّل التقليد، والثاني اليقين والعلم.

وقد يقسّم المدرك بتقسيمٍ آخَر، وهو: أنّ التصديق إن كان مع تجويز نقيضه، يُسمّى ظنّاً، وإلّا جزماً واعتقاداً، والجزم إن لم يكن مطابقاً للواقع، يُسمّى جهلاً مركّباً، وإن كان مطابقاً له، فإن كان ثابتاً ـ أي: ممتنع الزوال بتشكيك مشكّك ـ يُسمّى علماً ويقيناً مستقرّاً في القلب؛ لثبوته من سببٍ متعيّن له بحيث لا يقبل الانهدام، من يقن الماء في الحوض: إذا استقرّ و دام، والمعرفة تختصّ بما لا يحصل من الأسباب الموضوعة لإفادة العلم، وإلّا يُسمّى تقليداً.

والأوّل أضبط من هذا التقسيم؛ لشموله الظنَّ والوهْمَ، بخلاف هذا التقسيم.

أقول: هذا إذا أُريد من الظنّ الاعتقاد الراجح فقط، ولو أُريد به اليقين ـ كما في قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[3] كما ذكره العلّامة شيخنا البهائي رحمه الله في شرح الحديث السابع [عشر][4] من كتابه الأربعين؛ حيث قال المأمون: للّه درّك يا أبا الحسن، فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[5] فقال الرضا عليه السلام: «ذلك يونس بن متّى ﴿ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا﴾ لقومه[6] ﴿فَظَنَّ﴾ بمعنى

---

١. الأنعام (٦): ٩١.

٢. البقرة (٢): ٤٦.

٣. الأنبياء (٢١): ٨٧.

٤. ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

٥. الأنبياء (٢١): ٨٧.

٦. في الأصل: «لقوله» بدل «لقومه». وما أثبتناه هو الصحيح كما في المصدر.

استيقن ﴿أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ يعني أن لن نضيّق عليه رزقه».[١] الحديث ـ فيمكن أن يكون التقسيمان متساويين؛ بناءً على عدم الاعتماد على الوهم.

أو يقال: إنّه من الأضداد، فيُطلق على الراجح والمرجوح.

وعلى الثاني حُمل قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾[٢] و﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[٣] و﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٤].

وقال الراغب:

اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتهما، يقال: عِلْمُ يقين، ولا يقال: معرفةُ يقين، وهو سكون النفس مع إثبات الحكم.[٥]

واليقين أبلغ علم وأوكده لا يكون معه مجال عناد ولا احتمال زوال، واليقين يتصوّر عليه الجحود، كقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[٦] والطمأنينة لا يتصوّر عليها الجحود.

وبهذا ظهر وجه قول نقطة دائرة المطالب عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[٧] وقول إبراهيم الخليل عليه السلام للّه الملك الجليل: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾[٨].

وقد يكون اليقين بمعنى الإيمان مجازاً؛ لمناسبة بينهما، ويتفاوت اليقين إلى مراتب بعضها أقوى من بعض، كعلم اليقين لأصحاب البرهان، وعين اليقين وحقّ اليقين أيضاً لأصحاب الكشف والعيان، كالأنبياء والأولياء على حسب تفاوتهم في المراتب.

وقد حقّق المحقّقون من الحكماء بأنّ بعد المراتب الأربع للنفس مرتبتين:

---

١. الأربعون حديثاً، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠، ذيل الحديث ١٧.

٢. الجاثية (٤٥): ٣٢.

٣. النجم (٥٣): ٢٨.

٤. الحجرات (٤٩): ١٢.

٥. المفردات، ص٥٥٢، «ى ق ن». وفيه: «...سكون الفهم مع ثبات الحكم».

٦. النمل (٢٧): ١٤.

٧. بحار الأنوار، ج ٤٠، ص١٥٣، ح ٥٤.

٨. البقرة (٢): ٢٦٠.

إحداهما: مرتبة عين اليقين، وهي أن تصير بحيث تشاهد المعقولات في المعارف المفيضة إيّاها كما هي.

والثانية: مرتبة حقّ اليقين، وهي أن تصير بحيث تتّصل بها اتّصالاً عقليّاً، وتلاقي ذاتها تلاقياً روحانيّاً.

وفي أنوار التنزيل:

العارفون بالله إمّا أن يكونوا بالغي درجة العيان، أو واقفين في مقام الاستدلال والبرهان. والأوّلون إمّا أن ينالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشيء قريباً، وهُم الأنبياء، أو لا فيكونون كمن يرى الشيء من بعيد، وهُم الصدّيقون. والآخَرون إمّا أن يكون عرفانهم بالبراهين الناطقة، وهُم العلماء الراسخون الذين هُم شهداء الله في أرضه، وإمّا أن يكون بأمارات وإقناعات تطمئنّ إليها نفوسهم، وهُم الصالحون.[1]

واليقينيّات ستّ:

أوّلها: الأوّليّات، وتُسمّى البديهيّات، وهي ما يجزم به العقل بمجرّد تصوّر طرفيه، نحو: «الكلّ أعظم من الجزء» و«النقيضان لا يجتمعان».

ثانيها: المشاهدات الباطنيّة، وهي ما لا يفتقر إلى عقل، كجوع الإنسان وعطشه وألمه، فإنّ البهائم تدركه.

ثالثها: التجربيّات، وهي ما يحصل من العادة، كقولنا: «الرمّان يحبس القيء».

وقد يعمّ، كعلم العامّة بالخمر أنّه مسكر.

وقد يخصّ، كعلم الطبيب بإسهال المُسهلات.

رابعها: المتواترات، وهي ما يحصل بنفس الأخبار تواتراً، كالعلم بوجود مكّة لمن لم يرها.

خامسها: الحدسيّات، وهي ما يجزم به العقل لترتيب دون ترتيب التجربيّات مع القرائن، كقولنا: «نور القمر مستفاد من الشمس».

سادسها: المحسوسات، وهي ما يحصل بالحسّ الظاهر، يعني بالمشاهدة كـ«النار حارّة» و«الشمس مضيئة». فهذه جملة اليقينيّات التي يتألّف منها البرهان.

---

١. أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي)، ج ١، ص ٣٥٩، ذيل الآية ٦٩ من سورة النساء (٤).

وأمّا العلم فقد يطلق على ثلاث معان بالاشتراك:

أحدها: أنّه يُطلق على نفس الإدراك.

وثانيها: على الملكة المسمّاة بالعقل في الحقيقة.

وهذا الإطلاق باعتبار أنّه سبب للإدراك، فيكون من إطلاق السبب على المسبّب.

وثالثها: على نفس المعلومات، وهي القواعد الكلّيّة التي هي مسائل العلوم المركّبة منها. وهذا الإطلاق باعتبار متعلّق الإدراك إمّا على سبيل المجاز، أو النقل.

وقد يُطلق العلم على التهيّؤ القريب المختصّ بالمجتهد، وهو ملكة يقتدر بها على إدراك الأحكام الجزئيّة، وهو شائع عرفاً، بخلاف التهيّؤ البعيد، فإنّه حاصل لكلّ أحد، فلا يُطلق عليه العلم.

وقال بعض المتكلّمين: هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، سواء كانت تلك الصورة العلميّة عينَ ماهيّة المعلوم، كما في العلم الحضوري الانطباعي، أو غيرها، كما في العلم الحضوري، سواء كانت في ذات العالم، كما في علم النفس بالكلّيّات، أو في القوى الجسمانيّة، كما في علمها بالمادّيّات، وسواء كانت عين ذات العالم، كما في البارئ تعالى بذاته؛ فإنّه عين ذاته المقدّسة، المنكشفة بذاته على ذاته؛ لأنّ مدار العلم على التجرّد، فهو علم وعالم ومعلوم ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1]. وإلى ذلك إشارة في فقرة دعاء الصباح: «يا مَنْ دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته»[2] فالتغاير اعتباري؛ وذلك أنّ العلم عبارة عن الحقيقة المجرّدة له، حاضرة لديه وغير مستورة عنه، فهو عالم، وإذا كانت هذه الحقيقة المجرّدة لا تحصل إلّا به، فهو معلوم، فالعبارات مختلفة، وإلّا فالكلّ بالنسبة إلى ذاته المقدّسة واحد.

عبارتنا شتّى وحُسْنك واحد وكُلٌّ إلى ذاك الجمال يشير[3]

أو غير ذات العالم، كما في علمه تعالى بسلسلة الممكنات، فإنّها حاضرة بذاتها عنده، فعلمه تعالى بها عينها، فيمتنع أن تكون عينه سبحانه عين الاتّحاد مع الممكن، لكن هذا هو العلم التفصيلي الحضوري.

وله علمٌ آخَر بها إجماليّ سرمديّ غير مقصور على الموجودات، وهو عين ذاته عند المتألّهين.

---

١. الإسراء (١٧): ١١٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٤٣، ح ١١.

٣. من الطويل.

ثمّ اعلم أنّ الشكّ قد يكون سبباً في حكمٍ شرعيّ، وقد لا يكون.

أمّا الأوّل: فكما لو كان الحكم تحريماً، كمن شكّ في الشاة المذكّاة أو الميتة، وفي أُخته وأجنبيّة، فإنّ ذلك سبب في تحريم الكلّ.

وكذلك وجوب سجدتي السهو عند الشكّ بين الأربع والخمس، ووجوب صلاة الاحتياط عند الشكّ في الأعداد، لقول الصادق عليه السلام: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أو خمساً زِدْتَ أو نقصتَ، فتشهّد وسلِّم واسجُدْ سجدتي السهو»[1]؛ وقوله عليه السلام: «إذا لم تدر أثلاثاً صلّيت أو أربعاً ووقع رأيك على الأربع فسلِّم وانصرف، وصَلّ ركعتين وأنت جالس».[2]

لا يقال: صلاة الاحتياط خارجة عن ذلك؛ لأنّها بدل من جزءٍ الأصلُ عدم فعله.

لأنّا نقول: الجزئيّة وإن كانت ملحوظةً إلّا أنّ هناك أشياء مضافة إليها وجبت بالشكّ، كتعيين الحمد، ووجوب التشهّد والتسليم، وانتقالها إلى التخيير بين الجلوس والقيام.

وأمّا الثاني، فكصوم يوم الشكّ من شهر رمضان؛ لمكاتبة عليّ بن محمّد القاساني قال: كتبت إليه ـ وأنا بالمدينة ـ عن اليوم الذي يشكّ فيه من رمضان، هل يُصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صُمْ للرؤية، وأفطر للرؤية».[3]

مع أنّ الجزم في النيّة لازم؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «لا صيام لمن لم يبيّت [الصيام] من الليل».[4]

ولمّا كان اليقين بدخول شهر رمضان منوطاً بالعلم **قال المصنّف**: «ويُعلم»[5] إلى آخره، **وقال الشارح**: «شهر رمضان»[6] أي ويُعلم دخول شهر رمضان بأُمور أربعة، كما سيصرّح بها المصنّف فيما سيأتي.

أقول: قد تبيّن معنى العلم، وبقي الكلام في بيان «الشهر» و«رمضان».

قيل: الشهر معرّب. وقيل: إنّه عربيّ مأخوذ من الشهرة، وهي الاشتهار، سُمّي به؛ لشهرته

---

١. تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٩٦، ح٧٧٢.

٢. الكافي، ج٣، ص٣٥٣، باب السهو في الثلاث والأربع، ح٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٥٩، ح٤٤٥.

٤. السنن الكبرى (سنن البيهقي)، ج٤، ص٢١٣ نحوه، وما بين المعقوفين من المصدر.

٥. اللمعة الدمشقية، ص ٥٨.

٦. الروضة البهية، ج٢، ص١٠٩.

ووضوحه برؤية الهلال.[١] وقيل: الشهر: الهلال، ويُطلق بعلاقة العموم على القمر.[٢] وقيل يُطلق إذا تمّ وكمل ووضح، كالبدر، ثمّ سُمّيت الأيّام المعدودة المعهودة به.[٣] وجمعه شهور، كما قال الصمّة القشيري [من الوافر]:

شهور ينقضين وما شعرنا بأنصافٍ لهنّ ولا سِرارِ[٤]

وأشهُر، كما قال تبارك وتعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾[٥] والتقدير: وقت الحجّ، أو زمان الحجّ، سُمّي بعض ذي الحجّة شهراً مجازاً؛ تسميةً للبعض باسم الكلّ، مثل إطلاق الرقبة في الإنسان والعين في الربيئة، والعرب تفعل ذلك كثيراً في الأيّام، فتقول: «ما رأيته مذ يومنا» والانقطاع يوم وبعض يوم، و«زُرتك العام» و«زُرتك الشهر» والمراد وقتٌ من ذلك قلّ أو كثر. وهو من أفانين الكلام، وهذا كما يُطلق الكلّ ويُراد به البعض، كقوله (عزّ اسمه): ﴿يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾[٦] وكقولك: «قام القوم» والمراد بعضهم.

وأشهر الحجّ عند جمهور العلماء: شوّال وذو القعدة وعشر من ذي‌الحجّة. وقال مالك: وذو الحجّة؛ عملاً بظاهر اللفظ؛ لأنّ أقلّه ثلاثة. وعن ابن عمر، [و] الشعبي هي أربعة: هذه الثلاثة والمحرّم.

ويقال: أشهر الشيء إشهاراً: أتى عليه شهر، كما تقول: «وقد أشهرنا»: أتى علينا شهر.[٧] قال الشاعر [من البسيط]:

ما زلت مذ أشْهَرَ السُفّارُ أنْظُرُهم مثلَ انتظارِ المُضَحّي راعِيَ الغنمِ[٨]

---

١. المصباح المنير، ص ٣٢٥، «ش هـ ر».

٢. القاموس المحيط، ص ٥٤٠، «ش هـ ر».

٣. القاموس المحيط، ص ٥٤٠، «ش هـ ر».

٤. لسان العرب، ج ٤، ص ٥٦٠ ؛ تاج العروس، ج ١٣، ص ١١، «ع ر ر» ؛ المعجم المفصّل في شواهد اللغة العربية، ج ٣، ص ٤٠٧.

٥. البقرة (٢): ١٩٧.

٦. البقرة (٢): ١٩.

٧. المصباح المنير، ص ٣٢٦ ؛ الصحاح، ص ٧٠٥؛ لسان العرب، ج ٤، ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣، «ش هـ ر».

٨. لسان العرب، ج ٤، ص ٤٣٣ ؛ تاج العروس، ج ١٢، ص ٢٦٤، «ش هـ ر» ؛ المعجم المفصّل في شواهد اللغة العربية، ج ٧، ص ٤١٨.

وذلك كما يقال: «أحال» إذا أتى عليه حول.

وقال ابن السكّيت: أشهرنا في هذا المكان: أقمنا فيه شهراً.

وقال ثعلب: أشهرنا: دخلنا في الشهر.[١]

إذا علمت ذلك، فاعلم أنّهم اختلفوا في اشتقاق رمضان على أقوال حكاها الواقدي وغيره:

الأوّل: أنّه مأخوذ من الرمض، وهو شدّة الحَرّ، ومنه حَرّ الحجارة والرمل والأرض وغيرها من شدّة حَرّ الشمس. وقد رمض يومنا ـ بالكسر ـ يرمض رمضاً ـ بالتحريك ـ: إذا اشتدّ حَرّه، فسُمّي هذا الشهر رمضانَ؛ لأنّهم لمّا نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سمّوها بالأزمنة التي وقعت فيها، فصادف وجوب صومه أيّام شدّة الحَرّ. وهذا القول حكاه الأصمعي عن أبي عمرو.[٢]

والثاني: أنّه مأخوذ من الرميض ،وهو من السحاب والمطر ما كان في آخر القيظ وأوّل الخريف، سُمّي رميضاً؛ لأنّه يدرأ سخونة الشمس.

والرمْض ـ بتسكين الميم ـ أيضاً هو مطر يأتي في أوّل الخريف يطهّر عن وجه الأرض الغبار، فسُمّي هذا الشهر رمضانَ؛ لأنّه يغسل الأبدان من الذنوب والآثام الكبار وعن أوقار الأوزار، كذا قال الخليل.[٣] ولقد أبدع وأجاد مَنْ فيه أفاد [من الكامل]:

شهرُ الصيام مُشاكِلُ الحـمّامِ فـيه طـهور جـوامـع الآثـام

فاطهر به واحذر عثارك إنّما شرّ المصارع مصرع الحـمّام

وروي في هذا المعنى حديث عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّما سُمّي رمضان لأنّـه يـرمض الذنوب».[٤]

والثالث: أنّه من قولهم: رمضت النصل رمضاً وأَرمِضُهُ وأَرْمُضُهُ من الباب الأوّل والثاني إذا دققته بين حجرين أملسين ليرقّ، فسُمّي هذا الشهر رمضان؛ لأنّ الصائم يجعل طبيعته بين

---

١. الصحاح، ص٧٠٥؛ لسان العرب، ج٤، ص٤٣٣، «ش هـ ر».

٢. انظر تاج العروس، ج١٨، ص ٣٦١، ٣٦٥، «ر م ض».

٣. انظر تاج العروس، ج١٨، ص ٣٦٥، «ر م ض».

٤. مجمع البيان، ج٢، ص١٢، ذيل الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).

حجري الجوع والعطش، لتليين الحواسّ للنفس كي لا يتعارضا في مقتضاهما، أو لأنّهم كانوا يرمضون أسلحتهم فيه ليقضوا أوطارهم منها في شوّال قبل دخول الأشهر الحُرُم. وهذا القول محكيّ عن الأزهري.[١] فعليه، فالاسم جاهليّ، وعلى القولين الأوّلين إسلاميّ، وقبل الإسلام لم يطلق له هذا الاسم[٢]. انتهى.

وهذا مبنيّ على أنّ صومه من خصائص هذه الأُمّة.

ولا يخفى عليك أنّ الأشهر الحُرُم أربعة. قال الله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[٣].

وقد اختلفوا في كيفيّة عددها، وهو في الحقيقة اختلاف في أوّلها. فالذي عليه الجمهور ـ ومنهم أهل المدينة ـ وجاءت به الأخبار أنّه يقال: ذوالقعدة وذوالحجّة والمحرّم ورجب، فتعدّها ثلاثة سرداً، وواحداً فرداً.

وذهب الكوفيّون إلى الابتداء بالمحرّم.

وفائدة الخلاف تظهر في النذور والآجال والتعاليق، فإذا علّق وهو في شوّال ـ مثلاً ـ حكماً على أوّل أشهر الحُرُم فهو ذوالقعدة على الأوّل، والمحرّم على الثاني.[٤]

الرابع: ما قاله الزمخشري في الكشّاف، والقاضي في أنوار التنزيل: إنّ رمضان مصدر رمض، إذا احترق من الرمضاء، سُمّي بذلك؛ لارتماضهم فيه من حَرّ الجوع والعطش، كما سمّوه ناتقاً؛ لأنّه كان ينتقهم، أي يزعجهم بشدّته عليهم.[٥]

قال الصاحب أبوالقاسم إسماعيل بن أبي الحسن عبّاد [من الطويل]:

أردت شهور العرب في الجاهليّة ... فخُذها على سرد المحرّم تَشْتَرك
فمؤتمِر يأتي ومن بَعْدُ ناجر ... وخَوّان مع صُوان يُجْمَعُ في شَرَك
حَنِينٌ وزَبّا والأصمّ وعادِل ... ونافِق مع وَغلٍ ورَنّةُ مع بُرَك[٦]

---

١. التفسير الكبير، ج ٢، ص ٢٥١، ذيل الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).
٢. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج ١، ص ٥٠٠ ذيل الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢)، مع تفاوت.
٣. التوبة (٩): ٣٦.
٤. تمهيد القواعد، ص ٣٧٨، القاعدة ١٢٦.
٥. الكشّاف، ج ١، ص ٢٢٧؛ أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي)، ج ١، ص ١٧٠، ذيل الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).
٦. الآثار الباقية، ص ٧٠.

وهو يشعر أيضاً بأنّه إسلاميّ. ولا ينافيه كون الصوم عبادةً قديمة على ما يستفاد من قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١] لأنّ المدّعى خصوص صوم شهر رمضان. وقال أبوحيّان:

يحتاج في تحقيق أنّه مصدر إلى صحّة نقلٍ؛ لأنّ «فَعَلان» ليس مصدر «فعل» اللازم، بل إن جاء فيه كان شاذّاً، والأولى أن يكون مرتجلاً لا منقولاً[٢].انتهى.

ورمضان يجمع على رمضانات وأرمضاء، غير منصرف؛ للعَلَميّة وزيادة الألف والنون، وإن كان العَلَم هو مجموع شهر رمضان؛ إذ المعتبر في الأعلام المركّبة الإضافيّة في أسباب منع الصرف ونحوه حالُ المضاف إليه، فيمنع مثل شهر رمضان من الصرف ودخول «الألف» و«اللام»، وينصرف مثل «ربيع» على ما قاله السعد التفتازاني في شرح الكشّاف.[٣]

تنبيهان:

الأوّل: إضافة لفظ «شهر» إلى أسماء الشهور قاطبة جائزة، وهو قول سيبويه[٤] وأكثر النحويّين. وقيل: مختصّة بما في أوّله راء ـ إلّا رجب ـ وهو الربيعان ورمضان.[٥]

قال الأزهري: العرب تذكر الشهور كلّها مجرّدةً من لفظ شهر، إلّا شهريْ ربيع ورمضان[٦]، قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[٧].

وقال الراعي [من الكامل]:

شَهْرَيْ ربيعٍ ما تَذوقُ لَبُونُهم ... إلّا حُموضاً وَخْمَةً ودَوِيلاً[٨]

---

١. البقرة (٢): ١٨٣.

٢. انظر ارتشاف الضرب، ج١، ص ٢٢٣.

٣. شرح الكشّاف، لم يُطبع بعدُ.

٤. حكاه الشهيد في تمهيد القواعد، ص٣٨٣، القاعدة ١٢٩.

٥. حكاه الشهيد في تمهيد القواعد، ص٣٨٣ وانظر تاج العروس، ج١٨، ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤، «ر م ض».

٦. مجمع البحرين، ج٤، ص٢٠٩، «ر م ض»؛ المصباح المنير، ص٢١٦، «ر ب ع».

٧. البقرة (٢): ١٨٥.

٨. ديوان الراعي، ص ٢٢٥؛ لسان العرب، ج١١، ص ٢٥٤، «د و ل»؛ المعجم المفصّل في شواهد اللغة العربية، ج٦، ص١٤٤.

ولم تستعمله العرب مع غير ذلك، وقد تستعمله مع ذي‌القعدة، كذا قال بدرالدين بن مالك في شرح التسهيل. وتعقّبه البدر الدماميني بأنّ صدر كلامه ـ يعني قوله: ما في أوّله راء ـ يقتضي جواز إضافة «شهر» إلى «رجب». وآخر كلامه ـ يعني قوله: لم تستعمله العرب مع غير ذلك ـ يدافعه. انتهى.

وصرّح الأسنوي في الكوكب الدرّي باستثناء رجب من هذه القاعدة.[١] وقال بعضهم:

إنّما التزمت العرب لفظ «شهر» مع «ربيع»؛ لأنّ لفظ «ربيع» مشترك بين الشهور والأزمنة، فربيع الشهور شهران بعد صفر، لا يقال فيه إلّا شهر ربيع الأوّل، وشهر ربيع الآخر.

وأمّا ربيع الأزمنة فربيعان: الربيع الأوّل، وهو الفصل الذي تأتي فيه الكمأة والنَوْر، وهو ربيع الكلإ. والربيع الثاني، وهو الفصل الذي تُدرك فيه الثمار، وفي الناس مَنْ يسمّيه الربيع الأوّل.[٢]

وقال النابغة الذبياني في وصف النعمان بن المنذر، ملك الحيرة:

فإن يهلك أبوقابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام

وقال في الصحاح:

سمعت أبا الغوث يقول: العرب تجعل السنة ستّة أزمنة: شهران منها الربيع الأوّل، وشهران صيف، وشهران قيظ، وشهران الربيع الثاني، وشهران خريف، وشهران شتاء.[٣]

فالتزموا لفظ شهر مع اسم الشهر؛ للفرق بينهما. وقال ثعلب:

إنّما خصّت العرب شهري ربيع وشهر رمضان بذكر شهر معها دون غيرها من الشهور؛ ليدلّ على موضع الاسم، كما قالت العرب: ذو يَزَن، وذو كلاع، فزادت ذو؛ لتدلّ على الاسم، والمعنى صاحب هذا الاسم. انتهى.

وفي حاشية البخاري للدماميني ما نصّه: الزمخشري [كذا] بأنّ مجموع المضاف والمضاف إليه معاً في قولك: «شهر رمضان» هو العلم.[٤] انتهى. فيصير حينئذٍ كابن داية عَلَماً للغراب.

---

١. الكوكب الدري، ص ١٩٢.

٢. انظر المصباح المنير، ص ٢١٦؛ الصحاح، ص١٢١٢، «ر ب ع».

٣. الصحاح، ص ١٢١٢، «ر ب ع».

٤. راجع الكشّاف، ج ١، ص٢٢٧، ذيل الآية ١٨٥ من البقرة (٢): «... فأُضيف إليه الشهر وجعل علماً».

وقال التفتازاني في شرح الكشّاف:

أطبقوا على أنّ العَلَم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف إليه: شهر رمضان، وشهر ربيع الأوّل، وشهر ربيع الآخر، وفي البواقي لا يضاف إليه، فلذلك حسنت إضافة العامّ والخاصّ.[1] انتهى.

واعترضه الدماميني بأنّ إضافة الشهر إلى عَلَم الثلاثين يوماً يخرجه عن كونه اسماً للثلاثين يوماً، ويراد به حينئذٍ مطلق الوقت، فلا تصحّ الإضافة حينئذٍ.

ودعوى الإطباق على أنّ العَلَم في الثلاثة الأشهر فقط هو مجموع المضاف والمضاف إليه دون غيرها ممنوعة؛ فقد قال سيبويه: أسماء الشهور ـ كالمحرّم وصفر، وكذا سائرهما ـ إذا لم يُضَفْ إليها اسم الشهر، فهي كالدهر والليل والنهار والأبد، يعني تكون للعدد، فلا تصلح جواباً لـ«كم».

قال: لأنّهم جعلوها جملةً واحدة لعدّة الأيّام، كأنّك قلت: سير عليه الثلاثون يوماً، ويستغرقها السير، ولو أُضيفت إليها لفظة ـ ك«شهر» ـ من باب إضافة العامّ إلى الخاصّ، صارت كيوم الجمعة، وصلحت جواباً لـ«متى».

هذا كلامه، فأيّ إطباق؟ وهذا سيبويه إمام الجماعة ومتبوع أرباب الصناعة يُنادي بإضافة شهر إلى كلّ واحد من أسماء الشهور.

وقال أبوحيّان:

ما ذكره الزمخشري ـ من أنّ عَلَم الشهر مجموع اللفظين ـ غير معروف، وإنّما اسمه رمضان. فإذا قيل: شهر رمضان، فهو كما يقال: شهر المحرّم، ويجوز ذلك. ثمّ نبّه على أنّه عَلَم جنس.

وقال ابن درستويه:

الضابط في ذلك أنّ ما كان من أسمائها اسماً للشهر، أو صفةً قامت مقام الاسم، فهو الذي لا يجوز أن يضاف إليه الشهور، ولا يذكر معه، كالمحرّم؛ إذ معناه الشهر المحرّم، وكصفر؛ إذ هو اسم معرفة كزيد، وجمادى؛ إذ هو معرفة وليس بصفة، ورجب وهو كذلك، وشعبان وهو بمنزلة عطشان، وشوّال وهو صفة جرت مجرى الاسم، وصارت معرفةً، وذوالقعدة وهو صفة، وقامت مقام الموصوف، والمراد القعود عن التصرّف، كقولك: الرجل

---

١. الظاهر أنّه لم يُطبع شرح الكشّاف للتفتازاني.

ذو الجلسة، فإذا حذفت الرجل قلت: ذو الجلسة، وذو الحجّة مثله.

وأمّا الربيعان ورمضان فليست بأسماء للشهر، ولا صفات له، فلابدّ من إضافة لفظ «شهر» إليها. ويدلّك على ذلك أنّ رمضان «فعلان» من الرمض، كقولك: «شهر الغليان» وليس الغليان بالشهر، ولكنّ الشهر شهر الغليان، وربيع إنّما هو اسم للغيث، وليس الغيث بالشهر. انتهى.

إذا علمت ذلك، فاعلم أنّ في إضافة «شهر» إلى «رمضان» ثلاثة أحوال:

إحداها: أن يؤتى بالاسم وحده، فتقول: «صُمتُ رمضان ـ مثلاً ـ وسرته»، ونحو ذلك، فيكون العمل في جميعه على حسب ما يقبله العمل في الوقت، فإنّ الصوم ـ مثلاً ـ إنّما يكون في أوقات خاصّة، وكذا الأذان، ومثلهما السير إلّا أنّ المخصّص فيه عرفيّ، وفي الأوّل شرعيّ.

وثانيتها: أن يؤتى بالشهر وحده، فتقول: «صُمتُ شهراً» فإنّ الفعل يعمّه.

وثالثتها: أن يجمع بينهما، فتقول مثلاً: «صُمتُ شهر رمضان» فذهب الجمهور إلى أنّ العمل يجوز أن يكون في جميعه وبعضه. وذهب الزجّاج إلى أنّه لا فرق بينهما، بل كلٌّ منهما يحتمل البعضَ والتعميمَ، ولو قال: صمتُ الشهر الفلاني، فإنّه يعمّ أيضاً، خلافاً لابن خروف.

إذا تقرّر ذلك، فيتفرّع عليه ما إذا قال: للّه عليَّ أن أصوم رمضان، أو شهر كذا، أو أعتكفه، أو شهر كذا، أو سنة كذا، ونحوه كيوم كذا، فيلزمه استيعاب جميعه على الأصحّ في الجميع؛ لدلالة العرف العامّ عليه، وإن وقع في بعضه خلاف، ويلزم القائل بصلاحيّة بعضه للبعض والجميع عدم وجوب الجميع. ولو حلف: لا يساكنه شهر رمضان، عمّه أيضاً، وكذا شهراً، ونحوه، ويحنث بمساكنته ولو لحظة فيه، كما لو حلف: لا يكلّمه الشهر. وقيل: إنّما يحنث، لمساكنته جميعَ الشهر.

ثمّ اعلم أنّ الملخّص في المسألة أربعة أقسام؛ فإنّ المصدر إن كان منسبكاً، فإمّا أن يكون معه «في» كقوله: «اعتكاف في رمضان» أم لا، كقوله: «اعتكاف رمضان» وإن كان منحلّاً، ففيه القسمان أيضاً، كقوله: للّه عليَّ أن أعتكف رمضان، أو أن أعتكف فيه.

والمتّجه في المقترن بـ«في» عدمُ وجوب التعميم فيهما[1]، فيجتزأ بأقلّ ما يشرع منه. ولو

---

١. أي في المنحلّ والمنسبك. (منه ﷺ).

نوى أزيد من ثلاثة، وجَعَله من النذر، صحّ. وفي جواز الاقتصار على الثلاثة بعد ذلك نظر. وفي غير المقترن وجوبُ التعميم.[١]

واعتذر القائلون بأنّ عَلَم الشهر مجموع اللفظين عن نحو ما روي: «مَنْ صام رمضان إيماناً واحتساباً» إلى آخر الحديث ـ الذي مرّ ذكره في المقدّمة الثانية ـ بأنّه من باب الحذف، لا من اللبس، وجاز الحذف من الأعلام وإن كان من قبيل حذف بعض الكلمة؛ لأنّهم أجروا هذا العَلَم في جواز الحذف منه مجرى المتضايفين؛ حيث أعربوا الجزءين بإعرابهما.

[التنبيه] الثاني: ما ورد من طريق الخاصّة والعامّة النهي عن التلفّظ برمضان من دون إضافة الشهر. أمّا من طريق الخاصّة: فهو ما رواه ثقة الإسلام في الكافي ـ بسندٍ صحيح ـ عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن هشام بن سالم، عن مسعدة، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام، قال: كُنّا ثمانية رجال فذكرنا رمضان، فقال عليه السلام:

لا تقولوا: هذا رمضان [ولا ذهب رمضان] ولا جاء رمضان، فإنّ رمضان من أسماء الله تعالى، وهو عزّ وجلّ لا يجيء ولا يذهب، وإنّما يجيء ويذهب الزائل، ولكن قولوا: «شهر رمضان»؛ فإنّ الشهر مضاف[٢] إلى الاسم، والاسم اسم الله عزّ وجلّ، وهو الشهر الذي أُنزل فيه القرآن جَعَله مثلاً وعيداً.[٣]

يعني جعل الشهر أو القرآن مثلاً، أو حجّة وعيداً، أي محلّ سرور لأوليائه، والعيد بالأوّل أنسب. وقال الفيروزآبادي: والعيد ـ بالكسر ـ ما اعتادك من همّ أو مرض أو [حُزْن و] نحوه.[٤] انتهى. وعلى الأخير يحتمل كون الواو جزءاً للكلمة، تأمّل.

وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد و محمّد بن الحسين، عن محمّد بن يحيى الخثعمي، عن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام قال:

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «لا تقولوا: رمضان، ولكن قولوا: شهر رمضان، فإنّكم لا تدرون ما رمضان».[٥]

---

١. تمهيد القواعد، ص٣٨٣ ـ ٣٨٤، القاعدة ١٢٩.

٢. في الأصل: «مضافاً». والصحيح ما أثبتناه من المصدر.

٣. الكافي، ج٤، ص٦٩ ـ ٧٠، باب في النهي عن قول رمضان بلا شهر، ح٢.

٤. القاموس المحيط، ص٣٨٦، «ع و د». وما بين المعقوفين من المصدر.

٥. الكافي، ج٤، ص٦٩، باب في النهي عن قول رمضان بلا شهر، ح١.

وقال الشهيد الأوّل في نكت الإرشاد ما هذا لفظه:

نهي عن التلفّظ برمضان، بل يقال: «شهر رمضان» في أحاديث من أجودها ما أسنده بعض الأفاضل إلى الكاظم عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «لا تقولوا: رمضان، فإنّكم لا تدرون ما رمضان، مَنْ قاله فليتصدّق، وليصم كفّارةً لقوله، ولكن قولوا: كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿شهر رمضان﴾».[1]

وأمّا من طريق العامّة فهو ما رواه أبو معشر نجيح المدني، عن أبي سعيد المُقري[2]، عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تقولوا: رمضان؛ فإنّ رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان».[3]

وما رواه هشام، عن أبان، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تقولوا: رمضان، انسبوه كما نسبه الله تعالى في القرآن فقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾».[4]

وقال في القاموس:

إن صحّ أنّه اسم من أسماء الله تعالى، فهو [غير] مشتقّ، أو راجع إلى معنى الغافر، أي يمحو الذنوب ويمحقها.[5] انتهى.

وحمل أصحابنا النهي على الكراهة. قال شيخنا الشيخ زين‌الدين في تمهيد القواعد:

وقد ورد عندنا النهي عن التلفّظ برمضان من دون إضافة الشهر، وهو نهي كراهة؛ لمخالفته لفظ القرآن.[6]

وفي الدروس: «هذا النهي للتنزيه؛ إذ الأخبار عنهم مملوءة بلفظ رمضان».[7]

واختلف العامّة، فذهب أصحاب مالك إلى الكراهة مطلقاً.[8]

---

١. غاية المراد، ج ١، ص ٢٩٩.

٢. في المصدر: «عن سعيد المقبري».

٣. السنن الكبرى (سنن البيهقي)، ج ٤، ص ٢٠٢.

٤. انظر كنز العمّال، ج ٨، ص ٤٨٤، ح ٢٣٧٤٢.

٥. القاموس المحيط، ص ٨٣١، «ر م ض». و ما بين المعقوفين من المصدر.

٦. تمهيد القواعد، ص ٣٨٣، القاعدة ١٢٩.

٧. الدروس الشرعيّة، ج ١، ص ٢٨٦.

٨. حكاه المجموع، ج ٦، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

وقال كثير من الشافعيّة: [يجوز] إن ذكر معه قرينة تدلّ على أنّه الشهر، كقولك صمت رمضان، وقمته، ونحو ذلك. وإن شئت أضفت إليه شهراً، فتقول: قمت شهر رمضان، أو صمته، وإلّا كره.[١] وذهب غيرهم إلى جوازه من غير كراهة، قالوا: لأنّه لم ينقل عن أحد من العلماء أنّ رمضان من أسماء الله تعالى.

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة ما يدلّ على الجواز مطلقاً، كقولهﷺ: «إذا جاء رمضان فتّحت أبواب الجنان، وغُلّقت أبواب النيران، وصُفّدت الشياطين».[٢]

قال القاضي عياض:

في قوله: «إذا جاء رمضان» دليل على جواز استعماله من غير شهر، خلافاً لمن منعه من العلماء.[٣] انتهى.

قال المصنّف: «برؤية الهلال».[٤]

أقول: هذا أحد الأُمور الأربعة التي بها يُعلم دخول شهر رمضان.

والرؤية ـ بضمّ الراء وسكون الهمزة ـ النظر بالعين والقلب، يقال: شهد له عن رؤية، وتقول: رأيته رؤية ورأياً وراءة ورأيةً ورءياناً ـ من الباب الثالث ـ: إذا نظرته بالعين والقلب، فعن الأوّل يعبّر بالبصر، وعن الثاني بالبصيرة، فحينئذٍ الإطلاقُ فيهما إمّا من باب الاشتراك، أو بالحقيقة في الأوّل وبالمجاز في الثاني، والثاني أولى.

والرؤيا كالرؤية غير أنّها مختصّة بما يكون في النوم؛ فرقاً بينهما، كالقربة والقربى، وهي انطباع الصورة المنحدرة من أُفق المتخيّلة إلى الحسّ المشترك. ورأى رؤياً اختصّ بالمنام والقلب، ورؤية بالعين خاصّةً على قول.

فحقيقة الرؤية إذا أُضيفت إلى الأعيان، كانت بالبصر، كما فيما نحن فيه، فتتعدّى إلى مفعولٍ واحد، نحو: رأى زيداً. وقد يراد بها العلم مجازاً بالقرينة، فتتعدّى إلى مفعولين، نحو:

---

١. المجموع، ج٦، ص٢٤٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٣٤٨، ح ١٤ ؛ صحيح مسلم، ج٢، ص٧٥٨، ح١٠٧٩؛ السنن الكبرى (سنن البيهقي)، ج٤، ص٢٠٢، والرواية ليست بصحيحةٍ وقال النووي في شرح صحيح مسلم، ج٧، ص١٨٨: «ولهذا الحديث نظائر كثيرة في الصحيح في إطلاق رمضان على الشهر من غير ذكر الشهر...».

٣. حكاه عنه الفيّومي في المصباح المنير، ص٢٣٩، «ر م ض».

٤. اللمعة الدمشقيّة، ص ٥٨.

رأيت زيداً عالماً، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ﴾[١].

وقد تدخل الكاف في: «أرأيت» ويقال: أرأيتك، فحينئذٍ «التاء» مفتوحة دائماً، وليس «الكاف» محلّ إعراب، بل لمجرّد الخطاب، ومن ذلك ما في دعاء كميل من قوله: «أفتراك سبحانك يا إلهي وبحمدك تسمع فيها صوت عبدٍ مسلمٍ سجن فيها بمخالفته»[٢]. فحينئذٍ للدلالة على أحوال المخاطب تتغيّر في التثنية والجمع، والتذكير والتأنيث، فيقال: أرأيتك، وأرأيتكما، وأرأيتكم.

وكذا يراد بها الكينونة عند الإضافة إلى مكان؛ لتعارف الناس، ومنه قول الأعمى: رأينا الهلال بالكوفة. والرؤية مع الإحاطة تُسمّى إدراكاً، وهي المراد في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[٣] حيث نفى ما يتبادر من الإدراك من الإحاطة بالغايات، والتحديد بالنهايات.

وبعبارة أُخرى: الرؤية هي إدراك المرئيّ، بخلاف النظر؛ فإنّه الإقبال بالبصر نحو المرئيّ، ولذلك قد ينظر فلا يراه، ولذلك يجوز أن يقال للّه تعالى: إنّه راءٍ، ولا يقال: إنّه ناظر.

وفيه نظر؛ فإنّه قد ورد في أسمائه سبحانه: «يا ناظر»، رواه الشيخ الكفعمي في المصباح.[٤]

وقد تستعمل الرؤية فيما هو مدرك، ولكن لا بالحاسّة، بل بما هو جارٍ مجراها، كقوله سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾[٥] وفيما يدرك بالوهم والتخييل، نحو: رأى أنّ زيداً منطلق. وفيما يدرك بالتفكّر، نحو: ﴿إِنِّى أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾[٦] وفيما يدرك بالعقل، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾[٧].

واعلم أنّهم اختلفوا في الهلال:

---

١. الفرقان (٢٥): ٤٥.
٢. مصباح المتهجّد، ص٨٤٨.
٣. الأنعام (٦): ١٠٣.
٤. المصباح، ص٣٣٩.
٥. التوبة (٩): ١٠٥.
٦. الأنفال (٨): ٤٨.
٧. النجم (٥٣): ١١.

فقيل: إنّه كالغرّة تطلق إلى انقضاء ثلاثة أيّام من أوّله، بخلاف المفتتح، فإنّه إلى انقضاء اليوم الأوّل. وأمّا بعد الثلاثة الأُول فيُسمّى قمراً.

ومنهم: مَنْ خصّه بأوّل يوم، كالمفتتح. وهذا هو الصحيح، كما قاله في الارتشاف.

وحكى اللغويّون قولين:

أحدهما: أنّ هذا الاسم يطلق عليه إلى أن يستدير، فإذا استدار أُطلق عليه القمر.

والثاني: أن يشتدّ ضوؤه.[1]

وفي الصحاح: الهلال أوّل ليلة والثانية والثالثة، ثمّ هو قمر[2]. وزاد صاحب القاموس، فقال:

الهلال غرّة القمر، أو إلى ليلتين، أو إلى ثلاث، أو إلى سبع، ولليلتين من آخر الشهر ستّ وعشرين وسبع وعشرين، وفي غير ذلك قمر.[3] انتهى.

وقال الشيخ الجليل أبو عليّ الطبرسي (نوّر الله مرقده) في تفسيره الموسوم بمجمع البيان:

قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ وقال بعض: يُسمّى هلالاً لليلتين من الشهر، ثمّ لا يُسمّى هلالاً إلى أن يعود في الشهر الثاني. وعن الأصمعي: يُسمّى هلالاً إلى أن يستدير بخطّ دقيق. وعن غيره يُسمّى هلالاً حتّى بهر ضوؤه سواد الليل ثمّ يُسمّى قمراً، وهذا يكون في الليلة السابعة.[4] انتهى كلامه.

ولا يخفى أنّ قوله: «وهذا يكون» ـ إلى آخره ـ يخالف بظاهره قولَ صاحب القاموس: «أو إلى سبع». ووجه التوفيق بينهما غير خفيّ.

ثمّ إنّ العرب تُسمّي ليالي الشهر كلَّ ثلاثٍ منها باسمٍ، فتقول في ثلاثٍ: غرر، جمع غرّة، وغرّة كلّ شيء أوّله، وغرّة الجبهة بياضها، ثمّ استُعيرت لكلّ واضحٍ معروف.

---

١. تمهيد القواعد، ص٣٨٥، القاعدة ١٢٩.

٢. الصحاح، ص١٨٥١، «هـ ل ل».

٣. القاموس المحيط، ص١٣٨٤، «هـ ل ل».

٤. مجمع البيان، ج٢، ص٢٦، ذيل الآية ١٨٩ من سورة البقرة (٢).

وثلاث: نُفَل. وقيل لها ذلك؛ لزيادة نور القمر، مأخوذ من النفل، وهو الزيادة والعطاء، ومنه النافلة.

وثلاث: تُسَع؛ لأنّ آخر يومٍ منها اليوم التاسع.

وثلاث: عُشَر؛ لأنّ الأوّل منها اليوم العاشر.

وثلاث: بِيض؛ لأنّها تبيضّ بطلوع القمر من أوّلها إلى آخرها.

وثلاث: دُرَع، سُمّيت بذلك؛ لاسوداد أوائلها وابيضاض سائرها. ومنه قيل: شاة درعاء: إذا اسودّ رأسها وعنقها، وابيضّ سائرها.

وثلاث: ظُلَم؛ لإظلامها.

وثلاث: حنادِسُ؛ لسوادها.

وثلاث: دَءادِئُ ـ بالدالين المهملتين، بينهما همزة ساكنة، وبعدهما همزة ساكنة، واحدها دأداء ـ سُمّيت بها؛ لأنّها بقايا.

وثلاث: مَحاقٌ؛ لإمحاق القمر فيها، أو الشهر[1]. قال[2] الثعالبي [من الطويل]:

بَنَيْتُ بها قبل المَحاق بليلة فكان محاقاً كلّه كذلك الشهر[3]

وسُمّي الهلال هلالاً؛ لجريان عادتهم برفع الأصوات عند رؤيته، مأخوذ من الإهلال، وهو رفع الصوت، ومنه: أهلّ المعتمر، إذا رفع صوته بالتلبية، ومن ذلك المعنى قوله (عزّ وجلّ): ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4].

واستهلّ الصبيّ: إذا صاح عند الولادة.

وسُمّي بعد الهلال قمراً؛ لبياضه، فإنّ القمر هو الأبيض.

وقيل: إنّه يقمر الكواكب يغلبها بزيادة النور من قمره إذا غلبه.

---

١. انظر فقه اللغة وسرّ العربية، ص٣٥٣؛ الآثار الباقية، ص ٧٢.

٢. كذا في الأصل، ولعلّ الصواب: «قاله» بدل «قال»؛ فإنّ البيت لجران العود وليس للثعالبي.

٣. البيت لجران العود ـ وليس للثعالبي ـ كما في لسان العرب، ج١٤، ص٩٧، «ب ن ى» والمعجم المفصّل في شواهد اللغة العربية، ج٣، ص ٣١٤.

٤. البقرة (٢): ١٧٣.

ويُسمّى في الليلة الرابعة عشرة بدراً. قال في الصحاح: سُمّي بذلك؛ لمبادرته الشمس في الطلوع في ليلته، كأنّه يعجّلها المَغيبَ.[١] وقال بعضهم: سُمّي بدراً؛ لكماله، تشبيهاً بالبدرة الكاملة، وهي عشرة آلاف درهم.

وقيل: سُمّي بذلك؛ لتماميّته وامتلائه بالنور، وكلّ شيء تمّ فهو بدر.

قال في النهاية: بدر الغلام إذا تمّ واستدار؛ تشبيهاً بالبدر في تمامه وكماله.[٢]

وقيل: لمبادرته في الطلوع على غروب الشمس.

وسلخ الشهر وانسلاخه ومُنسَلَخه ـ بضمّ «الميم» وفتح «السين» و«اللام» ـ هو اليوم الأخير منه، كما أنّ المفتتح يقال لليوم الأوّل منه.

وأمّا الليلة الأخيرة تسمّى دأداء كما مرّ آنفاً.

إذا تقرّر ذلك، فيتخرّج على هذا تعليق الآجال والنذور وغيرها، فإذا قال في السَّلَم: «إلى غرّة الشهر الفلاني»، فإنّه يحلّ بأوّل جزء من الشهر؛ لأنّ النظر فيه قد تحقّق. ولو قال في مثل النذر: «أردت بالغرّة اليوم الثاني أو الثالث» دِيْنَ بنيّته؛ لأنّ هذه الثلاثة تُسمّى غرراً، كما ذُكر، بخلاف ما لو قال: «أردت غير الثلاثة». ولو قال: رأس الشهر، ففي إلحاقه بالغرّة أو حمله على أوّل يوم خاصّةً وجهان أجودهما: الثاني.

وأيضاً فيبنى على ما تبيّن ما إذا علّق الأجل والنذر ونحوهما بسلخ الشهر وما في معناه.

وفي وقته أوجُه: أجودها: آخر جزء من الشهر.

والثاني: أوّل اليوم الأخير. وهو الموافق لما نُقل عن النحاة.

والثالث: بمضيّ أوّل جزء من الشهر، فإنّ الانسلاخ يؤخذ منه حينئذٍ. وهو أبعدها. وقال بعضهم: اسم السلخ يقع على الثلاثة الأخيرة من الشهر، كما سبق في الغرّة، فيحتمل حينئذٍ أن يقع في أوّل جزء من الثلاثة.[٣]

ثمّ إنّ للقمر اختلافَ تشكّلاتٍ بحسب اختلاف وضعه من الشمس في القرب والبُعد، وكون المستنير منه دائماً مواجهاً ممّا يلي درجة المشرق، مضافاً إلى ما يلحقه من الخسوف،

---

١. الصحاح، ص٥٨٦ ـ ٥٨٧، «ب د ر».

٢. النهاية، ج١، ص١٠٦، «ب د ر».

٣. تمهيد القواعد، ص٣٨٥ ـ ٣٨٦، القاعدة ١٢٩.

وانعكاس الشعاع منه على وجه الأرض المسمّى بالقمراء، وذلك باعتقاد أهل الهيئة يدلّ على أنّه جرم كمد في نفسه، صقيل قابل للاستنارة من غيره؛ لكثافته، وينعكس النور عنه إلى ما يحاذيه؛ لصقالته.

وإنّما يستضيء استضاءة يعتدّ بها بضياء الشمس، كالمرآة المجلوّة التي تستنير من المضيء المواجه لها، ولا يستنير بنور غيرها من الكواكب؛ لضعف أنوارها، فينعكس النور عنها إلى ما يقابلها، فيكون أكثر من النصف المواجه للشمس أبداً مستضيئاً لو لم يمنع مانع، كحيلولة الأرض بينهما، والنصف الآخَر ـ وهو أقلّ منه بقليل ـ مظلماً دائماً؛ لما بيّن في محلّه من أنّ الكرة إذا استضاءت من كرة أكبر منها، كان المستضيء أكثر من نصفها، ولذا قال أرسطرخس في كتابه المسمّى بـ«جرمي النيّرين»: إنّه إذا أقبل الضوء كرة صغرى من كرة عظمى، كان المستضيء من الصغرى أعظم من نصفها.

وقد بيّن أُقليدس: أيضاً في شكل «كد» من كتاب «المناظر»: أنّه إذا كان ما بين عيني الشخص أعظم من قطرة كرة، كان ما يرى أكثر من نصفها[1]، فإذا جعل شعاع الشمس هنا بمنزلة نور البصر، ظهر المطلوب من غير فكر ونظر.

هذا، وقد دلّ على استضاءته من الشمس عدم ظهور الضوء منه كلّما توسّطت الأرض بينهما.

وأمّا تناقص نوره بالقرب منها وتزايده بالبُعْد عنها فلا ينتهض وحده من غير انضمامه إلى الانخساف دليلاً عليها؛ لجواز أن يكون نصفه مضيئاً في ذاته، ونصفه مظلماً، ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه، فيرى هلالاً، ثمّ بدراً، ثمّ منمحقاً.

ولعلّ هذا مراد ابن الهيثم من قوله: إنّ التشكّلات النوريّة للقمر لا يوجب الجزم بأنّ نوره مستفاد من الشمس، فحينئذٍ لا يرد عليه اعتراض صاحب «المواقف» بأنّ الأمر لو كان كما ذُكر لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات، كيف! وابن الهيثم أجلّ شأناً وأرفع مكاناً من أن يزلّ قدمه في أمثال هذه المسائل.

ثمّ إنّ مرئيّ شخصٍ واحد من كرة قطرها أعظم ممّا بين عينيه يكون أقلّ من النصف

---

١. «المناظر» (ضمن مجموع الرسائل للخواجه نصيرالدين الطوسي)، ص١١ ـ ١٢.

دائماً، كما بيّن في شكل «كد» من كتاب المناظر.

ويُسمّى الفصلَ المشترك بين المرئيّ وغير المرئيّ من سطح القمر بدائرة الرؤية، والفصلَ المشترك بين المضيء والمظلم منه[1] بدائرة النور، ولأنّ[2] المرئي أقلّ من النصف، والمضيء أكثر ـ كما عرفت ـ تكون الدائرتان صغيرتين، لكنّا نأخذهما عظيمتين؛ لعدم التفاوت بين كلٍّ منهما وبين العظيمة في الحسّ، ويحصل ما يقارب التطابق تطابقاً، فنقول: قد يتطابقان، وقد يتقاطعان، إمّا على حوادّ ومنفرجات، وإمّا على زوايا قوائم، فعلى هذا تختلف أوضاع القمر بالنسبة إلينا بحسب اختلاف أوضاعه مع الشمس بسبب القرب والبُعْد عنها، فعند الاجتماع ـ وهو كون الشمس والقمر في موضعٍ واحد، يعني في درجة واحدة من فلك البروج ـ تتقاطع دائرة الرؤية والنور في سطح القمر، فيكون وجهه المظلم بتمامه إلينا، يعني إلى جهة سفل، فلا نرى شيئاً من ضوئه، ووجهه المضيء كلّه إلى الشمس حينئذٍ.

وهذا الوضع المذكور يُسمّى مُحاقاً ـ بضمّ الميم ـ والمحاق كان في الأصل اسماً لثلاث ليال من آخر الشهر، سُمّي حالة القمر في تلك الليالي بالمحاق مجازاً.

ويحتمل أن يكون في الأصل لتلك الحالة، مأخوذاً من «محقه الحرّ» بمعنى أحرقه، سُمّيت هذه الحالة به؛ إذ كان حرّ الشمس قد أحرق القمر عند ذلك وأذهب نوره، ثمّ سُمّي تلك الليالي الثلاث به على عكس الأوّل.

وإذا بَعُد القمر عن الشمس من حين الاجتماع مقداراً يسيراً قريباً من اثنتي عشرة درجة، أو أقلّ منه بقليل، أو أكثر كذلك على اختلاف أوضاع المساكن ـ فإنّ المسكن كلّما كان مقدار القمر فيه أقرب إلى الانتصاب؛ لكون رؤية الهلال فيه أسرع، بل الرؤية تختلف في مسكنٍ واحد أيضاً بسبب قرب القمر من مركز العالم وبُعْده عنه، واختلاف عروضه، وكونه في أجزاء مختلفة من فلك البروج وغير ذلك من اختلاف المنظر وغيره، ولذلك تعسّر ضبطها بحيث أعرض عنه المتقدّمون، وأطنب فيه المتأخّرون، وهي غير مضبوطة بَعْدُ. وأمّا اختلاف الهواء صفاءً وكدورةً، والبصرِ حدّةً وكلالاً وإن كان له دَخْلٌ في ذلك، فقد قيل: إنّه لا عبرة به؛ لتعذّر ضبطه ـ **مالَ**[3] نصفه

---

١. أي من سطح القمر.

٢. كذا، والظاهر: «ولمّا كان» بدل «لأنّ».

٣. جواب «إذا». (منه ﷺ).

المضيء إلينا، رأينا من وجهه المضيء بقدر ما وقع منه بين الدائرتين في جهة الحادّتين اللتين في صوب الشمس، وهو الهلال.

والمذكور في الكتب المشهورة أنّه يشترط في رؤية الهلال أن يكون البُعْد بين تقويمي النيّرين أكثر من عشرة أجزاء.

ولا يخفى أنّ هذا الشرط مستلزم لكثرة الاختلاف في الرؤية سهولةً وصعوبةً بحسب الأوقات، فإنّ ما بين التقويمين إذا كان مغاربه أكثر من نفسه، بقي القمر فوق الأرض بعد غروب الشمس زماناً طويلاً، فيظلم الأُفق، فيرى الهلال على السهولة، وإذا كان مغاربه أقلّ، كان الأمر بالعكس.

ولهذا ذهب بعض المحقّقين إلى أخذ البُعْد من المعدل، واشترط أن يكون ما بين مغارب التقويمين عشرة أجزاء، أو أكثر حتّى يكون القمر فوق الأرض بعد غروب الشمس مقدار ثلثي ساعة أو أكثر.

وهذا المذهب وإن كان أولى بالاعتبار من الأوّل ـ حيث لم يستلزم اختلاف الرؤية بحسب الأوقات كالأوّل ـ لكنّه ليس مرضيّاً عند المدقّقين أيضاً؛ لاستلزامه اختلافها بحسب البقاع. فالأتمّ والأتقن أخذ البُعْد من دائرة الانحطاط، واشتراط أن يكون ما بين انحطاطي النيّرين عشرة أجزاء أو أكثر عند الرؤية.

والمشهور بين أهل العمل في زماننا هذا أخذ البُعْدين الأوّلين معاً، ويُسمّون البُعْد المأخوذ من فلك البروج بُعْدَ السواء، والبُعْد الثاني المأخوذ من المعدل بُعْدَ المعدل.

ثمّ يزداد المرئي منه شيئاً فشيئاً، تتعاظم الزوايا الحوادّ، وتتصاغر المنفرجات بين الدائرتين المذكورتين بزيادة البُعْد عن الشمس آناً فآناً إلى أن يصير البُعْد ربع الدور، يعني يحصل التربيع الأوّل، فيصير تقاطع الدائرتين على قوائم، ويرى من القدر المستضيء النصف.

ثمّ يتزايد أيضاً متدرّجاً بحسب تزايد انفراج الزاويتين اللتين كانتا حادّتين قَبْلُ، إلى أن يبلغ البُعْد إلى نصف الدور، ويبلغ القمر إلى وقت مقابلته، وهي حين كون ما بينهما نصف الدور، فتنعكس حالته الثانية النورانيّة الحالة الأُولى الظلمانيّة المحاقيّة انعكاساً كلّيّاً، يعني يصير وجهه المضيء بتمامه إلينا، يعني إلى جهة السفل، والمظلم إلى العلوّ، وتتطابق الدائرتان

ثانياً، فلا نرى شيئاً من سواده وظلمته.

وهذا الوضع يُسمّى بدراً؛ لما سبق.

ثمّ يتناقص شيئاً فشيئاً، وتتعاظم الحادّة التي من جانب المظلم، وتتصاغر المنفرجة التي من جانب المضيء؛ للتقارب من الشمس آناً فآناً إلى أن يحصل التربيع الثاني، ويصير التقاطع على زوايا قوائم، فيصير المرئيّ من المستضيء نصفه.

ثمّ يتناقص أيضاً تدريجاً إلى أن تنطبق الدائرتان ثانياً، فيؤول القمر إلى المحاق، يعني يصير وجهه المظلم بتمامه إلينا، ووجهه المضيء بكلّه إلى الشمس كما كان أوّلاً، وهكذا يصير هلالاً، ثمّ بدراً، ثمّ منمحقاً إلى ما شاء الله العزيز العليم.

ولقد أجاد مَنْ أفاد [من الرجز]:

واعلم بأنّه أتى جرم القمر ... جرماً كثيفاً كمداً وقد ظهر
فيه صقالة بها يكتسب ... نوراً من الشمس وهذا يوجب
أن يستضيء نصفه المقابل ... للشمس دائماً بها والحاصل
غير مقابل لها يبقى على ... ظلامه فهو إذا ما حصلا
عند اجتماع كان ما قد أظلما ... مواجهاً لنار ما لن يظلما
مواجهاً للشمس لا شيء يرى ... منه وذا اسمه محاقاً ظهرا
ثمّ إذا عنها يسيراً بَعُدا ... قابلنا منه لليل فبدا
لنا هلالاً ثمّ يزداد لنا ... بأن يزيد بُعْده عنها سنا[1]
حتّى إذا قابلها يصير ما ... واجهنا منه المنير فاعلما
فكان بدراً ثمّ كلّما اقترب ... منها فنقصان ضيائه وجب
حتّى يرى إلى المحاق راجعاً ... وهكذا يرى هلالاً طالعاً

قال الشارح: «فيجب على مَنْ رآه وإن لم يثبت في حقّ غيره».[2]

أقول: يجب الصوم على مَنْ رآه ما لم يشكّ، سواء انفرد برؤيته أو شاركه جماعة من الناس، عدلاً كان أو غير عدل، شهد عند الحاكم أو لم يشهد، قُبلت شهادته أو رُدّت. وكذا لو

١. السنا: الضوء، لسان العرب، ج١٤، ص٤٠٣، «س ن ا».
٢. الروضة البهية، ج٢، ص١٠٩.

انفرد بهلال شوّال على قول.

والدليل إجماعنا المحقّق والمصرَّح به في كلام جماعة منّا مستفيضاً، بل عن التذكرة والمنتهى ـ بعد نسبته إلينا ـ أنّه مذهب أكثر العامّة.[١]

وقال بعضهم: إنّه لا يصوم المنفرد ولا يفطر إلّا في جماعة الناس. ولا ريب في بطلانه.

والأصل الدالّ على الوجوب ـ مضافاً إلى الإجماع ـ الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٢]. والنصوص به مع ذلك مستفيضة.

منها: ما رواه محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن عليّ بن جعفر ـ في الصحيح ـ عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده، لا يبصره غيره، أله أن يصوم؟ قال: «إذا لم يشكّ فيه فليصم، وإلّا فليصم مع الناس».[٣]

وما رواه الكليني عن الحلبي ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الأهلّة، فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر».[٤]

وما رواه الكليني و الشيخ عن الفضل بن عثمان ـ في الصحيح ـ قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «ليس على أهل القبلة إلّا الرؤية، وليس على المسلمين إلّا الرؤية».[٥]

وما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار ـ في الموثّق ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال:

في كتاب عليّ عليه السلام: صُمْ لرؤيته، وأفطر لرؤيته، وإيّاك والشكّ والظنّ، فإن خفي عليكم فأتمّوا الشهر الأوّل ثلاثين.[٦]

وما رواه عليّ بن محمّد القاساني، قال: كتبت إليه ـ وأنا بالمدينة ـ [أسأله] عن اليوم الذي يشكّ فيه من رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ،

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١١٨، المسألة ٧٣؛ منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٠، الطبعة الحجرية.

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

٣. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٤، ح ١٩١٧.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٧٦، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ١.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٢؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤، ح ٢٠٩، وفيهما: «الفضيل بن عثمان».

٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤١.

صُمْ للرؤية، وأفطر للرؤية».[١]

قال المصنّف: «أو شهادة عدلين»[٢]. وقيّد **الشارح** بقوله: «برؤيته مطلقاً».[٣]

أقول: هذا هو الثاني من الأُمور الأربعة المثبتة للأهلّة، ففي المسألة ـ إن لم تتّفق الرؤية بل شهد عليه شاهدان ـ أقوال:

قيل: لا يُقبل مطلقاً.[٤]

وقيل: يُقبل مطلقاً.[٥]

وقيل: يُقبل مع العلّة، كالغيم ونحوه.[٦]

وقيل: يُقبل مع سدّ إمكان العلم.

وقيل: مع انتفاء ما يوجب التهمة.

وإلى الثاني صرّح المصنّف والشارح هنا، وهذا هو الأظهر، وإليه ذهب المفيد والمرتضى وابن إدريس والفاضلان[٧]، بل عامّة المتأخّرين وأكثر الأصحاب، سواء كان من داخل البلد أو خارجه، وسواء حَكَم به الحاكم أو لم يحكم، وسواء كان مانع أم لا، وسواء شاع أو لم يشع، وسواء كان عدم الشيوع لعلّةٍ كالغيم، أو لا.

خلافاً للشيخ؛ حيث قال في المبسوط:

لا يُقبل مع الصحو إلّا خمسون نفساً، ومع العلّة تُقبل شهادة عدلين من داخل البلد وخارجه.[٨]

---

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٥٩، ح٤٤٥؛ الاستبصار، ج٢، ص٦٤، ح٢١٠. وما بين المعقوفين أضفناه من الاستبصار.

٢. اللمعة الدمشقية، ص ٥٨.

٣. الروضة البهية، ج٢، ص١٠٩.

٤. كأبي الصلاح في الكافي في الفقه، ص١٨١.

٥. كالعلّامة في مختلف الشيعة، ج٣، ص٣٥٣، المسألة ٨٨؛ والسيّد المرتضى في جمل العلم والعمل، ص٩٦.

٦. كالصدوق في المقنع، ص١٨٣.

٧. المقنعة، ص٢٩٧؛ جمل العلم والعمل، ص٩٦؛ السرائر، ج١، ص٣٨٠؛ المعتبر، ج٢، ص٦٨٦؛ مختلف الشيعة، ج٣، ص٣٥٣، المسألة ٨٨.

٨. المبسوط، ج١، ص٢٦٧.

وفي الخلاف:

لا يُقبل في الغيم إلّا شهادة رجلين، وأمّا الصحو فلا يُقبل منه إلّا خمسون عدد القسامة، أو اثنان من خارج البلد.[١]

وفي النهاية:

لا يُعتبر مع الصحو إلّا خمسون من البلد، ومع العلّة يُعتبر الخمسون من البلد، ويكفي الاثنان من غيره.[٢]

وبه قال ابن البرّاج[٣]، والصدوق في المقنع؛ حيث قال:

واعلم أنّه لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة، وتجوز شهادة رجلين عدلين إذا كانا من خارج المصر، وكان بالمصر علّة، فأخبرا أنّهما رأياه، وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية.[٤]

وسلّار، فإنّه يثبت بالشاهد الواحد في أوّله.[٥] وسيأتي الكلام معهم عن قريب.

لنا عموم ما دلّ على حجّيّة البيّنة الشرعيّة، مضافاً إلى خصوص الصحاح المستفيضة:

منها: ما رواه الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد جميعاً عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان عليّ عليه السلام يقـول: لا أُجيز في رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين».[٦]

وروى الصدوق بإسناده عن عبدالله بن عليّ الحلبي مثله.[٧]

وعن محمّد بن محمّد بن النعمان ـ المكنّى بأبي عبدالله، الملقّب بالمفيد، المعروف بابن المعلّم ـ في المقنعة، عن ابن أبي نجران، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «لا تصم إلّا للرؤية، أو شهد شاهدا عدل».[٨]

---

١. الخلاف، ج ٢، ص ١٦٩، المسألة ٨.

٢. النهاية، ص ١٥٠.

٣. المهذّب، ج ١، ص ١٨٩.

٤. المقنع، ص ١٨٣.

٥. المراسم، ص ٩٦.

٦. الكافي، ج ٤، ص ٧٦، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٢.

٧. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٤، ح ١٩١٤.

٨. المقنعة، ص ٢٩٧.

وعن حمّاد، عن شعيب، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال:

لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر ـ وقال: ـ لا تصُمْ ذلك اليوم الذي يقضى إلّا أن يقضي أهل الأمصار، فإن فعلوا فصُمْه.[١]

وعن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن عليّ بن السندي، عن حمّاد بن عيسى، عن شعيب بن يعقوب، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: لا أُجيز في الطلاق ولا في الهلال إلّا رجلين».[٢]

وروى الكليني، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان ـ في الحسن بإبراهيم بن هاشم ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا تجوز إلّا شهادة رجلين عدلين».[٣]

والصحيحة المرويّة عن محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال:

«صُمْ لرؤية الهلال، وأفطر لرؤيته، فإن شهد عندك شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه».[٤]

ورواه المفيد عن صفوان بن يحيى مثله.[٥]

وما رواه صابر مولى أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوماً ويفطر للرؤية ويصوم للرؤية، أيقضي يوماً؟ فقال:

كان أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: لا، إلّا أن يجيء شاهدان عَدْلان فيشهدا أنّهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوماً.[٦]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣١٦ ـ ٣١٧، ح ٩٦٢.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٤، والسند فيه هكذا: «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام» إلى آخره.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٦؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٣ ـ ٦٤، ح ٢٠٥.

٥. المقنعة، ص ٢٩٧.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٥، ح ٤٦٨.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ الأصل في شهادة العدلين الحجّيّة ولو في نحو المسألة، كما هو مقتضى العموم وخصوص إطلاق ما مرّ من المستفيضة.

ولكن هذا إذا ما توافق الشاهدان في كيفيّة رؤية الهلال، فلو اختلفا في وصف الهلال بالاستقامة والانحراف، قال في المدارك: إنّه تبطل شهادتهما.[1] ولا بأس به.

وكذا اختلافهما في جهة الحدّيّة أو موضع الهلال يقتضي عدم التعويل على شهادتهما؛ لاختلاف المشهود به.

والاختلاف في زمان الرؤية مع اتّحاد الليلة غير قادح.

ولو شهد أحدهما برؤية شعبان يوم الاثنين، وشهد الآخَر برؤية رمضان الأربعاء، ففي القبول وعدمه وجهان. ولم يُقبل على الأظهر؛ لتغاير ما شهد به كلّ واحد مع الآخَر، فلا يثبت شيء منهما؛ ولوجوب الاقتصار في إثبات أمرٍ مخالفٍ للأصل على موضع اليقين، ولا يُعلم من الأخبار قبول مثل ذلك.

وفي المدارك احتمل القبول؛ لاتّفاقهما في المعنى.[2] وهو غير مفيد.

ولا يكفي قول الشاهد: اليوم الصوم أو الفطر، بل يجب على السامع الاستفصال؛ لاختلاف الأقوال، وإمكان الاستناد إلى أمرٍ غير مقبول، وللأصل المذكور.

وفي المدارك: «نعم، لو عُلمت الموافقة أجزأ الإطلاق».[3]

وفيه أنّ الموافقة في القول لا تنفي الاشتباه في المستند. وبالجملة، مقتضى الأصل عدم القبول.

ثمّ إنّ إطلاق «إلّا رجلين» في خبر شعيب بن يعقوب، المتقدّم مقيّداً بما عداه ـ كرواية يوسف[4] بن عقيل، عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا أو شهد عليه بيّنة عَدْلٍ من المسلمين».[5] الحديث ـ بأنّ العَدْل يطلق

---

١. مدارك الأحكام، ج٦، ص١٧٠.

٢. مدارك الأحكام، ج٦، ص١٧٠.

٣. مدارك الأحكام، ج٦، ص١٧٠.

٤. في الأصل: «سيف» بدل «يوسف». وما أثبتناه من المصدر.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٥٨، ح ٤٤٠.

على الواحد فما زاد؛ لأنّه يصدق على القليل والكثير، تقول: رجل عَدْل، ورجلان عَدْل، ورجال عَدْل، ذكره علماؤنا، بناءً على سقوط لفظ «بيّنة»، ومع وجوده لا شبهة فيه.

قال المصنّف (طيّب الله رمسه): «أو شياع».[١]

وقال الشارح (قدّس الله نفسه) في تقييده: «برؤيته».[٢]

أقول: هذا هو الثالث من الأُمور الأربعة.

وفي اللغة: شاع الخبر، يشيع شيعاً وشيوعاً ومشاعاً وشيعوعةً: إذا ذاع وفشا. وشاع الحديث: إذا ظهر.

ويتعدّى بالحرف وبالألف، فيقال: به شعت وأشعت. وأشاعه: أظهره.[٣] والشائع: الظاهر. يقال: شائع وشاعٍ، وهذا مقلوب شائع، كسائرٍ وسارٍ، وهائرٍ وهارٍ، وشائك وشاكٍ.

وهو ـ أي الشياع ـ في الاصطلاح ـ على ما قاله جماعة، ومنهم: الشارح[٤] ﷺ ـ أخبار جماعة بها تأمن النفس من تواطئهم على الكذب، ويحصل بخبرهم الظنّ المُتاخِمُ للعلم، ولا ينحصر في عدد.

نعم، يشترط زيادتهم على اثنين، ليفرّق بين العدل وغيره.

أقول: «المُتاخِم» بضمّ الميم فالتاء المثنّاة من فوق، فالألف والخاء المعجمة المسكورة، فالميم أخيراً، اسم فاعل من المتاخَمَة، يقال: أرضنا تُتاخِمُ أرضكم، أي تحادّها. وقال أبوعمرو والفرّاء: «تخوم الأرض حدودها».[٥] وقال الفيّومي في المصباح المنير:

التَخْم حدّ الأرض، والجمع تُخُوم، مثل فَلْس وفلوس. وقال ابن الأعرابي وابن السكّيت: الواحد تَخُوم، والجمع تُخُم، مثل رسول ورُسُل.[٦]

والمراد هنا كون الظنّ قريباً من العلم في الحجّيّة.

---

١. اللمعة الدمشقية، ص ٥٨.

٢. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٠٩.

٣. لسان العرب، ج ٧، ص ٢٦٠، «ش ى ع».

٤. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٠٩.

٥. حكى عنهما الجوهري في الصحاح، ص ١٨٧٧، «ت خ م».

٦. المصباح المنير، ص ٧٣، «ت خ م».

وقال المحقّق﵀ في المعتبر: إنّه لا خلاف بين العلماء في الوجوب لو رئي شائعاً.[١]

وقال العلّامة في المنتهى:

لو رئي في البلد رؤية شائعة وذاع بين الناس الهلال، وجب الصيام بلا خلاف؛ لأنّه نوع تواتر يفيد العلم.[٢]

وفي التذكرة:

لو رئي الهلال في البلد رؤية شائعة وذاع بين الناس الهلال، وجب له الصيام إجماعاً؛ لإنّه نوع تواتر يفيد العلم، ولا ريب فيه مع العلم، وإنّما الإشكال مع حصول الظنّ غالباً بالرؤية، فالأقوى التعويل عليه، كما في شهادة شاهدين، فإنّ الظنّ الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع أيضاً.[٣] انتهى.

ونحوه ذكره جماعة[٤] من الأصحاب في اعتبار الشياع. واحتمل الشهيد الثاني في موضع من شرح الشرائع اعتبار زيادة الظنّ الحاصل منه على ما يحصل مه بقول العدلين؛ لتتحقّق الأولويّة المعتبرة في مفهوم الموافقة.[٥]

ثمّ اعترضه فقال: ويشكل بأنّ ذلك يتوقّف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معلّلاً بإفادتهما الظنّ، ليتعدّى إلى ما يحصل به ذلك، وتتحقّق به الأولويّة المذكورة، وليس في النصّ ما يدلّ على هذا التفصيل، وإنّما هو مستنبط، فلا عبرة به، مع أنّ اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظنّ الحاصل بالقرائن إذا ساوى الظنّ الحاصل من شهادة العدلين أو كان أقوى، وهو باطل إجماعاً.[٦]

ويزيد الحجّة على فساد الظنّ مطلقاً استفاضة المعتبرة:

منها: ما رواه محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن أبي جعفر﵇:

إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي، ولكن

---

١. المعتبر، ج ٢، ص٦٨٦.

٢. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٠، الطبعة الحجرية.

٣. تذكرة الفقهاء، ج٦، ص١٣٦، المسألة ٨٠.

٤. منهم الشيخ المفيد في المقنعة، ص٢٩٧؛ والسيّد المرتضى في جمل العلم والعمل، ص٩٦؛ وابن إدريس في السرائر، ج ١، ص٣٨١.

٥. انظر مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٢٣٠.

٦. انظر مدارك الأحكام، ج٦، ص١٦٦.

بالرؤية، والرؤية ليس أن يقوم عشرة نفر فينظروا فيقول واحد: هوذا، وينظر تسعة فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشرة، وإذا رآه عشرة رآه ألف، وإذا كان علّة فأتمّ شعبان ثلاثين.[١]

ومنها: ما رواه أبوأيّوب إبراهيم بن عثمان الخرّاز ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

قلت له: كم يجزئ في رؤية الهلال؟ فقال: إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى، فلا تؤدّوا بالتظنّي، وليس رؤية الهلال أن يقول عدّة فيقول واحد: «قد رأيته» ويقول الآخرون: «لم نره» إذا رآه واحد رآه مائة، وإذا رآه مائة رأه ألف.[٢]

ومنها: «أنّ اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صُمْ للرؤية وأفطر للرؤية».[٣]

فالحقّ اعتبار حصول العلم، كما اعتبره العلّامة في المنتهى[٤]، والمحقّق في كتاب الشهادات من الشرائع[٥]؛ لانتفاء ما يدلّ على اعتبار ما يفيد الظنّ الغالب شرعاً، وليس التعويل باعتبار إفادتها الظنّ الغالب أو المتأخم للعلم حتّى ينسحب الحكم فيما يحصل فيه الظنّ الغالب، ولهذا لا يكفي الظنّ الحاصل من القرائن إذا كان مساوياً للظنّ الحاصل من شهادة العدلين أو أقوى منه باعتبار نصّ الشارع على اعتبارها شرعاً.

ومن هنا يظهر ضعف حديث الأولويّة التي ذكرها الشهيد الثاني.

ثمّ إنّ الدليل على اعتبار الشياع الصحيح إلى محمّد بن عيسى ـ وفيه اشتراك ـ وفيه:

أخبرني يا مولاي، إنّه ربّما أشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه، ونرى السماء ليست فيها علّة فيفطر الناس ونفطر معهم، ويقول قوم من الحُسّاب قِبَلنا: إنّه يُرى في تلك الليلة بعينها بمصر، وأفريقيّة، والأندلس، فهل يجوز ـ يا مولاي ـ ما قال الحُسّاب في هذا الباب حتّى يختلف الفرض على أهل الأمصار، فيكون صومهم خلاف صومنا، وفطرهم خلاف فطرنا؟ فوقّع عليه السلام: «لا تصومنّ الشكّ، أفطر لرؤيته، وصُمْ لرؤيته».[٦]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣، وفيه: «إذا رآه واحد رآه عشرة وألف...».
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٠، ح ٤٥١.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥.
٤. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٠، الطبعة الحجرية.
٥. شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٢٢.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٦.

وصُمْ لشياعه إذا رئي الهلال وشاع واشتهر بين الناس، فإن حصل العلم، فلا ريب في كون ذلك سبباً للوجوب.

وقريب منه ما روي عن محمّد بن أحمد بن داود، عن محمّد بن عليّ بن الفضل وعليّ بن محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن الحسن، عن معمّر بن خلاّد، عن معاوية بن وهب، عن عبدالحميد الأزديّ، قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس، فقال: «إذا كان كذلك فصُمْ بصيامهم وأفطر بفطرهم».[1]

وعن القاسم، عن أبان، عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، قال: «لا تصُمْ إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلدٍ آخَر فاقضه».[2]

وعن محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن عيص بن القاسم أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الهلال إذا رآه القوم جميعاً فاتّفقوا على أنّه لليلتين، أيجوز ذلك؟ قال: «نعم».[3]

وعن عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أبيه، عن محمّد بن سنان، عن أبي الجارود زياد بن المنذر العبدي، قال:

سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام يقول: «صُمْ حين يصوم الناس، وأفطر حين يفطر الناس؛ فإنّ الله عزّ وجلّ جعل الأهلّة مواقيت».[4]

وعن أبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الصوم للرؤية، والفطر للرؤية، وليس الرؤية أن يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون».[5]

وفي روايةٍ أُخرى: «الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحّي الناس».[6]

وعن سماعة أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه، قال: «إذا

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٣ ـ ١٦٤، ح ٤٦١.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧ ـ ١٥٨، ح ٤٣٩.
٣. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٦، ح ١٩٢٣.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٢.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣١.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣١٧، ح ٩٦٦.

اجتمع أهل مصر على صيامه للرؤية فاقضه إذا كان أهل المصر خمسمائة إنسان».[١]

وعن محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن شعيب، عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان، قال: لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عَدْلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر. وقال: لا تصُمْ ذلك اليوم الذي يقضى إلّا أن يقضي أهل الأمصار، فإن فعلوا فصُمْه.[٢]

وظاهر هذه الأخبار أنّه يصام ويفطر متى شاعت الرؤية بين الناس واشتهرت بحيث صاموا وأفطروا من غير نظر إلى أن يكون فيهم عدل أم لا، وإن احتمل أن يكون المراد الأمر بمراعاة التقيّة في الصوم والإفطار.

قال الشارح: «ولا فرق بين الكبير والصغير، والذكر والأُنثى، والمسلم والكافر، ولا بين هلال رمضان وغيره».[٣]

أقول: حيث كان المعتبر ما أفاد العلم، فلا ينحصر المخبر في عدد، ولا فرق في ذلك بين خبر الكبير ـ إلى آخره ـ كما قرّر في حكم التواتر؛ إذ المدار حصول الشياع المفيد للعلم، ولكنّه ليس من باب الشهادة، فإذا حصل الوصف وتحقّق الشياع، وجب التعويل عليه قطعاً.

إذا علمت ذلك، فاعلم أنّه لا منافاة بين هذا الحكم وبين قولهم: ولا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة النساء منفردات ولا منضمّات إلى الرجال؛ لرواية محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن عليّ بن الحكم، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال».[٤] ورواية عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا تجوز إلّا شهادة رجلين عَدْلين»[٥]؛ إذ الأوّل فيما لو حصل بإخبارهنّ الشياع الموجب للعلم، فحينئذ صحّ التعويل عليه قطعاً، والثاني في غير ماحصل بإخبارهنّ الشياع.

---

١. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٤، ح ١٩١٥.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٨.
٣. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١٠٩.
٤. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٣.
٥. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٤.

وهذا الحكم لا أعرف فيه خلافاً بين الأصحاب، بل نقل بعضهم أنّه إجماعي.

هذا حكم الشهادة في رؤية الأهلّة، وأمّا حكمها بالنسبة إلى الحقوق فعلى خمسة أقسام:

الأوّل: ما يثبت بأربعة رجال، كالزنى والسحق واللواط. نعم يكفي في الزنى الموجب للرجم ثلاثة رجال وامرأتان، وللجلد رجلان وأربع نسوة.

والثاني: ما يثبت برجلين خاصّة، كالردّة والقذف وشرب الخمر، وما في معناه، وحدّ السرقة، والزكاة والخمس والنذر والكفّارة والإسلام والبلوغ والولاء والتعديل والجرح والعفو عن القصاص والطلاق والخلع والوكالة والوصيّة إليه والنسب والهلال.

والثالث: ما يثبت برجلين، ورجل وامرأتين، وشاهد ويمين، كالديون والأموال والجناية الموجبة للدية.

والرابع: ما يثبت بالرجال والنساء ولو منفردات، كالولادة والاستهلال وعيوب النساء الباطنة، والوصيّة والرضاع ورؤية الهلال إن حصل بإخبارهنّ الشياع، كما عرفت آنفاً.

والخامس: ما يثبت بالنساء منضمّةً إلى الرجال، أو إلى اليمين، كالديون والأموال.

بقي الكلام في الصبيان. نقل في المسالك عن جماعة من الأصحاب ـ منهم الشيخ فخرالدين ـ الاتّفاق على عدم قبول شهادة مَنْ لم يبلغ العشرة.[1] والموجود في الإيضاح أنّ مَنْ لم يبلغ العشرة لا تُقبل شهادته في غير القصاص والقتل والجراح إجماعاً. ونَقَل الخلاف في قبول شهادته في الجراح والشجاج.[2]

واختلفوا أيضاً في قبول شهادة الصبيّ إذا بلغ عشراً. فقيل: لا يقبل مطلقاً.[3] وقيل: يقبل مطلقاً.[4] والأشهر عدم قبول شهادته إلّا في القتل والجراح، وعدم قبول شهادته فيما عداهما. ومستند استثنائهما حسنة جميل، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: تجوز شهادة الصبيان؟ قال: «نعم في القتل، ويؤخذ بأوّل كلامه، ولا يؤخذ بالثاني منه».[5]

---

١. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ١٥٤.

٢. إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤١٧.

٣. عن فخرالمحقّقين في إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤١٧.

٤. حكاه المحقّق في شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٢٥.

٥. الكافي، ج ٧، ص ٣٨٩، باب شهادة الصبيان، ح ٢.

ونحوه رواية محمّد بن حمران.[١] والمذكور في الروايتين «القتل» فقط، وذكر أكثر الجراحَ.

ومنهم مَن اقتصر عليه، كالشيخ في الخلاف[٢]، والمحقّق في النافع[٣]. وفي الدروس صرَّح باشتراط أن لا يبلغ الجراح النفس.[٤]

ثمّ اختلف القائلون بقبول شهادتهم في هذا النوع في شرائطه. والمستفاد من النصّ القبول بأوّل كلامهم، دون باقيه. وشرط جماعة من الأصحاب بلوغهم العشر. وتدلّ عليه رواية أبي أيّوب الخرّاز.[٥] وفي سنده تأمّل.

وجماعة لم يشترطوا ذلك، واشترطوا أيضاً أن لا يتفرّقوا قبل أداء الشهادة. وتدلّ عليه رواية طلحة بن زيد، عن الصادق جعفر بن محمّدعليه السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّعليه السلام قال: «شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرّقوا أو يرجعوا إلى أهلهم».[٦]

وإنّما تدلّ على شهادة بعضهم على بعض مطلقاً، لا على شهادتهم مطلقاً. واشترطوا أيضاً إجماعهم على المباح. ولا أعرف دليلاً عليهم.

وأمّا الكفّار، فنُقل الإجماع على عدم قبول شهادة غير الذمّي منهم، وكذلك الذمّي في غير الوصيّة. واستدلّ عليه بقول النبيّصلى الله عليه وآله:

لا تُقبل شهادة أهل دين على غير أهل دينهم إلّا المسلمين؛ فإنّهم عدول على أنفسهم وعلى غيرهم.[٧]

وقول الصادقعليه السلام في حسنة أبي عبيدة: «تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل، ولا تجوز شهادة أهل الذمّة على المسلمين».[٨]

وفيهما دلالة على قبول شهادة غير المسلم على مثله.

---

١. الكافي، ج٧، ص٣٨٩، باب شهادة الصبيان، ح٣.
٢. الخلاف، ج٦، ص٢٧٠، المسألة ٢٠.
٣. المختصر النافع، ص ٢٧٨.
٤. الدروس الشرعيّة، ج٢، ص٦٤.
٥. تقدّمتْ.
٦. الفقيه، ج٣، ص٤٤، ح٣٢٩٧.
٧. تلخيص الحبير، ج٤، ص١٩٨، ح ٢١٠٨.
٨. الكافي، ج٧، ص٣٩٨، باب شهادة أهل الملل، ح١.

وتدلّ عليه رواية سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شهادة أهل الملّة، قال: فقال:

لا تجوز إلّا على أهل ملّتهم، فإن لم تجد غيرهم جاز شهادتهم على الوصيّة؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد.[١]

ولهذا فالعمل بما نُقل عن الشيخ في النهاية[٢] ـ من قبول شهادة غير المسلم على أهل ملّته إذا كان عَدْلاً في مذهبه، ومقبول الشهادة باعتقاد المدّعى عليه غير بعيد.

وأمّا قبول شهادة الذمّي في الوصيّة فهو المشهور عند الأصحاب لا أعرف فيه خلافاً. وتدلّ عليه الآية[٣] على بعض التفاسير. وحسنة هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله في قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ فقال:

إذا كان الرجل في أرض غربة لا يوجد فيها مسلم جازت شهادة مَنْ ليس بمسلم على الوصيّة.[٤]

وإطلاق الرواية يدلّ على شمول الحكم لغير أهل الذمّة أيضاً. وكذا إطلاق صحيحة ضريس الكناسي.[٥] لكن رواية حمزة بن حمران[٦] تدلّ على تخصيص المراد في الآية بالذمّيّ، وحسنة أحمد بن عمر تدلّ على تخصيص المراد في الآية بأهل الكتاب، وفيها:

فإن لم يجد من أهل الكتاب فمن المجوس؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب.[٧]

لكنّ الروايتين تدلاّن على تخصيص المراد في الآية، لا الحكم مطلقاً، فلا تعارضان صحيحةَ ضريس.

والظاهر اعتبار العدالة في الذمّيّين، كما تدلّ عليه رواية حمزة.

واعتبر الشيخ وابن الجنيد وأبو الصلاح الغربةَ في الموصي.[٨] وهو متّجه؛ لأنّ المستفادَ من

---

١. الكافي، ج٧، ص٣٩٨، باب شهادة أهل الملل، ح٢.

٢. النهاية، ص٣٣٤.

٣. المائدة (٥): ١٠٦.

٤. الكافي، ج٧، ص٣٩٨، باب شهادة أهل الملل، ح٦ والآية ١٠٦ من سورة المائدة (٥).

٥. الكافي، ج٧، ص٣٩٩، باب شهادة أهل الملل، ح٧.

٦. تهذيب الأحكام، ج٩، ص١٧٩، ح١٧٩.

٧. الفقيه، ج٣، ص٤٧، ح٣٣٠٣.

٨. النهاية، ص٣٣٤ و٦١٢؛ الكافي في الفقه، ص٤٣٦، وحكاه عن ابن الجنيد العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة، ج٨، ص٥٢٠، المسألة ٨٧.

حسنة هشام بن الحكم ورواية حمزة وحسنة أحمد بن عمر اعتبارُ الغربة والضرورة.

وأمّا عدم قبول شهادة الذمّي في غير الوصيّة فهو المشهور بين الأصحاب. ونُقل عن ابن الجنيد أنّه ذهب إلى قبول شهادة أهل العدالة منهم في دينه على ملّته وعلى غير ملّته.[١] وصحيحة عبيدالله بن عليّ الحلبي[٢] تدلّ على جواز شهادتهم على غير أهل ملّتهم إن لم يوجد من أهل ملّتهم. لكن صحيحة ضريس تدلّ على التخصيص بالوصيّة. فالمعتمد هو المشهور.

وبالجملة، بعد حصول العلم بالشياع وثبوته في حقّ مَنْ علمه وكذا في حقّ مَنْ سمع من الشاهدين لا يجب انتظار حكم الحاكم الشرعي، ولذا قال الشارح﵀: «ولا يشترط حكم حاكمٍ في حقّ مَنْ علم به أو سمع الشاهدين».[٣]

أقول: قد صرّح جملة من الأصحاب ـ منهم الفاضل[٤] وغيره ـ بأنّه لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين حكم الحاكم، بل لو رآه عَدْلان ولم يشهدا عند الحاكم، وجب على مَنْ سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصومُ أو الفطر.

وهو كذلك؛ لقول أبي عبدالله﵇ في صحيحة منصور بن حازم، المتقدّمة: «إلّا أن تشهد لك بيّنة عدول».[٥]

والمستفاد من مفهوم قول الشارح﵀ اشتراط حكمه في حقّ مَن لم يعلم ولم يسمع، والاكتفاء به. وهو حسن. وقال في الكفاية:

> في قبول قول الحاكم الشرعي وحده: في ثبوت الهلال وجهان: أحدهما: عدم القبول؛ لإطلاق رواية حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبدالله﵇ قال: «كان عليّ﵇ يقول: لا أُجيز في رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين». وثانيهما: القبول، وهو خيرة الدروس.[٦]

---

١. حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة، ج٨، ص٥١٩، المسألة ٨٧.
٢. الفقيه، ج٣، ص٤٧، ح٣٣٠٢.
٣. الروضة البهيّة، ج٢، ص١٠٩.
٤. منتهى المطلب، ج٢، ص٥٩٠، الطبعة الحجرية.
٥. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٥٦ ـ ١٥٧، ح٤٣٤.
٦. كفاية الأحكام، ج١، ص ٢٦١؛ الدروس الشرعيّة، ج١، ص٢٨٦.

لأنّه لو قامت عنده البيّنة فحَكَم بذلك، وجب الرجوع إلى حكمه، والعلم أقوى من البيّنة؛ ولأنّ المرجع في الاكتفاء بشهادة العَدْلين وما يتحقّق به العدالة إلى قوله، فيكون مقبولاً في جميع الموارد؛ لإطلاق ما دلّ على أنّ للحاكم أن يحكم بعلمه، أو عمومه.

ولقوله عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة: «فإذا حَكَم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ».[١]

وللتوقيع الرفيع: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رُواة أحاديثنا»؛[٢]

ولخصوص صحيحة محمّد بن قيس: «إذا شهد عند الإمام شاهدان عدلان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار».[٣]

والجواب عن أدلّة الثاني أنّ كلّها واردة فيما يتعلّق بالدعاوي والقضاء بين الخصوم والفتوى في الأحكام الشرعيّة، ووجوب القبول فيها ممّا لا نزاع فيه، وكذا المقبولة، مع أنّ صدق قوله عليه السلام: «حَكَم بحكمنا» على مثل ثبوت الهلال ورؤيته محلّ الكلام.

وأمّا التوقيع: فالمتبادر منه الرجوع إلى رُواة الأحاديث؛ لأجل رواية الحديث، مع أنّ الثابت منه وجوب الرجوع إليهم، وهو مسلَّم، والكلام فيما يحكم به الفقيه حينئذٍ؛ [فإنّه لا] شكّ في أنّه إذا ثبت عند الفقيه الهلال وأفتى بوجوب قبول قوله فيه أيضاً؛ لكونه قولَه، كذلك يجب القبول على ما قيل، وإنّما الكلام فيما يفتي به، ولا يدلّ الرجوع إليهم أنّهم إذا قالوا: «ثبت عندنا الهلال» يجب الصوم أو الفطر، بل هذا أيضاً واقعة حادثة، فيجب الرجوع فيها بأن يسأل عنه: إذا ثبت عندك فما حكمنا؟

وأمّا الصحيحة: فهي واردة في الإمام، وهو الظاهر في إمام الأصل، وأصالة ثبوت كلّ حكم ثبت له لنائبه العامّ أيضاً غير معلومة بدليل، ودليل الأوّل ـ وهو الأقوى والأمثل ـ الأوّل. والأخبار المعلّقة للصوم والفطر على الرؤية أو مضيّ الثلاثين، والناهية عن اتّباع الشكّ والظنّ في أمر الهلال، وقول الحاكم لا يفيد أزيد من الظنّ.[٤]

---

١. الكافي، ج ١، ص٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

٢. كمال الدين، ج ٢، ص ٤٨٤، ح ٤.

٣. الكافي، ج ٤، ص١٦٩، باب ما يجب على الناس...، ح ١.

٤. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤١٩ ـ ٤٢٠.

قال المصنّف ﷺ: «أو مضيّ ثلاثين».[١]

أقول: هذا هو الرابع من الأُمور الأربعة التي يثبت بها الهلال، وأضاف **الشارح** ﷺ قوله: «يوماً»[٢] على أنّه مميّز للثلاثين.

إذا علمت ذلك، فاعلم أنّ اليوم واحدُ الأيّام مذكَّر، وتأنيث جمعه أشهَر، فيقال: أيّام مباركة، وأيّام شريفة. والتذكير على معنى الحين والزمان. وأصل الأيّام: «أيوام» اجتمعت «الواو» و«الياء» وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياءً، وأُدغمت «الياء» في «الياء».

وأوّل اليوم عند أهل الشرع من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، ولهذا مَنْ فعل شيئاً بالنهار وأخبر به بعد غروب الشمس يقول: فعلت أمس؛ لأنّ فعله في النهار الماضي. واستحسن بعضهم أن يقول: أمس الأقرب، أو الأحدث.

وأمّا النهار في كلّ موضع من بسيط الأرض هو الزمان الذي من ابتداء طلوع الشمس على ذلك الموضع إلى تمام غروبها عنه، [و] التالي لِذلك الطلوعُ.

والليل فيه عبارة عن الزمان الذي من تمام غروب الشمس عنه إلى ابتداء طلوعها عليه، والتالي لهذا الغروبُ.

وفي حديثٍ «إنّما هو بياض النهار وسواد الليل». ولا واسطة بين الليل والنهار. وربّما توسّعت العرب فأطلقت النهار من وقت الإسفار إلى الغروب. وهو في عرف الناس من طلوع الشمس إلى غروبها.

وإذا أُطلق النهار في الفروع، انصرف إلى اليوم، نحو «صُمْ نهاراً». لكن قالوا: إذا استأجره إلى أن يعمل له نهار يوم الأحد مثلاً، فهل يُحمل على الحقيقة اللغويّة حتّى يكون أوّله من طلوع الفجر، أو يُحمل على العرف حتّى يكون أوّله من طلوع الشمس؛ لإشعار الإضافة به؛ لأنّ الشيء لا يضاف إلى مرادفه ـ والأوّل هو الراجح دليلاً؛ لأنّ الشيء قد يضاف إلى نفسه عند اختلاف اللفظين، نحو ﴿وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ﴾[٣] و﴿حَقّ ٱلْيَقِينِ﴾[٤] وما أشبه ذلك؟ ـ نُقل فيه وجهان.

---

١. اللمعة الدمشقية، ص ٥٨.

٢. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٠٩.

٣. يوسف (١٢): ١٠٩.

٤. الواقعة (٥٦): ٩٥

وقياس هذا اطّراده في كلّ صورة يضاف فيها النهار إلى اليوم، كما لو حلف: لا يأكل، أو لا يسافر نهار يوم كذا.[١]

ولا يُثنّى ولا يُجمع، كما لا يجمع «العذاب» و«السراب». فإن جَمَعْتَه قُلْتَ في القليل: أنهر، وفي الكثير نُهُر، بضمّتين، كسحاب وسُحُب.

وأنشد ابن كيسان [من الرجز]:

لولا الثريدانِ لَمُتْنا بِالضُمُر ثريدُ ليلٍ وثريدُ بالنُهُر[٢]

وأمّا اليوم بليلته فعند المنجّمين هو زمان مفارقة الشمس نصف دائرة نصف النهار المحدود بقطبي المعدّل إلى عودها إليه بعينه، إلّا أنّ أهل المشارقة منهم اتّخذوه النصف التحتاني، وأهل المغاربة النصفَ الفوقاني.

وعند العامّة من العرب وأكثر أصحاب الشرائع هو زمان ما بين حركة الشمس من غروب إلى غروب؛ لما توهّموا من أصالة الظلمة وطريان النور.

وعند أهل الروم والفرس بالعكس، أعني زمان ما بين حركة الشمس من طلوع إلى طلوع؛ لأصالة النور بالنسبة إلى الظلمة، فإنّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكة؛ لأنّ الظلمة هي عدم النور عمّا من شأنه أن يكون مستنيراً، وقد تكرّر أنّ الملكات أصل بالنسبة إلى الأعدام.

لا يقال: الظلمة مرئيّة، ولا شيء من الأعدام كذلك؛ **لأنّا نقول** بالمنع؛ إذ لو غمضت العين في الظلمة الشديدة ثمّ فتحت، لم يُوجد فرقٌ بين الحالين، كما تشهد به التجربة، على أنّ الصادق من آل محمّد عليهم السلام قال: «خلق النهار قبل الليل»[٣] و«النور قبل الظلمة»[٤]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾[٥].

وقد يقال: إنّما أخذ العرب المبدأ من الغرب؛ لأنّ مبادئ الشهور عندهم من رؤية الهلال،

---

١. المصباح المنير، ص ٦٢٧، «ن هـ ر».

٢. الصحاح، ص ٨٤٠، «ن هـ ر».

٣. بحار الأنوار، ج ١٠، ص ١٨٨، ح ٢.

٤. الكافي، ج ٨، ص ١٢٧، باب حديث محاسبة النفس، ح ١١٦.

٥. يس (٣٦): ٤٠.

وهي بعد غروب الشمس. هذا.

ثمّ إنّهم قسّموا كلّاً من قسمي اليوم بليلته الوسطى والحقيقي إلى أربعة وعشرين قسماً متساوية، وسمّوا كلّ قسمٍ منها ساعةً مستوية ومعتدلة؛ لكونها على مقدار واحد أبداً هو مقدار ما يدور الفلك الأعظم خمسة عشر جزءاً.

وقسّموا كلّاً من اليوم والليلة منها منفرداً أيضاً إلى اثني عشر قسماً متساوية، وسمّوا كلّ قسمٍ منها ساعةً زمانيّة ومعوّجة؛ لكونها تابعةً لزمان كلٍّ منها طولاً وقصراً، ومختلفة مقدارها باختلافها قدراً وطولاً، ومساوية لها عدداً، وساعاته المستوية بالعكس، وإذا كانا متساويين، كانت ساعاتهما متساويتين قدراً وعدداً.

وبتعبيرٍ أوضح: كلّما نقص من الليل زاد في النهار، وبالعكس.

وأطول ما يكون من النهار يوم سابع عشر حزيران عند حلول الشمس آخر الجوزاء، فيكون النهار حينئذٍ خمس عشرة ساعة، والليل تسع ساعات، وهو أقصر ما يكون من الليل.

ثمّ يأخذ النهار في النقصان، والليل في الزيادة إلى ثامن عشر أيلول، وهو حلول الشمس آخر السنبلة، فيستوي الليل والنهار، ويُسمّى الاعتدال الخريفي، فيصير كلّ واحدٍ منهما اثنتي عشرة ساعة، ثمّ ينقص النهار، ويزيد الليل إلى سابع عشر من كانون الأوّل عند حلول الشمس آخر القوس، فيصير الليل خمس عشرة ساعة، والنهار تسع ساعات، فيكون الليل في غاية الطول والنهار في غاية النقصان، ثمّ الليل في النقصان والنهار في الزيادة إلى سادس عشر آذار عند حلول الشمس آخر الحوت، فيستوي الليل والنهار، ويصير كلّ واحدٍ منهما اثنتي عشرة ساعة، ويُسمّى الاعتدال الربيعي، ثمّ يستأنف الدور، فيرجع إلى الأوّل.

ثمّ كلّما ازداد البلد عرضاً عن خطّ الاستواء إزداد نهاره في الصيف طولاً، وفي الشتاء قصراً، وبالعكس في الليل، ويرتقي طول النهار بحسب تزايد الارتفاع القطبي إلى حيث يصير النوم بليلته نهاراً كلّه، وبإزائه الليل، ثمّ إلى أكثر من ذلك إلى حيث يصير نصف السنة نهاراً، ونصفها الآخر ليلاً، فتكون السنة كلّها يوماً وليلة، وذلك إذا صار قطب الفلك الأعظم محاذياً لسمت الرأس، ولا عمارة هناك ولا فيما يقرب منه؛ إذ لا يتمّ به النضج؛ لشدّة البرد اللازم من انخفاض الشمس، ولا يصلح المسكن للحيوان، ولا يهيّأ فيه شيء من أسباب المعيشة.

وأمّا البلاد التي تحت خطّ الاستواء، فالليل والنهار فيها في جميع السنة متساويان، كلٌّ منهما اثنتا عشرة ساعة متساوية.

ثمّ اعلم أنّ كلّ ساعتين زمانيّتين إحداهما نهاريّة والأُخرى ليليّة متساويتين معاً لساعتين مستويتين؛ لأنّ الساعة الواحدة الزمانيّة من النهار نصف سدس النهار، ومن الليل نصف سدس الليل، مجموع الساعتين منهما نصف سدس مجموع الليل والنهار، كما أنّ مجموع الساعتين المستويتين كذلك أيضاً.

هذا، وزمان النهار منفرداً هو زمان ما بين طلوع الشمس إلى غروبها عند المنجّمين وأهل الفرس والروم، وهو الوضع الطبيعي، وزمان ما بين طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس عند أصحاب الشرع، ولا يخفى زمان الليل على المذهبين.

ثمّ إنّ ظرف الزمان على أربعة أقسام؛ لأنّه **إمّا** ثابت التصرّف والانصراف، وذلك كثير، كـ«يوم» و«ليلة» و«حين» و«مدّة». **وإمّا** منفيّ التصرّف والانصراف، ومثاله المشهور «سحر» إذا قصد به التعيين مجرّداً من «الألف» و«اللام» والإضافة والتصغير، نحو «رأيت أمس سحر» فلا ينوّن؛ لعدم انصرافه، ولا يفارق الظرفيّة؛ لعدم تصرّفه، والموافق له: «عشيّة» إذا قصد بها التعيين مجرّدةً عن الألف واللام والإضافة، لكن أكثر العرب يجعلونها عند ذلك متصرّفةً منصرفةً. **وإمّا** ثابت التصرّف، منفيّ الانصراف، وله مثالان: «غدوة» و«بكرة» إذا جُعلا علمين، فإنّهما لا ينصرفان؛ للعلميّة والتأنيث، ويتصرّفان فيقال في الظرفيّة: «لقيت زيداً أمس غدوة» و«لقيت عَمراً أوّل من أمس بكرة» ويقال في عدم الظرفيّة: «مررت البارحة إلى غدوة، أو إلى بكرة». **وإمّا** ثابت الانصراف منفيّ التصرّف، وهو ما عيّن من «ضحى» و«سحر» و«بكرة» و«نهار» و«ليلة» و«عتمة» و«عشاء» و«مساء» و«عشيّة» في الأشهر، فهذه إذا قُصد بها التعيين، بقيت على انصرافها، ولزمت الظرفيّة، فلم تتصرّف.

قال المصنّفﷺ: «من شعبان».[1]

أقول: هذا بيان للثلاثين، فحينئذٍ وجب الصوم بإجماع المسلمين، بل قيل: إنّه من ضروريّات الدين.[2] **وفي رواية** عليّ بن مهزيار ـ عن محمّد بن أبي عمير، عن أبي أيّوب

---

١. اللمعة الدمشقيّة، ص ٥٨.

٢. مدارك الأحكام، ج ٦، ص١٦٥.

وحمّاد، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

إذا رأيتم الهلال فصُوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي، ولكن بالرؤية، والرؤية ليس أن تقوم عشرة فينظروا ويقول واحد: هو ذا، وينظر تسعة فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشرة آلاف، وإذا كانت علّة فأتمّ شعبان ثلاثين.[١]

تصريحٌ به.

وكذا في رواية محمّد بن قيس: «وإن غُمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة ثمّ أفطروا».[٢] وكذا في موثّقةٍ عن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: أنّه قال:

في كتاب عليّ عليه السلام: «صُمْ لرؤيته، وأفطر لرؤيته، وإيّاك والشكّ والظنّ، فإن خفي عليكم فأتمّوا الشهر الأوّل ثلاثين».[٣]

مضافاً إلى أنّ في شيء منها ليس التقييد بتغيّم الشهور كلّه، والتقييد للجمع فرع الشاهد.

قال المصنّف رحمه الله: «لا بـ» الشاهد «الواحد في أوّله».[٤]

أقول: الشاهد واحد الشهود من الشهادة، وهو بيان الحقّ سواء كان عليه أو على غيره، يقال: شهد الرجل ـ بالكسر ـ على كذا، يشهد عليه شهادة، إذا أخبر به قطعاً، وشهد له بكذا، يشهد به شهادة، إذا أدّى ما عنده من الشهادة.

وقال المفسّرون: شهد بمعنى بيّن في حقّ الله تعالى، وبمعنى أقرّ في حقّ الملائكة، وبمعنى أقرّ واحتجّ في حقّ أُولي العلم من الثقلين[٥] في قوله عزّ وجلّ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[٦] فهو شاهد.

وقوم شُهَّد وشهود، أي حضور. وهو في الأصل مصدر، كـ«قاعد» و«قعود» و«راكع» و«ركّع». والأشهاد جمع «شهود» أو جمع «شَهْد» بالسكون اسم جمع، كـ«ركب» و«صَحْب»

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤١.
٤. اللمعة الدمشقية، ص ٥٨.
٥. مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨، ذيل الآية ١٨ من سورة آل عمران (٣).
٦. آل عمران (٣): ١٨.

أو بكسر تخفيف «شاهد» كـ«وتد» و«أوتاد».

و«الشاهد يرى ما لا يرى الغائب»[١]. أي الحاضر يعلم ما لا يعلمه الغائب.

فائدة مهمّة: جرى على ألسنة الأُمّة سلفها وخلفها في أداء الشهادة «أشهد» مقتصرين عليه، دون غيره من الألفاظ الدالّة على تحقيق الشيء، نحو «أعلم» و«أتيقّن» وهو موافق لألفاظ الكتاب والسنّة أيضاً، فكان كالإجماع على تعيين هذه اللفظة دون غيرها، ولا يخلو عن معنى التعبّد؛ إذ لم ينقل غيره.

ولعلّ السرّ فيه أنّ الشهادة اسم من المشاهدة، وهي الاطّلاع على الشيء عياناً، واشترط في الأداء ما ينبئ عن المشاهدة، وأقرب شيء يدلّ على ذلك ما اشتقّ منه اللفظ، وهو «أشهدُ» بلفظ المضارع، ولا يجوز «شهدت» لأنّ الماضي موضوعٌ للإخبار عمّا وقع، نحو «قمت» أي فيما مضى من الزمان، فلو قال: «شهدت» احتُمل الإخبار عن الماضي، فيكون غير مخبرٍ به في الحال، وعليه قوله تعالى حكايةً عن أولاد يعقوب عليه السلام: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾[٢]؛ لأنّهم شهدوا عند أبيهم أوّلاً بسرقته حين قالوا: ﴿إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾[٣] فلمّا اتّهمهم اعتذروا عن أنفسهم بأنّهم لا صنع لهم في ذلك، قالوا: وما شهدنا عندك سابقاً بقولنا: إنّ ابنك سرق إلّا بما عاينّاه من إخراج الصواع من رحله. والمضارع موضوعٌ للإخبار في الحال، فإذا قال: «أشهد» فقد أخبر في الحال، وعليه قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾[٤] أي نحن الآن شاهدون بذلك.

ثمّ أقول: مراد المصنّف رحمه الله إنّه لا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة الواحد في أوّله أنّه رآه. وأشار الشارح رحمه الله بذكر «الشاهد»[٥] قبل «الواحد» إلى أنّ الواحد صفة حُذف موصوفها، والمراد أنّ الشاهد الواحد لا يُقبل في ثبوت الهلال مطلقاً، يعني عَدْلاً كان أو غيره، بل عن الخلاف[٦]

---

١. مثلٌ معروف.

٢. يوسف (١٢): ٨١.

٣. يوسف (١٢): ٨١.

٤. المنافقون (٦٣): ١.

٥. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١٠٩.

٦. الخلاف، ج ٢، ص ١٧٣، المسألة ١١.

والغنية[١] الإجماع عليه؛ للأصل، والاستصحاب، والمستفيضة المصرّحة بأنّه لا يُقبل في الهلال غير العدلين؛ وفاقاً لمالك[٢] والشافعي[٣]؛ خلافاً لشاذٍّ من العامّة ومنّا.

فمنهم أبوحنيفة وكذا أحمد اعتبرا شهادة واحدٍ عَدْل رجلاً أو امرأة، حُرّاً أو عبداً، وكذا شهادة الواحد على شهادة الواحد.[٤] قال الطحاوي: «لا تشترط العدالة في الشاهد الواحد[٥]، رواه ابن عمر، وأبوداود؛ لقصّة الأعرابي»[٦]، ولأنّه نوع شهادة، كما قال في المنهاج[٧]، ولأنّه لا تهمة تلحق الشاهد في هلال شهر رمضان، بخلاف شوّال.

ولا يخفى ما في هذا القول؛ لأنّه لو قُبل شهادة الواحد في الصوم لزم أن يُقبل في وقوع الطلاق والعتق المعلّق بدخول شهر رمضان، ولا يشترط عندهما لفظة الشهادة ولا الدعوى، كما لا يشترط في سائر الإخبارات.

هذا إذا كانت في السماء علّة، وأمّا إذا كانت مصحيةً، فلا تُقبل إلّا شهادة مَنْ يقع العلم بشهادته. ثمّ اختلفوا في تقدير ذلك: [فـ]عن أبي يوسف: أنّه قدّره بخمسين، كما في القسامة. وعن محمّد: حتّى يتواتر من كلّ جانب، وروي أنّه يُقبل فيه شهادة أهل محلّةٍ[٨]، وقيل: إن جاء الواحد من خارج المصر على مكان مرتفع.

فأمّا هلال شوّال: فإن كان بالسماء علّة، لا يُقبل إلّا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين. [وتشترط فيه الحرّيّة][٩] وكما تشترط فيه الحُرّيّة والعدد ينبغي أن يشترط فيه لفظ الشهادة، وأمّا الدعوى، فلا يشترط [فيها] كما لا تشترط في عتق الأمة وطلاق الحُرّة عند الكلّ

---

١. غنية المتوع، ص١٣٥.
٢. المجموع، ج٦، ص٢٨٢.
٣. الأُمّ، ج٢، ص٩٤.
٤. المغني، ج٣، ص ٨ ـ ١١.
٥. الفتاوى الهندية، ج ١، ص ١٩٦، الهامش.
٦. سنن أبي داود، ج٢، ص٣٠٢، ح ٢٣٤٠؛ بدائع الصنائع، ج٢، ص٨١.
٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج١، ص٤٢٠.
٨. في المصدر: «وإن جاء الواحد من خارج المصر وشهد برؤية الهلال ثمّة روي أنّه تقبل شهادته.... وكذا لو شهد برؤية الهلال في المصر على مكان مرتفع».
٩. أضفناه من المصدر.

وعتق العبد في قول أبي يوسف ومحمّد، وفي الوقف[١] على قول أبي حنيفة.

هذا في هلال شهر رمضان، وأمّا هلال ذي الحجّة فذكر الحاكم أنّ هلال الأضحى كهلال الفطر. وعن أبي حنيفة في النوادر: الشهادة على هلال الأضحى كالشهادة على هلال رمضان؛ لما يتعلّق بها من أمر ديني، وهو ظهور وقت الحجّ. وفي ظاهر الرواية هو كهلال الفطر؛ لأنّ فيه منفعةً للناس، وهو التوسّع بلحوم الأضاحي.

وإذا رأى الإمام هلال شوّال وحده، لا ينبغي له أن يخرج، ويأمر الناس بالخروج؛ لمكان الاشتباه.[٢]

وقال في فتاوى قاضي خان:

فرع: لو رأى رجل هلال الفطر فشهد فلم تُقبل شهادته، كان عليه أن يصوم، فإن أفطر في ذلك اليوم، كان عليه القضاء دون الكفّارة. وإن رأى هلال رمضان وحده فشهد فلم تُقبل شهادته، كان عليه أن يصوم، فإن أفطر في ذلك اليوم، كان عليه القضاء دون الكفّارة. وإن أفطر قبل أن يردّ القاضي شهادته، اختلفوا فيه. والصحيح أنّه لا تجب عليه الكفّارة. ومَنْ رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والٍ وقاضٍ، فإن كان الرجل ثقةً يصوم الناس بقوله.[٣] انتهى.

وقال ابن إدريس:

لا يُقبل في هلال شوّال إلّا شاهدان، وبه قال جميع الفقهاء، وقال أبو ثور منهم: أيضاً يثبت بشاهدٍ واحد.[٤]

وهكذا قال به منّا سلّار بن عبدالعزيز الديلمي[٥]، لكن في رؤية هلال رمضان فقط، حيث اكتفى به فيه بالنسبة إلى الصوم خاصّة دون غيره؛ للاحتياط، ولصحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين، وإن

---

١. في المصدر: «وفي الوقت».

٢. الفتاوى الهندية، ج ١، ص ١٩٦ ـ ١٩٧، الهامش.

٣. انظر الفتاوى الهندية، ج ١، ص ١٩٧، الهامش.

٤. السرائر، ج ١، ص ٣٨٢.

٥. المراسم، ص ٩٦.

لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة ثمّ أفطروا».[١]

وفحوى رواية داوُدبن الحصين: «ولا بأس بالصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة».[٢] ورواية يونس بن يعقوب، قال له غلام ـ وهو معتب ـ: إنّي قد رأيت الهلال قال: «فاذهب فأعلمهم».[٣] ولبعض الروايات العامّيّة، والوجوه الاستحسانيّة.

ويردّ **الأوّل** بأنّه على تقدير تسليمه ليس دليلاً شرعيّاً، مع أنّه إنّما يتمّ على القول بجواز صوم يوم الشكّ بنيّة رمضان. وأمّا على القول الأقرب المختار فلا يمكن الاحتياط بصومه بنيّته، ونيّة شعبان ليس فيه عمل بشهادة الواحد، بل عدول عنها.

والثاني أوّلاً: بأنّه مخالف للمطلوب؛ لوروده بالقبول في هلال شوّال، وهو غير المدّعى. وثانياً: لفظ «العدل» ـ كما مرّ ـ يطلق على القليل والكثير بناءً على أنّه مصدر كما سبق. وثالثاً: باختلاف النسخ واضطرابها؛ فإنّ الشيخ ذكره في النهاية[٤] والتهذيب مكان «أو شهد عدل»: «وأشهدوا عليه عدولاً».[٥] وفي الاستبصار بدله «أو تشهد عليه بيّنة عدول من المسلمين»[٦] فعلى هذا، لا يكون حجّة. ورابعاً: بعدم الحجّيّة؛ لمخالفته الشهرة العظيمة الموجبة لدخوله في حيّز الشذوذ. وخامساً: بعدم مكافأته للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة. وسادساً: باشتراك الراوي.

ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ المراد محمّد بن قيس البجلي الثقة بقرينة عاصم بن حميد.

والثالث بالأخيرين، مضافاً إلى معارضته مع ما نصّ على عدم قبول شهادة النساء، وهو كثير، وعليه الإجماع عن الانتصار[٧] والغنية[٨]، مضافاً إلى أنّه يمكن حمله على صورة حصول

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٩، ح ٧٢٦.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٥٣.
٤. النهاية، ص ١٥٠ ولم يرد فيه هذا التعبير.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠: «أو شهد عليه عدلٌ من المسلمين» ولاحظ مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٠٤.
٦. الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤، ح ٢٠٧.
٧. الانتصار، ص ٦٢.
٨. غنية النزوع، ص ١٣٥.

الشياع، وإلى أنّ الديلمي[١] لا يقبل المرأة الواحدة، فالأصل عنده مردود، فكيف الفرع!؟

والرابع بأنّه لا دلالة فيه على الاجتزاء بشهادته؛ لجواز أن يكون رآه غيره أيضاً.[٢]

وبالجملة، لا ريب في ضعف هذا القول؛ إذ المشهور بل الإجماع على خلافه، وعلى القول به لا يثبت غير الصوم من الأحكام المتعلّقة بشهر رمضان، كما أشار إليه **الشارح**، وقال:

ولا يثبت لو كان منتهى أجل دين أو عدّة أو مدّة ظهار، ونحوه. نعم، يثبت هلال شوّال بمضيّ ثلاثين يوماً منه تبعاً، وإن لم يثبت أصالة بشهادته.[٣]

أقول: يعني كما لو مضى ثلاثون يوماً بتلك الشهادة فإنّه يجب الإفطار، ويحكم بدخول شوّال، ووجوب الفطرة، وغير ذلك؛ لاستلزام وجوب الصوم ذلك؛ ويثبت هلال شوّال بمضيّ ثلاثين يوماً من أوّل شهر رمضان، لكن ثبوته تبعاً لأوّل شهر رمضان وإن لم يثبت هلال شوّال أصالة بشهادة الشاهد الواحد، وإلّا لزم الحكم بكون شهر رمضان أحداً وثلاثين يوماً، والحال أنّ الشهر لا يزيد عن الثلاثين يوماً.

قال المصنّف (طَيَّبَ الله ثراه): «ولا يشترط الخمسون مع الصحو»[٤].

وقال الشارح (جعل الجنّة مثواه): «كما ذهب إليه بعضهم؛ استناداً إلى رواية حملت على عدم العلم بعدالتهم».[٥]

أقول: نبّهنا بذلك (طيّب الله رمسهما) على قول الشيخ الطوسي﵀ وخلافه، حيث قال في المبسوط:

لا يقبل مع الصحو إلّا خمسون نفساً، ومع العلّة تُقبل شهادة عدلين من داخل البلد وخارجه.[٦]

وفي الخلاف:

لا تقبل في الغيم إلّا شهادة رجلين، وأمّا الصحو فلا تقبل فيه إلّا خمسون عدد القسامة،

---

١. المراسم، ص٩٦: «فالواجب معرفة ما يعرف به دخول شهر رمضان، وما يعرف به تصرّمه، وهي رؤية الأهلّة، أو شهد بها في أوّله واحد عدل، وفي آخره اثنان عدلان».

٢. لاحظ مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٥.

٣. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

٤. اللمعة الدمشقيّة، ص ٥٨.

٥. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٠.

٦. المبسوط، ج ٢، ص ٢٦٧.

أو اثنان من خارج البلد.[١]

وقال في النهاية:

لا يعتبر مع الصحو إلّا خمسون رجلاً من خارج البلد، ومع العلّة يعتبر خمسون من البلد، ويكفي الاثنان من خارج البلد.[٢]

ولا خلاف في وجوب العمل بالمتواتر، وفي الظنّ المتاخم بالعلم. وإليه ذهب القاضي[٣] والحلبي[٤] وابنا حمزة[٥] وزهرة[٦] والصدوق في المقنع، حيث قال:

واعلم أنّه لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة، وتجوز شهادة رجلين عدلين إذا كانا من خارج المصر، وكان بالمصر علّة، فأخبرا أنّهما رأياه، وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية.[٧]

استناداً بما رواه عن سعد، عن العباس بن موسى، عن يونس بن عبدالرحمن، عن أبي أيّوب إبراهيم بن عثمان الخرّاز ـ في الصحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: كم يجزئ في رؤية الهلال؟ فقال:

إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله، فلا تؤدّوا بالتظنّي، وليس رؤية الهلال أن يقوم عدّة، فيقول واحد: قد رأيته، ويقول الآخرون: لم نره، إذا رآه واحد رآه مائة، وإذا رآه مائة رآه ألف ولا يجزئ في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علّة أقلّ من شهادة خمسين، وإذا كانت في السماء علّة قُبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر.[٨]

وبما روي عن سعد بن عبدالله، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل، عن يونس بن عبدالرحمن، عن حبيب الجماعي، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام:

لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة، وإنّما تجوز شهادة

---

١. الخلاف، ج ٢، ص ١٧٢، المسألة ١١.
٢. النهاية، ص ١٥٠ ـ ١٥١.
٣. المهذّب، ج ١، ص ١٨٩.
٤. الكافي في الفقه، ص ١٨١.
٥. الوسيلة، ص ١٤١.
٦. غنية النزوع، ص ١٣٥.
٧. المقنع، ص ١٨٣.
٨. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٠، ح ٤٥١.

رجلين إذا كانا من خارج المصر، وكان بالمصر علّة فاخبرا أنّهما رأياه، وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية، وأفطروا للرؤية.[١]

وأجاب المحقّق في المعتبر عن الروايتين بـ:

أنّ اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم، ثمّ لا يفيد اليقين، بل قوّة الظنّ، وهي تحصل بشهادة العدلين. ثمّ قال: وبالجملة، فإنّه منافٍ لما عليه عمل المسلمين كافّة فكان ساقطاً.[٢]

وأجاب عنهما في المنتهى بالمنع عن صحّة السند[٣]، وكأنّ وجهه جهالة حبيب في الثانية، والعبّاس بن موسى في الأُولى، وإن كان الظاهر أنّه الورّاق الثقة.

وأجاب عنهما في المختلف بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في أخبارهم[٤]. وهو غير بعيد.

ولعلّ الأقرب في تأويل هذه الأخبار أن يحمل على صورة لا يحصل الظنّ بقولهم، كما إذا ادّعوا الوضوح ولم يره الباقون مع سلامة أبصارهم وقوّتها، وارتفاع الموانع عنهم، بل قد يحصل العلم بخلاف قولهم.

وعلى هذا، يحمل ما رواه الشيخ عن محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي، ولكن بالرؤية، والرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا، فيقول واحد: هو ذا هو، فينظر تسعة فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشرة وألف، وإذا كان علّة فأتمّ شعبان ثلاثين.[٥]

ورواه الشيخ في التهذيب[٦] بإسنادٍ فيه إسقاط. ورواه الصدوق عن محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ بتفاوت يسير إلى قوله عليه السلام: «رآه ألف».[٧]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٨.
٢. المعتبر، ج ٢، ص ٦٨٨.
٣. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٨٩، الطبعة الحجرية.
٤. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٧، المسألة ٨٨.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.
٦. تقدّم قُبيل هذا.
٧. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٣، ح ١٩١٠.

وكذا الوجه فيما رواه الشيخ عن أبي العبّاس، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الصوم للرؤية، والفطر للرؤية، وليس الرؤية أن يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون».[١] ورواه الصدوق عن أبي العبّاس الفضل بن عبدالملك.[٢]

وبالجملة، الوجه عدم العدول عن ظاهر الأخبار الكثيرة، المعتضدة بالشهرة بين الأصحاب.

قال الشارح: «وتوقّف الشياع عليهم للتهمة، كما يظهر من الرواية».[٣]

أقول: قوله: «للتهمة» دليل للتوقّف، أي لتهمة الكذب، التي تظهر من رواية عليّ بن الحسن بن فضّال الكوفي، عن أخوَيْه، عن أبيهما، عن عبدالله بن بكير بن أعين ـ في الموثّق ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

صُمْ للرؤية، وأفطر للرؤية، وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجل والرجلان، فيقولان: رأينا، إنّما الرؤية أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صدق.[٤]

هذا محمول على حصول الشبهة والتهمة جميعاً بقرينة ذكر تكذيب الحاضرين لمدّعي الرؤية؛ بناءً على الغالب من رؤية جميع الحاضرين له مع عدم المانع، فالانفراد يوجب التهمة، أو مخصوص بعدم عدالة الشهود ليثبت الشياع بالخمسين؛ إذ لم يذكر العدالة فيها، بخلاف شهادة الرجلين، قاله بعض الأصحاب.[٥]

وبناء الشياع على شهادة الخمسين محمول على معارضة شهادة أكثر منهم لاشتراط اليقين دون الظنّ.

قال الشارح: «لأنّ الواحد مع الصحو إذا رآه رآه جماعة غالباً».[٦]

أقول: هذه العلّة بيان لوجه التهمة الذي يُفهم من الرواية المتقدّمة مع مضمون ما اشتملت عليه، والأخبار المعتمدة دالّة على الاكتفاء بالعدلين مطلقاً، وهذه حُملت على التهمة مع عدم مقاومتها للأخبار الصحيحة، وغيرها.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٣٣٤.
٢. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٣، ح ١٩١٢.
٣. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٠.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٤.
٥. قاله الشيخ الحُرّ في وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩١، ذيل الحديث ١٤.
٦. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٠.

اعلم أنّ هاهنا لابدّ من تمهيد مقدّمة؛ لتكون توطئةً لما سيقول المصنّف والشارح ﷺ، وسبباً لازدياد بصيرة لمن أراد فهم كلامهما، وهي أنّ الاطّلاع بأوضاع الجدول الآتي في كلام المصنّف منوط على سير الكواكب السبعة السيّارة في البروج لاسيّما سير القمر، فإنّه أسرع حركةً بالنسبة إلى سائر الكواكب الستّة السيّارة التي نظمها الشاعر في قوله [من الكامل]:

زُحَلٌ شرى مرّيخه من شمسه فتزاهرت لعطارد الأقمار

لأنّ زحل يتمّ الدورة في ثلاثين سنة، والمشتري في اثنتي عشرة سنة، والمرّيخ في سنة وعشرة أشهر ونصف؛ وكلّاً من الشمس والزهرة وعطارد في قريب سنة، وأمّا القمر فيتمّ الدورة في قريب من ثلاثين يوماً بمعنى أنّهم وجدوه يعود إلى وضعه الأوّل من الشمس في هذا المقدار، ويختفي في أواخر الشهور ليلتين أو ما يقاربهما، وهذا زمان ظهوره بالعشيّات في أوّل الشهر، وآخر رؤيته بالغدوّات وفي آواخرها، فعلى هذا، قسّموا دور الفلك بأقسامٍ كلّ قسمٍ اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريباً، فسمّوا كلّ قسم منزلاً من منازله الثمانية والعشرين، كما قال العزيز العليم: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾[1] وهي هذه [من الرجز]:

الشرطان أنجم مصفوفة ثلاثة كالألف المعطوفة
طلوعها بالفجر من نيسانا في رابع العشرين منه بانا
ثمّ البطين بعده قد وردا سابع أيّار بفجر صعدا
نجومه ثلاثة خوافي في وضعها أشبهت الأنافي
عشرين أيّار الثريا تطلع وعدّها فيه اختلاف يقع
ويجدح خمس كحرف الدال ثاني حزيران يبين التالي
وهقعة ثلاثة مجتمعة نصف حزيران فهي مطلعة
وهنعة في ثامن العشرين كحرف باء خمسة يأتين
ثمّ الذراع وهو نجمان غدا حادي عشر شهر تمّوز بدا
نثرة في رابع عشريه سما نجمان تلقى لطخة بينهما
طرفة في سادس آب يظهر نجمان نجم عن أخيه يكبر

---

١. يس (٣٦): ٣٩.

وجـــبهة أربـــعة تـــختلف في تاسع العشر لآب تشرف
نـجمان عـدّ الحـرثان زبـرة ثـــاني أيـلول تـلوح بكـرة
وصـــرفة واحـــدة تـوقّدت خامس عشر شهر أيلول بدت
خمس أتى العوّا كحرف اللام ثامن عشـريه يـبين سـامي
وحادي العشر سـماك يـقبل من شهر تشرين وذاك الأوّل
غـــفر ثـلاثة كـقوس أُوتـرا خفية ثـالث عشـريه سـرى
وثاني العقرب نـجمان هـما سابع تشـرين الأخـير قـدما
وهكذا الإكليل بـالفجر بـدا عشرين تشرين الأخير صعدا
نـــجومه ثـــلاثة مـــعترضة يـــمينها ثـــلاثة مـــنقبضة
والقلب قـد لاح مـع النـياط ثلاثة فاحفظ عـلى احـتياط
أوسطها القلب يـلوح أحـمرا ثـاني كـانون المـبدأ أظـهرا
وشولة في النصف من كانون قد أشبهت وضعاً بحرف النون
آخـــرها نـــجمان نـــيّران هما أُبرة والجـمة اسـم ثـان
ثـمّ النـعائم وارد وصـادر ثامن عشريه غـدت تـباكـر
تسـع نـجوم عـدّها مـضيّة قـد أشـبهت بـقبّة مـبنيّة
وبـلدة بـقطعة مـن السـما يحلّ فـيه الزبـرقان مـحكما
وربّـــمانزل بـــالقلادة وهـي نـجوم فـوقها مـنقادة
عاشر كـانون الأخـير تـتبع وذابـح ثـالث عشـر يـطلع
وذابـح نـجمان نـجم أيـلو ثـمّ أخـوه لاح وهـو سـفل
أمّا الذي يـعلو أخـاه جـنبه نجم صغير وهـو بـان قـربه
واســمه الذابـح ثـمّ الشـاء والذبـح أيـضاً وبـه خـفاء
خامي[1] شباط طالع سعد بلع بفجره البادي المنير قد طـلع
إذا بـــدا فـــعدّه نـــجمان فواحـد بـارع ضـوء الثـاني
سعدالسعود ثامن العشر رقـا شهر شـباط فـبفجر أشـرقا

١. أي خامس شباط.

نـــجومه ثـــلاثة مـــقوّمة ووضـعها ضـدّ الذي تـقدّمه
والثاني من آذار سعد الأخبية نـــجومه ثـــلاثة مـــحتوية
رابـعة فـي وسـطهنّ حـلّت قد شبّه الجـمع بـرِجْل بـطّة
وقد بدا الفرعان كـلٌّ مـنهما نجمان شبه بأخيه في السما
مـقدّم فـي نـصف آذار عـلا مـؤخّر ثـامن عشـريه تـتلا
ثمّ الرشـا رابـع عشـر يـطلع من شهر نيسان بـفجر يـلمع
شخص الرشا يلقى لبطن السمكة نـــجومه دائـــرة مـــحتبكة
في آخر الشطرين منه كوكب وهـــو مـــنير بـيّن ويـطرب

وعلى قولٍ الشرطان كوكبان، والبطين ثلاثة كواكب، والثريّا سبعة كـواكب، والدبـران كوكب، والهقعة ثلاثة كواكب، والهنعة كوكبان، والذراع كوكبان والنـثرة كـوكبان، والطـرفة كوكبان، والجبهة أربعة كواكب، والزبرة كوكبان، والصرفة كـوكب، والعـوّا خـمسة كـواكب، والسماك الأعزل كوكب، والغفر ثلاثة كواكب، والزبانا كوكبان، والإكليل ثلاثة كواكب، والقلب كوكب، والشولة كوكبان، والنعائم أربعة كواكب، والبلدة قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شُبّهت ببلدة الثعلب، وهي ما يكنسه بذنبه، وسعد الذابح كوكبان، وسعد بلع كوكبان، وسعد السعود كوكبان، وسعد الأخبية أربعة كواكب، والفرع المقدّم كوكبان، والفرع المؤخّر كوكبان، والرشا كوكب.

وقد نظمها آخَر إجمالاً في قوله:

أوّلهـــا النـــطح كـــذا البُـطَين ثـــمّ الثـــريا الواضـــح المـــبين
والدبـــــران هـــقعة وهـــنعة ذراع النـــثرة طـــرفة جـــبهة
والخـــرثان زبـــرة تســـمّى صـــرفة عـــوّا وســماك يـــنمى
وغـــفر إكـــليل قـــلب بـعده وشـــــولة نـــعائم وبـــلدة
وســـعد ذابـــح وســـعد بـــلعة ســعد الســعود ثـمّ سعد الأخبية
والفرع ذو التـقديم والفـرع الأخـير وبـطن حـوت والرشـا فـيه شـعير

ثمّ جعلوا لها من الكواكب القريبة من المنطقة، وأصاب منزلان وثلث لكـلّ بـرج مـن البروج الاثني عشر.

وهذا الجدول مشتمل بما ذكر:

البروج	الدقيقة	الدقيقة	البروج
الشرطين	٤ س نا	الغفر	و س نا
البطين	٤ كه ط	الزبانا	و كه ط
الثريا	ا ح لو	الاكليل	ر ح لو
الدبران	ا كا كه	القلب	ر كا كه
الهقعة	٠ ه لو	الشولة	ح ه لو
الهنعة	٠ ر ط	النعايم	ح ر ح
الذراع	ح ٤ ٤	البلدة	ط ٤ ٤
النثرة	ح س نا	الذابح	ط س نا
الطرفة	ح كه ط	البلع	ط كه ط
الجبهة	ه ح لو	السعود	ك ح لو
الزبرة	ه كا كه	الاخبية	ك كا كه
العوا	٥ ه لو	المقدم	ا ه لو
السماك	٥ ر ك	المؤخر	ا ر ر
الصرفة	ز ٤ ٤	الرشا	٤ ٤ ٤

وقال تبارك وتعالى: ﴿وَ ٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾[١] وقال سبحانه: ﴿وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَ زَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ﴾[٢] وقال أيضاً: ﴿وَ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَـٰبِيحَ﴾[٣] وهي الحمل ثلاثة عشر كوكباً، والنور اثنان وثلاثون كوكباً، والجوزاء ثمانية عشر كوكباً، والسرطان تسعة كواكب، والأسد سبعة وعشرون كوكباً، والسنبلة ستّة وعشرون كوكباً، والميزان ثمانية كواكب، والعقرب أحد وعشرون كوكباً، والقوس أحد وثلاثون، والجدي ثمانية وعشرون كوكباً، والدلو اثنان وأربعون كوكباً، والحوت أربعة وثلاثون كوكباً.

وقد نظمها الشاعر في قوله [من الخفيف]:

حمل الثور جوزة السرطان ورحى الليث سنبل الميزان

ورمى عقرب بقوس لجدي نزح الدلو بركة الحيتان

ثمّ هذه البروج نصفها جنوبيّة، ونصفها شمالية ينشأ من مرور الشمس عليها فصول أربعة يحصل فيها خيرات غير متناهية، ويبتني على أحكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلّثات والفحولة والأُنوثة وغير ذلك تأثيرات جمّة.

وكما أنّ في سماء هذا العالم اثني عشر برجاً كذلك في سماء عالم الولاية اثنا عشر برجاً مسير شمس الولاية وقمر الوصاية، وكلمة الإمامة الطيّبة ثمانية وعشرون منزلاً ومقطعاً.

وبيان كون الفلك ذا بروج أنّ منطقة فلك الثوابت المسمّاة بمنطقة فلك البروج لمّا كانت متقاطعة لمنطقة الفلك الأعظم المسمّاة بمعدّل النهار كانتا لا محالة متّحدتين في نقطتين مسمّاتين بنقطتي غاية القرب، وبنقطتي الاتّحاد، وبنقطتي الاعتدال إحداهما: نقطة الاعتدال الربيعي، والأُخرى: نقطة الاعتدال الخريفي. ومتباعدتين أيضاً بنقطتين هُما نقطتا غاية البُعْد، ونقطتا الانقلاب تُسمّى إحداهما نقطة الانقلاب الصيفي، والأُخرى: نقطة الانقلاب الشتوي.

وبهذه النقاط الأربع انقسمت منطقة البروج أرباعاً، ثمّ كلّ ربع انقسم بحسب القرب من غاية القرب، والقرب من غاية البُعْد، والتوسّط بين الغايتين إلى أقسام ثلاثة، والمجموع اثناعشر قسماً.

---

١. البروج (٨٥): ١.

٢. الحجر (١٥): ١٦.

٣. فصّلت (٤١): ١٢.

ثمّ اعتبروا ستّ دوائر عظيمة مادّة على النقاط الاثنتي عشرة تمرّ كلٌّ من الدوائر على قطبي منطقة البروج، فجاء جميع الأفلاك بالسطوح الوهميّة النفس الأمريّة للدوائر الستّ اثنتي عشرة حصّة تُسمّى كلّ حصّة برجاً طوله ثلاثون درجة، وعرضه مائة وثمانون درجة من القطب الجنوبي إلى القطب الشمالي، والبروج التي إذا كانت الشمس فيها بحركتها الخاصّة كانت الشمس في شمال المعدّل سُمّيت شماليّة، والتي إذا كانت في جنوبه سُمّيت جنوبيّة.

ثمّ توصّلوا إلى ضبط السنة الشمسيّة بكيفيّة قطع الشمس للمنازل المذكورة، فوجدوها تقطع كلّ منزل في ثلاثة عشر يوماً تقريباً، فوجدوا الزمان بين ظهوري كلّ منزلين ثلاثة عشر يوماً بالتقريب، فأيّام المنازل ثلاثمائة وأربعة وستّون، الحاصلة من ضرب ثلاثة عشر بثمانية وعشرين، لكن الشمس تعود إلى كلّ منزل قطعت جميعها في ثلاثمائة وخمسة وستّين يوماً، وهي زائدة على أيّام المنازل بيوم، فزادوا يوماً في منزل غفر، وانضبطت لهم السنة الشمسيّة بهذا الوجه، وتيسّر لهم الوصول إلى تعرّف زمان الفصول الأربع وغيرها.

وأمّا القمر فلسرعة سيره فقد يتخطّى منزلاً في الوسط، وإن أبطأ فقد يبقى ليلتين في منزل واحد، أوّل ليلتين في أوّله وآخرهما في آخره، وقدترى في بعض الليالي بين منزلين، فما وقع في الكشّاف[1] وأنوار التنزيل[2] عند تفسير قوله سبحانه: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ﴾[3] ـ من أنّه منزل كلّ ليلة في واحدٍ منها لا يتخطّاه ولا يتقاصر عنه ـ ليس كذلك، فاعرفه.

ثمّ إنّ الأفلاك الكلّيّة والجزئيّة خمسة وعشرون؛ إذ للشمس فلكان: ممثّل، وخارج المركز، ولعطارد ثلاثة أفلاك: أحدها: ممثّل على نحو ما في الشمس مركزه مركز العالم، وتدوير، وخارج المركز. وللزهرة فلكان: تدوير وخارج المركز. وللمرّيخ فلكان: تدوير وخارج المركز. وللزحل فلكان: تدوير وخارج المركز. وللقمر أربعة أفلاك: تدوير متحرّك كلّ يوم ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وأربعاً وخمسين ثانية، وحامل متحرّك في كلّ يوم أربعة وعشرين درجة واثنتين وعشرين دقيقة وثلاث وخمسين ثانية، ومائل متحرّك كلّ يوم

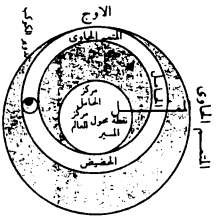
---

١. الكشّاف، ج ٤، ص ١٦، ذيل الآية ٣٩ من يس (٣٦).

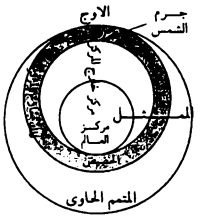
٢. أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي)، ج ٣، ص ٤٣٨، ذيل الآية ٣٩ من يس (٣٦).

٣. يس (٣٦): ٣٩.

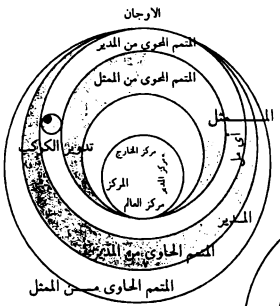
بإحدى عشرة درجة وتسع دقائق وسبع ثوان، وجوزهر[١] متحرّك كلّ يوم ثلاث دقائق وإحدى عشرة ثانية، فعدد الأفلاك الجزئيّة ستّة عشر هكذا.



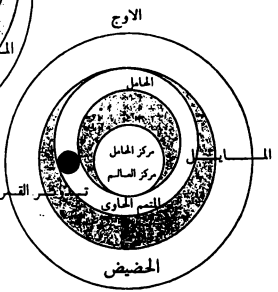
فلك العلويه و الزهره



فلك الشمس



فلك عطارد



فلك القمر

---

١. سمّي بالجوزهر على أنّه معرّب «جوزچهر» أي صورة الجوز، كما يسمّى بعض العقد بالفارسيّة «جوزكره» وقيل: إنّه معرّب «كوزهر» أي محلّ السمّ؛ لأنّهم شبّهوا القطعة من سطح الفلك المحيط بها نصفاً منقطعتي المايل والبروج بصورة الأفعي، وأحد التقاطعين بمنزلة رأسه، والآخَر بمنزلة قرنه، وهُما محلّ السمّ، والفلك الذي يحرّك التقاطع يسمّى بفلك الجوزهر؛ لتحريكه بالجوزهر، وسطح منطقته في سطح منطقة البروج. (منه ﷺ).

وهي مع الأفلاك بالكلّيّة التسعة ترتقي إلى خمس وعشرين. وقيل: إنّ الأفلاك الكلّيّة والجزئيّة أربعة وعشرون، عشرة منها موافقة المركز لمركز الأرض، وهي التسعة الكلّيّة المزبورة مع ممثّل القمر، وثمانية خارجة المراكز عن مركز الأرض، وستّة أفلاك تداوير يتحرّك الفلك الأعلى بالحركة الأُولى اليوميّة السريعة، ويتحرّك ما دونه بحركته، ويتحرّك فلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة، ويتحرّك ما دونه بها، ولكلّ فلك من الأفلاك الباقية حركة خاصّة إلّا الممثّلات الستّة التي فوق القمر بأنّها لا تتحرّك غير الحركتين المذكورتين.

وللقمر أيضاً أحوال كثيرة، فبعضها يشاركه فيه سائر الكواكب، كالإنارة والطلوع والأُفول ونحوها. وهي كثيرة، ولا حاجة داعية إلى ضبطها، وبعضها أُمور تختصّ به، ولا يوجب في غيره من الكواكب.

ولقد اعتنى أهل الهيئة بالبحث عنها، وأشهرها ستّة: سرعة حركته، واختلاف تشكّلاته النوريّة كما مرّ، واكتسابه النور من الشمس، وخسوفه بحيلولةٍ بينهما، وحجبه لنورها بالكسف لها، وتفاوت أجزاء صفحته في النور، وهو المسمّى بالمحو.

وبعد ذلك كلّه، لمّا كان عمدة مساعي أهل التنجيم العمل بالتقويم، وهو مذموم عند أهل الشرع القويم، ولذا **قال المصنّف** (عليه الرحمة والرضوان من ربّه الكريم عزّ وجلّ): «ولا عبرة بالجدول».[1]

أقول: هذا هو المشهور بين الأصحاب. ونقل الشيخ من شاذٍّ منّا العمل به.[2] ونقله العلّامة في المنتهى عن بعض الجمهور؛ تمسّكاً بقوله تعالى: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[3] وبأنّ الكواكب يرجع إليها في القبلة والأوقات، وهي أُمور شرعيّة، فهكذا هاهنا.[4]

والجواب عن الأوّل بأنّ الاهتداء بالنجم إنّما يتحقّق بمعرفة الطرق والمسالك والأوقات.

وعن الثاني بأنّ الذي يرجع في الوقت والقبلة مشاهدة النجم، لا ظنون أهل التنجيم

---

١. اللمعة الدمشقية، ص ٥٨.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ١٦٩، المسألة ٨.

٣. النحل (١٦): ١٦.

٤. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٠، الطبعة الحجرية.

الكاذبة، الذين قال فيهم الرسول الأكرم ﷺ: «مَنْ صدّق كاهناً أو منجّماً فهو كافر بما أُنزل على محمّد»[١]، مع أنّه لو كان الرجوع إلى المنجّم حجّةً، لأرشدوا إليه أيضاً. ولأنّ المراد بالجدول لو كان التقويم المتعارف الموضوع لضبط بعض الأحوال المتعلّقة ببعض الكواكب في السنة ـ كما هو الظاهر ـ لا يجدي نفعاً؛ إذ أهل التقويم لا يثبتون أوّل الشهر بمعنى جواز الرؤية، بل بمعنى تأخّر القمر عن محاذاة الشمس، ويعترفون بأنّه يمكن رؤيته، والشارع المقدّس إنّما علّق الحكم على الرؤية؛ للروايات المستفيضة الدالّة على أنّ الطريق إلى ثبوت دخول الشهر أُمور: إمّا الرؤية، أو شهادة عدلين، أو الشياع، أو مضيّ ثلاثين يوماً من الشهر السابق، كما مرّت إليه الإشارة.

ثمّ أقول: يمكن الجواب بأنّ:

علم النجوم: هو العلم بآثار حلول الكواكب في البروج والدرجات، وآثار مقارناتها، وسائر أنظارها. والتنجيم: هو الحكم بمقتضى تلك الآثار، وأنّ بناء الجدول على حساب سير القمر والشمس وغيرها المتعلّق بالأرصاد، وهو غير التنجيم، والحال أنّ المنع متعلّق بتصديق المنجّم في الحكم على الكائنات، والحوادث بأوضاع النجوم، ولذا يقال لأهله: الحُسّاب، كما هو المصرّح به في صحيحة محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن عيسى، قال: كتب إليه أبو عمر: أخبرني يا مولاي، إنّه ربّما أشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه، ويُرى في تلك الليلة بعينها بمصر وإفريقيّة والأندلس، فهل يجوز ـ يا مولاي ـ ما قال الحُسّاب في هذا الباب حتّى يختلف الفرض على أهل الأمصار، فيكون صومهم خلاف صومنا، وفطرهم خلاف فطرنا؟ فوقّع عليه السلام: «لا تصومنّ الشكّ، أفطر لرؤيته، وصُمْ لرؤيته».[٢]

وبالجملة، ليس هو إلّا مثل حساب حركة الشمس والإخبار عن أوائل الشهور الروميّة والفرسيّة، وذلك ليس من التنجيم أصلاً.[٣]

والجواب عن الحديث بأنّ تصديق الكاهن والمنجّم كفر لو قلنا بأنّ الكواكب مؤثّرة بالاستقلال، كما هو معتقد المنجّمين الذين كانوا في زمان الفترة والجاهليّة، والمنجّمون في

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص٢٩٧، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ١٥، ح ٢.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٥٩، ح٤٤٦.
٣. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٠٧.

زماننا هذا بعد اشتهار الإسلام وانتشار بعثة سيّد الأنام (عليه وعلى آله التحيّة والسلام) لا يعتقدون باستقلالها في الأثر، بل معتقدهم أنّ الكواكب علائم، وأثرها كأثر أُصول الأدوية والعقاقير، فالاعتقاد بهذا الطريق غير ضائر.

وقد ألّف السيّد الجليل الطاهر، والفاضل النبيل ذو المناقب والمفاخر، السيّد رضي الدين عليّ بن طاوس (قدّس الله روحه) كتاباً ضخيماً سمّاه فرج المهموم في معرفة الحلال والحرام من علم النجوم يتضمّن الدلالة على كون النجوم علاماتٍ، ودلالاتٍ على ما يحدث في هذا العالم، وأنّ الأحاديث عن الأنبياء عليهم السلام من لدن إدريس (على نبيّنا وعليه السلام) إلى عهد أئمّتنا (سلام الله عليهم أجمعين) ناطقة بذلك، وذكر أنّ إدريس عليه السلام أوّل من نظر في علم النجوم[١]، وأنّ نبوّة موسى عليه السلام عُلمت بالنجوم[٢]، ونقل أنّ نبوّة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله ممّا عُلمت بالنجوم[٣]، ونقل أنّ نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله أيضاً ممّا صدق به وبالدلائل، وأنّ بعض أحوال مولانا وإمامنا صاحب الأمر (صلوات الله وسلامه عليه) ممّا أخبر به بعض المنجّمين من اليهود بقم، وذكر أنّ بعض أكابر قم ـ واسمه أحمد بن إسحاق ـ أحضر ذلك المنجّم اليهودي وأراه زايجة طالع ولادة صاحب العصر عليه السلام، فلمّا أمعن النظر فيها قال: لا يكون مثل هذا المولود إلّا نبيّاً أو وصيّ نبيّ، وأنّ النظر يدلّ على أنّه يملك الدنيا شرقاً وغرباً، وبرّاً وبحراً حتّى لا يبقى على وجه الأرض أحد إلّا دان بدينه وقال بولايته.[٤]

وروى (عطّر الله مرقده) في الكتاب المذكور عن يونس بن عبدالرحمن، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن علم النجوم ما هو؟ قال: «هو علم من علوم الأنبياء عليهم السلام» قال: فقلت: كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام يعلمه؟ فقال: «كان أعلم الناس به».[٥]

وقد أورد (قدّس الله نفسه وطيّب رمسه) أحاديث متكثّرة من هذا القبيل، ونحن طوينا الكشح عن ذكرها؛ خوفاً من السأمة والتطويل.

---

١. فرج المهموم، ص٢٢.
٢. فرج المهموم، ص٢٧.
٣. فرج المهموم، ص٢٩.
٤. فرج المهموم، ص٣٧.
٥. فرج المهموم، ص٢٣ ـ ٢٤.

قال الشارح ﷺ:

وهو ـ أي الجدول ـ حساب مخصوص مأخوذ من تسيير القمر، ومرجعه إلى عدّ شهر تامّاً، وشهر ناقصاً في جميع أيّام السنة مبتدئاً بالتامّ من المحرّم.[١]

أقول: لمّا كان بناء ذلك على الشكل الهلالي؛ إذ برؤية الهلال يُعرف أوائل الشهور، وهذه الرؤية تختلف باختلاف تسييرات القمر، واختلاف آفاق المساكن، فمن هاهنا عدد أيّام الشهور قد يكون ثلاثين، وقد يكون تسعةً وعشرين.

وعلامات أيّام الشهور في متن التقويم أرقام أعدادها؛ فإنّ الألف علامة اليوم الأوّل من الشهر، والباء علامة اليوم الثاني، والجيم علامة اليوم الثالث، وهكذا، وإذا انقضى شهر ـ سواء كان ذلك الشهر من شهور تأريخ العرب، أو من شهور باقي التواريخ ـ كتب اسم الشهر المستقبل على حاشية التقويم عن يمين الناظر فيه بحذاء يوم يتلو اليوم الذي به انقضى الشهر، وأهل الحساب لمّا رأوا اختلاف الأهلّة في الرؤية ولم يلتفتوا إليها، بل أخذوا الشهر من اجتماع الشمس والقمر في درجة واحدة من تلك البروج إلى اجتماع آخَر بينهما؛ استناداً إلى قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾[٢] وزمان ما بين الاجتماعين على ما وُجد في الرصد تسعة وعشرون يوماً، واثنتا عشرة ساعة، وأربع وأربعون دقيقة، فجعلوا أيّام الشهر الأوّل ثلاثين يوماً؛ اصطلاحاً منهم على أنّ الكسر يقوم مقام العدد إذا كان زائداً على نصفه، وجعلوا أيّام الشهر الثاني تسعةً وعشرين، ليكون كسره جبراً لنقصان الشهر الأوّل، وهكذا فعلوا في الشهور الباقية حتّى صار أيّام ستّة أشهر ـ وهي الأشفاع ـ تسعةً وعشرين، كما صرّح به **الشارح** ﷺ بقوله:

ومرجعه إلى عدّ شهر تامّاً، وشهر ناقصاً في جميع أيّام السنة مبتدئاً بالتامّ من المحرّم.[٣]

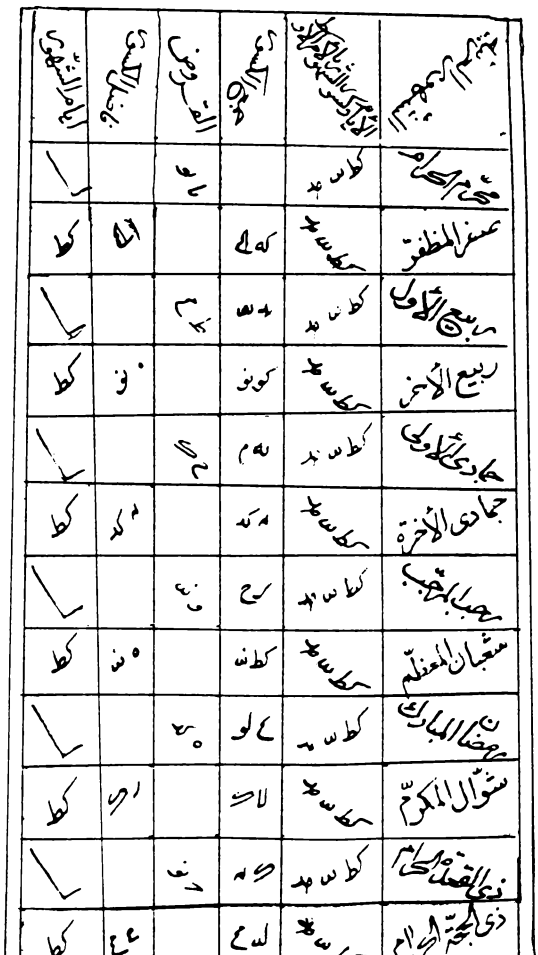
فيجتمع من الكسر الزائد على نصفه اليوم الذي أهملوه من كلّ شهر، وهو أربع وأربعون في مدّة سنة خمسمائة وثمان وعشرون دقيقة. وهذه الجملة خمس يوم وسُدُسه، ففي كلّ ثلاثين سنة يجتمع من الأخماس ثلاثون، وهي خمسة أيّام، والمجموع أحد عشر يوماً، فبتأمّل في هذين الجدولين، وبالجدول الآتي يتبيّن لك ما ذكرناه.

---

١. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٠ ـ ١١١.

٢. القيامة (٧٥): ٩.

٣. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٠ ـ ١١١.



أسماء الشهور	أول السنة	الفروض	أول السنين	الأيام التي لا يصح الصوم فيها	أسماء الشهور
محرم الحرام					
صفر المظفر					
ربيع الأول					
ربيع الآخر					
جمادى الأولى					
جمادى الآخرة					
رجب المرجب					
شعبان المعظم					
رمضان المبارك					
شوال المكرم					
ذي القعدة الحرام					
ذي الحجة الحرام					

السنبين	الكسر	القروض	البواقي	الكاسيك
ا	١			
٠	٢	٢		الجنين
١	٣		١	
٢	٤			
٣	٥	٥		الجنين
٤	٦		٤	
٥	٧			
٦	٨			
٧	٩	٧		الجنين
٨	١٠			
٩	١١		٩	
١٠	١٢			

السنبين	الكسور	القروض	البواقي	الكاسيك
١	١			
٢	٢			الجنين
٣	٣			
٤	٤	٤		
٥	٥			الجنين
٦	٦		٦	
٧	٧			
٨	٨	٨		الجنين
٩	٩			
١٠	١٠		١٠	
١١	١١			
١٢	١٢	١٢		الجنين

فمن هنا تراهم يزيدون في كلّ ثلاثين سنة إحدى عشرة مرّة في آخر ذي الحجّة يوماً واحداً، فيكون ذو الحجّة تامّاً، مع أنّ القاعدة السابقة تقتضي نقصانه، ولأجل ذلك **قال الشارح**ﷺ:

لعدم ثبوته شرعاً، بل ثبوت ما ينافيه، ومخالفته مع الشرع للحساب أيضاً؛ لاحتياج تقييده بغير سنة الكبيسة، أمّا فيها فيكون ذوالحجّة تامّاً.[1]

أقول: قوله: «لعدم ثبوته شرعاً» علّة لعدم الاعتبار، ويريد أنّ هذه القاعدة مع ثبوت مخالفتها شرعاً لم يقيّد بغير الكبيسة، مع أنّها في الكبيسة لا يتمّ، وقد اعتبر المنجّمون المحرّم ثلاثين، وصفر تسعةً وعشرين، لكنّهم اعتبروه ثلاثين سنة، ويسمّون الإحدى عشر بالكبائس؛ لأنّ ذلك اليوم لمّا حصل من جميع الكسور، وكان الكبس بمعنى الطمّ، فكأنّه قد طمّ من المكسور، والكبيسة في الحقيقة وقعت السنة التي سرق منها ذلك اليوم، وتلك السنة في كلٍّ من ثلاثين سنة، وهي الثانية والخامسة والسابعة والعاشرة والثالثة عشرة والخامسة عشرة والسادسة عشرة بدلها عند بعض، والثامنة عشرة والحادية والعشرون والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون والتاسعة والعشرون، كما قيل:

زسالهای عرب گر کبیسه می‌طلبی بهز یجوح کادوط کبائس العرب

ولمّا صار أيّام ذي الحجّة في السنة الكبيسة ثلاثين، وكان أيّام كلّ واحدٍ من ذي القعدة والمحرّم أبداً ثلاثين كان في السنة الكبيسة أيّام ثلاثة أشهر متوالية ثلاثين، ولمّا كان الحاصل من أخذ الشهور على الوجه المذكور ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوماً، ظهر أنّ هذه السنة القمريّة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة، وهو خمس الليل والنهار وسُدُسه؛ لأنّ سدسه أربع ساعات وثمان وأربعون دقائق، وأقلّ عددٍ يكون له خمس وسدس ثلاثون، ففي عرض ثلاثين سنة يكون ذو الحجّة ثلاثين يوماً إحدى عشرة مرّة، وهي الكبيسة، كما في هذا الجدول:

---

١. الروضة البهية، ج٢، ص١١١.

عدد السنین	—	٠	ح	ع			
الساعات	ح	ر	لو				
دقایق الساعات	ع	٠	كه				
القروض			لو	وكه			
البواقی		نكه					
سنة الكبائس				الكبيسة			

	ح	ر	لو				
	ع	٠	كه				
		ط	س				
		ك	ع	٥ع			
			ع		٥ع		
			لو	لكه		الكبيسة	
			كه				
			س				
			ع	٥ع		الكبيسة	
			ع		٥ع		
			لو	٥لو		الكبيسة	
			س				
			ع				
			كه				
			س				
			ع				

عدد السنین	ط	ك	لط	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك
الساعات	ك	٥	لد	لد	ع	ح	لو	ا	٧	لط	٥	ع	س	ع	٤
دقایق الساعات	ع	لو	كه	ط لو	س	ع		لو	كه	س	٥ع		ماس	٥	س
القروض	ك						ك			٥ع				وكه	
البواقی								الو				٥			
سنة الكبائس	الكبيسة		الكبيسة				الكبيسة			الكبيسة			الكبيسة		

تتميم: السنة قسمان: قمريّة وشمسيّة، وكلٌّ منهما اثنا عشر شهراً من جنسه. قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾[1] فتتنوّعان بأنواع شهورهما إلى ثلاثة أنواع أيضاً، فإن كانت شهورهما حقيقيّتين كانتا حقيقيّتين، وإن وسطيّتين فوسطيّتين، وإن اصطلاحيّتين فاصطلاحيّتين، إلّا أنّهم جعلوا أنواع السنة القمريّة مجرّد الاسم، وأخذوا مجموع أيّامها مطلقة ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوماً وخُمْس سُدُس يومٍ، أعني ثمان ساعات وثمان وأربعين دقيقة من أربع وعشرين ساعة مستوية وإن كانت أيّام شهورها الاصطلاحيّة لو جُمعت «شند»[2] يوماً بلا كسر. وكذا أخذوا نوعي السنة الشمسيّة الحقيقيّة والوسطيّة واحدة، وجعلوها زمان ما بين مفارقة الشمس نقطة مفروضة من فلك البروج كأوّل الحمل ـ مثلاً ـ إلى عودها إليها بعينها بحركتها الخاصّة، وذلك الزمان ثلاثمائة وخمسة وستّون يوماً وخمس ساعات مستوية مع كسرٍ هو عند بطليموس خمس وخمسون دقيقة واثنتا عشرة ثانية. وعند سلطان المحقّقين تسع وأربعون دقيقة. وعند الحكيم محيي‌الدين المغربي ثمان وأربعون دقيقة. وعند البتّاني[3] ستّ وأربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية. وذهب بعض آخَر إلى أنّ الزمان المذكور «شمسه»[4] يوماً وربع يوم بلا كسرٍ.

وأمّا زمان السنة الشمسيّة الاصطلاحيّة فعند أهل المصر والمستعملين لتأريخ من المحدّثين هو مجموع أيّام شهورها المذكورة، أعني ثلاثمائة وخمسة وستّين يوماً وربع يوم. وعند أهل الروم والأقدمين من أهل الفرس ثلاثمائة وخمسة وستّون يوماً وربع يوم، إلّا أنّ أهل الروم يجعلون كلّاً من ثلاث سنين متوالية ثلاثمائة وخمسة وستّين يوماً بلا كسر، ويجمعون الربع الزائد إلى أن يصير يوماً، فيكبسون به في السنة الرابعة. وأهل الفرس كانوا يجمعون مائة وتسع عشرة سنة كذلك، ويجمعون الربع الزائد إلى أن يصير شهراً، فيكبسون به في سنة مائة وعشرين.

ثمّ إنّهم جعلوا مبدأ السنة مطلقة أوّل الحمل؛ لأنّ الشمس إذا وصلت إليه استأنفت

---

١. التوبة (٩): ٣٦.

٢. كلمة «شند» بحساب حروف الأبجد عددها ٣٥٤ يوماً.

٣. البتّان ـ بالفتح والتشديد ـ: قرية بنجران من الشام. (منه ﷺ).

٤. كلمة «شمسه» بحساب حروف الأبجد عددها ٣٦٥ يوماً.

الكائنات أحوالها في معظم المعمورة، وحدث فيها شبه الحياة بعد ما عرض له شبه الموت؛ ولأنّها إذا جاوزت عنه صارت في جانب الشمال الذي هو بسبب كثرة العمارة فيه أشرف من جانب الجنوب، هذا.

ويمكن أن يكون المراد بالجدول في قول المصنّفﷺ: «ولا عبرة بالجدول» ما وضعه عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر، ونسبه إلى صادق آل محمّدﷺ، كما صرّح به في الغنية.[١]

وعبدالله بن معاوية مقدوح في عدالته بما هو مشهور من سوء طريقته، مطعون في جدوله بما تضمّنه من قبيح مناقضته، ولو سلم من ذلك كلّه لكان واحداً لا يجوز في الشرع العمل بروايته.[٢]

قال المصنّف (قدّس الله لطيفه وأجزل تشريفه): «والعدد».[٣]

أقول: هذا عطف على قوله: «بالجدول» أي ولا عبرة بالعدد، وهو يطلق على معان:

الأوّل: ما قاله الشارح ﷺ: «وهو عدّ شعبان ناقصاً [أبداً] ورمضان تامّاً [أبداً]. وبه فسّره في الدروس».[٤]

ثمّ أقول: وهو المحكيّ عن المفيد في بعض كتبه[٥]، وإليه ذهب ابن بابويه في الفقيه[٦]؛ محتجّاً بما روي في الشواذّ من الأخبار.

منها: عن الحسن بن حذيفة، عن أبيه، عن معاذ بن كثير، قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يروون عندنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين يوماً، فقال لي أبو عبدالله عليه السلام: «لا والله، ما نقص شهر رمضان مذ خلق الله السماوات والأرض من ثلاثين يوماً وثلاثين ليلة».[٧]

---

١. غنية النزوع، ص١٣١ ـ ١٣٢.

٢. غنية النزوع، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

٣. اللمعة الدمشقية، ص ٥٨.

٤. الروضة البهية، ج٢، ص١١١؛ الدروس الشرعية، ج١، ص٢٨٥.

٥. انظر الرسالة الأُولى في هذا القسم من هذه المجموعة.

٦. الفقيه، ج٢، ص١٦٩، ح٢٠٤٢ ـ ٢٠٤٣، وص١٧١ ذيل الحديث ٢٠٤٦.

٧. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٦٨، ح٤٧٨.

وأيضاً بهذا الإسناد عن معاذ بن كثير قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يروون عندنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صام هكذا وهكذا وهكذا، وحكى بيده يطبق إحدى يديه على الأُخرى عشراً وعشراً وتسعاً أكثر ممّا صام هكذا وهكذا وهكذا، يعني عشراً وعشراً وعشراً، قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: «ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله أقلّ من ثلاثين يوماً، وما نقص شهر رمضان من ثلاثين يوماً منذ خلق الله السماوات والأرض».[1]

ومنها: ما رواه ابن رباح في كتاب الصيام من حديث حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير، قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين، فقال: «كذبوا، ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله مذ بعثه الله تعالى إلى أن قبضه أقلّ من ثلاثين يوماً، ولا نقص من شهر رمضان مذ خلق الله السماوات من ثلاثين يوماً وليلة».[2]

ومنها: عن محمّد بن أبي عمير، عن حذيفة بن منصور، قال: أتيت معاذ بن كثير في شهر رمضان، وكان معي إسحاق بن محوّل، فقال معاذ: «لا والله ما نقص شهر رمضان قطّ».[3]

ومنها: عن حذيفة بن منصور، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا والله، لا والله، لا والله، ما نقص شهر رمضان، ولا ينقص أبداً من ثلاثين يوماً وثلاثين ليلة».[4]

ومنها: عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن محمّد بن إسماعيل، عن محمّد بن يعقوب بن شعيب، عن أبيه، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين يوماً، فقال:

كذبوا، ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا تامّاً، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾[5] فشهر رمضان ثلاثون يوماً، وشوّال تسعة وعشرون وذو القعدة ثلاثون يوماً، لاينقص

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٩، ح ٤٨٠.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٧، ح ٤٧٧.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٨، ح ٤٨٢.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٨، ح ٤٨١.
٥. البقرة (٢): ١٨٥.

أبداً، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾[۱] وذو الحجّة تسعة وعشرون يوماً ثمّ الشهور على مثل ذلك شهر تامّ وشهر ناقص، وشعبان لا يتمّ أبداً.[۲]

ومنها: عن محمّد بن عليّ بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن الحسين، قال:

ما صام رسول الله ﷺ إلّا تامّاً، ولا تكون الفرائض ناقصةً، إنّ الله تعالى خلق السنة ثلاثمائة وستّين يوماً، وخلق السماوات والأرض في ستّة أيّام، فحجزها من ثلاثمائة وستّين يوماً، فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً، وشهر رمضان ثلاثون يوماً.[۳]

وساق الحديث.

ومنها: عن سهيل بن زياد، عن محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إنّ الله تبارك وتعالى خلق الدنيا في ستّة أيّام، ثمّ اختزلها عن أيّام السنة، والسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً، شعبان لا يتمّ أبداً، ورمضان لا ينقص والله أبداً، ولا تكون فريضة ناقصةً، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ وذو الحجّة تسعة وعشرون يوماً، والمحرّم ثلاثون يوماً، ثمّ الشهور بعد ذلك شهر تامّ وشهر ناقص.[٤]

ومنها: عن ياسر الخادم، قال: قلت للرضا عليه السلام: شهر رمضان تسعة وعشرون يوماً، فقال عليه السلام: «إنّ شهر رمضان لا ينقص من ثلاثين يوماً أبداً»[٥].

قال المحقّق في المعتبر:

ولا اعتبار بالعدد؛ فإنّ قوماً من الحشويّة يزعمون أنّ شهور السنة قسمان: ثلاثون يوماً، وتسعة وعشرون يوماً، فرمضان لا ينقص أبداً، وشعبان لا يتمّ أبداً؛ محتجّين بالأخبار الماضية. وضعف الكلّ ظاهر للحسّ؛ ولأنّ الأخبار معارضة بصحاح صراح في أنّ شهر

---

۱. الأعراف (۷): ۱٤۲.
۲. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۷۱، ح ٤۸۳.
۳. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ۱۷۱، ح ٤۸٤.
٤. الكافي، ج ٤، ص ۷۸ و ۷۹، باب نادر، ح ۲.
٥. الفقيه، ج ۲، ص ۱۷۱، ح ۲۰٤٦.

رمضان يعرضه ما يعرض سائر الشهور، وأنّ الصوم لا يجب إلّا للرؤية، والإفطار لا يجب إلّا للرؤية.[١]

وفي صحيحة حمّاد عن الصادق عليه السلام:

شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان، فصوموا للرؤية وأفطروا للرؤية.[٢]

وعن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال:

شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان، فإذا صمت تسعة وعشرين يوماً ثمّ تغيّمت السماء فأتمّ العدّة ثلاثين.[٣]

وعن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن أبي غالب، عن عليّ بن الحسن الطاطري، عن محمّد بن زياد، عن إسحاق بن جرير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الشهر هكذا وهكذا وهكذا» يلصق كفّيه ويبسطهما، ثمّ قال: «وهكذا وهكذا وهكذا»، ثمّ يقبض إصبعاً واحدة في آخر بسطة بيديه وهي الإبهام.

فقلت: شهر رمضان تامّ أبداً، أم شهر من الشهور؟ فقال: «هو شهر من الشهور».[٤]

وفي صحيحة محمّد بن مسلم: «وإذا كانت علّة فأتمّ شعبان ثلاثين».[٥]

وفي صحيحة الحلبي قال: قلت: أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً، أقضي ذلك اليوم؟ فقال: «لا، إلّا أن تشهد بذلك بيّنة عدول».[٦]

وعن محمّد بن عبدالله بن زرارة، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن عبيدالله الحلبي قال: سألته عن الأهلّة؟ فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر».[٧] الحديث.

---

١. المعتبر، ج ٢، ص ٦٨٨.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٧٤، و ص ١٦٠، ح ٤٥٢.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٥، ح ٤٢٩.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٥٨.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٣٣.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٥٥.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٥٥، وهذا الحديث قسمٌ من نفس الحديث السابق.

وعن عبدالله بن بكير بن أعين عن أبي عبدالله عليه السلام: «صُمْ للرؤية، وأفطر للرؤية».[١] الحديث.

وعن محمّد بن عليّ بن الفضل، عن عليّ بن محمّد بن يعقوب الكسائي، عن عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأهلّة؟ فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر».[٢] الحديث.

وعن عبدالله بن عليّ بن القاسم البزّاز، عن جعفر بن عبدالله المحمّدي، عن الحسن بن الحسين، عن أبي أحمد عمر بن الربيع البصري، قال: سئل الصادق عليه السلام عن الأهلّة؟ فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر».[٣] الحديث.

وعن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال:

في كتاب عليّ عليه السلام: صُمْ لرؤيته، وأفطر لرؤيته، وإيّاك والشكّ والظنّ، فإن خفي عليكم فأتمّوا الشهر الأوّل ثلاثين.[٤]

وعن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن الفضل بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «ليس على أهل القبلة إلّا الرؤية، وليس على المسلمين إلّا الرؤية».[٥]

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي ذكرها الشيخ رحمه الله في كتابَي الأخبار، فمن أراد الاستقصاء فعليه الرجوع إليهما.[٦] ولعلّ فيما ذكرنا كفاية.

والشيخ حمل الأخبار الأُول في التهذيبين على ما إذا كانت في السماء غيمة، ويكون فيها علّة مانعة من الرؤية.[٧]

وذكر أيضاً أنّ خبر معاذ بن كثير شاذّ لا يوجد في شيء من الأُصول المصنَّفة، ولا في

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٦٤.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٣، ح ٤٥٩.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٣، ح ٤٦٠.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤١.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٢.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٤، ح ٤٢٩ ـ ٤٩٩؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٣ ـ ٧٣.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ذيل الحديث ٤٩٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٥، ذيل الحديث ٢٢٩.

كتاب حذيفة ين منصور، وإنّما هو موجود في شواذّ من الأخبار، وأنّه مضطرب الإسناد، ومختلف الألفاظ والمعاني. ألاترى أنّ حذيفة تارةً يروي عن نفسه، وتارةً يرويه عن معاذ بن كثير، وأنّه خبر واحدٍ لا يوجب علماً ولا عملاً، وأخبار الآحاد لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر القرآن والأخبار المتواترة، وأنّه ليس فيه ما يوجب العمل بالعدد دون الأهلّة.

وذكر أنّ منه ما يدلّ على نفي كون صوم الرسول تسعة وعشرين أكثر من كونه ثلاثين، وتكذيب الراوي من العامّة لذلك، والإخبار عمّا اتّفق في زمن الرسول من عدم النقص دون ما يستقبل من الأزمان.

وحمل نفي النقص على نفي أغلبيّته على التمام، ردّاً على العامّة فيما رووه من ذلك.

وحمل ما تضمّن أنّه لا ينقص أبداً على نفي دوام النقص؛ إذ الأبد فيه بمعنى الدائم، فمعنى «لا ينقص أبداً» يعني أنّه لا يكون دائماً ناقصاً، بل تمامه أغلب من نقصه.[1]

والثاني من المعاني: ما **قال الشارح**ﷺ: «ويطلق على عدّ خمسة من هلال الماضي، وجعل الخامس أوّل الحاضر».[2]

أقول: يعني ويطلق العدد أيضاً على عدّ خمسة أيّام من هلال العام الماضي، وتعيين صوم اليوم الخامس من ذلك الشهر في هذه السنة لأوّل شهر رمضان الحاضر، كما لو أهلّ في العام الماضي يوم الأحد، فيكون أوّل رمضان الثاني يوم الخميس. وهذا هو المستفاد ممّا روي عن محمّد بن عليّ بن الحسين، قال: قالﷺ:

> إذا صُمْتَ شهر رمضان في العام الماضي في يوم معلوم فعدّ في العام المستقبل من ذلك اليوم خمسة أيّام، وصُمْ يوم الخامس.[3]

والقول بالاعتبار لا يُعرف قائله، إلّا أن الشيخ يروي في التهذيب رواية الزعفراني بسندَيْن ضعيفَيْن:

إحداهما: عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن منصور بن العبّاس، عن إبراهيم الأحول، عن عمران الزعفراني، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: إنّا نمكث في الشتاء اليوم

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٩ ـ ١٧١.

٢. الروضة البهية، ج ٢، ص ١١١.

٣. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٥، ح ١٩٢١.

واليومين، لا نرى شمساً ولا نجماً، فأيّ يوم نصوم؟ قال عليه السلام: «انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية، وعدّ خمسة أيّام، وصُم اليوم الخامس».[١]

وثانيتهما: روايته الأُخرى عن عليّ بن محمّد، عن بعض أصحابنا، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن إبراهيم بن محمّد المزني، عن عمران الزعفراني، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن السماء تطبق علينا بالعراق اليوم واليومين والثلاثة، فأيّ يوم نصوم؟ قال عليه السلام: «انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية، وصُمْ يوم الخامس».[٢]

ونزّلهما على اعتبار ذلك إذا كانت في السماء علّة بمعنى أنّه يصوم يوم الخامس احتياطاً وتأكيداً؛ لاستحباب صوم يوم الشكّ، فإن اتّفق أنّه يكون من شهر رمضان فقد أجزأ عنه، وإن كان من شعبان كتب له من النوافل. قال:

وليس في الخبر أنّه يصوم صوم الخامس على أنّه من شهر رمضان، وإذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلنا، سقطت المعارضة به، ولم يناف ما ذكرناه من العمل على الأهلّة.[٣]

ونحوه قال في الاستبصار، وقال: «إنّ راوي هاتين الروايتين عمران الزعفراني، وهو مجهول».[٤]

أقول: لعلّه عمران بن إسحاق الزعفراني، أو عمران بن عبدالرحيم الزعفراني، وكلاهما ضعيف، مع أنّ في إسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما يختصّون بروايته.

وقريب من هاتين الروايتين ما روى الكليني ـ في الصحيح ـ عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد، عن العبّاس بن معروف، عن صفوان بن يحيى، عن محمّد بن عثمان الخدري، عن بعض مشايخه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «صُمْ في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صُمْتَ فيه عام أوّل».[٥]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٩، ح ٤٩٧.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٩، ح ٤٩٦.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٩، ذيل الحديث ٤٩٦.
٤. الاستبصار، ج ٢، ص ٧٦، ذيل الحديث ٢٣١.
٥. الكافي، ج ٤، ص ٨١، باب بدون عنوان، ح ٢.

وذكر جمع من الأصحاب أنّ اعتبار الخامس إنّما يتمّ في غير السنة الكبيسة، وأمّا فيها فإنّه يكون في اليوم السادس.[١] وهو المرويّ عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن السيّاري، قال:

كتب محمّد بن الفرج إلى العسكري عليه السلام يسأله عمّا روي عن الحساب في الصوم عن آبائك في عدّ خمسة أيّام بين أوّل السنة الماضية والسنة الثانية التي تأتي؟ فكتب عليه السلام: «صحيح، ولكن عدّ في كلّ أربع سنين خمساً، وفي السنة الخامسة ستّاً فيما بين الأُولى والحادث، وما سوى ذلك فإنّما هو خمسة خمسة».

ـ قال السيّاري: ـ وهذه من جهة الكبيسة. ـ قال: ـ وقد حسبه أصحابنا فوجدوه صحيحاً. قال: وكتب إليّ محمّد بن الفرج في سنة ثمان وثلاثين ومائتين: هذا الحساب لا يتهيّأ لكلّ إنسان أن يعمل عليه، إنّما هذا لمن يعرف السنين، ومَنْ يعلم متى كانت السنة بالكبيسة، ثمّ يصحّ له هلال شهر رمضان أوّل ليلة، فإذا صحّ له الهلال لليلته وعرف السنين صحّ له ذلك إن شاء الله تعالى.[٢]

وقريبة منها مرسلة الفقيه[٣]، والمرويّ في الإقبال عن عاصم بن حميد[٤]، وكذا الرضوي[٥]، ولعدّها في غير السنة الكبيسة برواية السيّاري.

وقد صرّح بموافقة ما ذُكر للعادة جماعة منهم القزويني في عجائب المخلوقات[٦]، وقد امتحنوا ذلك خمسين سنة، فكانت صحيحاً.

وللروايات بأجمعها ضعف؛ إذ من جملة الروايات رواية السيّاري ـ بالسين المهملة، والياء المثنّاة من تحت المشدّدة، والراء بعد الألف ـ وهو أبو عبدالله أحمد بن محمّد بن سيّار الكاتب البصري، كان من كُتّاب آل طاهر في زمن أبي محمّد عليه السلام، ويُعرف بالسيّاري، حكى محمّد بن محبوب عنه في كتاب النوادر، وهو ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية،

---

١. انظر مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤١٣.
٢. الكافي، ج ٤، ص ٨١، باب بدون عنوان، ح ٣.
٣. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٥، ح ١٩٢١.
٤. إقبال الأعمال، ج ١، ص ٥٨.
٥. فقه الرضا عليه السلام، ص ٢٠٩.
٦. عجائب المخلوقات، ص ١١٣، و انظر مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤١٥.

كثير المراسيل[١]، وهكذا غيرها، فعلى هذا، لا يصحّ التعويل عليها؛ لمعارضتها مع ما مرّ من الأخبار المشترطة للصوم والفطر بالرؤية، والدالّة على أنّه من الغيم بعد الشهر السابق ثلاثين، كموثّقتي البصري وابن عمّار الآتيتين.

والثالث من المعاني: ما قال الشارح ﷺ: «وعلى عدّ شهر تامّاً، وآخر ناقصاً مطلقاً»[٢].

أقول: يعني ويطلق العدد أيضاً على عدّ شهر تامّاً، وشهر ناقصاً مطلقاً، أي في جميع السنة الكبيسة وغيرها، وشهر رمضان وغيره، وهذا هو المعنى المتقدّم للجدول سُمّي بالعدد بهذا الاعتبار.

اعلم أنّ الشهر ضربان: قمري وشمسي، والقمري على ثلاثة أنواع:

الأوّل: الحقيقي، وهو زمان ما بين مفارقة القمر أيّ وضعٍ يُفرض له مع الشمس إلى عوده إليه، والوضع المعتبر عند أهل الشرع هو الوضع الهلالي؛ لكون القمر في ذلك الوضع كالموجود بعد العدم، والمولود من الكتم، مع أنّ ذلك الوضع هو أظهر الأوضاع. وعند حكماء الترك هو الاجتماع الحقيقي التقويمي بينهما؛ لكونه أقرب الأوضاع إلى الهلال. وإنّما لم يلتفتوا إلى الهلال؛ لاختلافه رؤيةً باختلاف المساكن.

والثاني: الوَسَطي، وهو زمان ما بين الاجتماعين الوسطيّين للشمس والقمر، فهو على مقدار واحد دائماً هو «كط» يوماً و«ر» ساعة و«هه» دقيقة، كما عرفت.

وهذا النوع هو المعتبر عند جمهور أهل الحساب. وإنّما لم يلتفت هذه الجماعة إلى النوع الأوّل بقسميه؛ لما فيه من الاختلاف.

أمّا إن أُخذ المبدأ من الهلال؛ فلما أشرنا إليه. وأمّا إن أُخذ من الاجتماع الحقيقي؛ فلاختلاف الحركة التقويميّة. اللهمّ إلّا في الأُمور الشرعيّة، فإنّه لا يعتبر فيها القسم الأوّل المعتبر عند أهل الشرع امتثالاً لأمر الشارع المقدّس.

والثالث: الاصطلاحي، وهو أن يؤخذ شهر واحد ثلاثين يوماً، والآخر تسعاً وعشرين، مبتدئاً من المحرّم إلى آخر الشهور المشهورة للعرب.

---

١. راجع معجم رجال الحديث، ج ٢، ص ٢٨٢.

٢. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١١ ـ ١١٣.

وأمّا الشمسي فثلاثة أنواع أيضاً:

الأوّل: الحقيقي، وهو زمان ما بين حلول الشمس أوّل برج من البروج المشهورة إلى انتقالها إلى أوّل برج آخر يليه، ويختلف هذا النوع باختلاف حركة الشمس في البروج سرعةً وبطءً.

والثاني: الوسطى، وهو أبداً «ل» يوماً و «ى» ساعات و«له» دقيقة إلّا كسراً قليلاً.

والثالث: الاصطلاحي، وليكن هو ما ذكره أبو نصر الفراهي صاحب نصاب الصبيان بقوله:

لا ولا لب لا ولا لا شش مـــه است لل كط وكـط لل شـهور كـوته است[1]

وإن ادّعى بعضهم عدم تحقّقه أصلاً.

والرابع من المعاني: ما **قال الشارح** ﷺ: «وعلى عدّ تسعة وخمسين من هلال رجب».[2]

أقول: يعني ويطلق العدد أيضاً على عدّ تسعة وخمسين يوماً من هلال رجب؛ للمرفوعة عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن حمزة بن يعلى، عن محمّد بن الحسن بن أبي خالد يرفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا صحّ هلال رجب فعدّ تسعة وخمسين يوماً، وصُمْ يوم الستّين».[3] وفي المقنع عن الصدوق مثله.[4]

قال الشيخ في التهذيب: يعني بقوله: «الستّين» على أنّه من شعبان احتياطاً.[5]

والخامس من المعاني: ما **قال الشارح** ﷺ: «وعلى عدّ كلّ شهر ثلاثين».[6]

أقول: ويطلق العدد أيضاً على عدّ كلّ شهر من الشهور الاثني عشر ثلاثين يوماً لو غمّت شهور السنة كلّها، وهو المرويّ عن الصادق عليه السلام.

قال الشهيد الشارح في كتاب تمهيد القواعد:

لو غمّت الشهور كلّها، فقيل: يعمل في كلّ شهر بالأصل، وهو التمام، فيعدّ كلّ ما اشتبه ثلاثين. هذا أحد الأقوال في المسألة، وإليه ذهب الشيخ في المبسوط، وجماعة، وهو مشكل؛ لقضاء العادة بالنقيصة. وقيل: يرجع إلى العدد، وهو خمسة أيّام من هلال

---

١. نصاب الصبيان، ص٩٥.

٢. الروضة البهية، ج٢، ص١١٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٨٠، ح٥٠٠.

٤. المقنع، ص١٨٦.

٥. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٨٠، ذيل الحديث ٥٠٠.

٦. الروضة البهية، ج٢، ص١١٣.

الماضية. وهذا القول للشيخ في المبسوط أيضاً، واختاره العلاّمة، وذكر في المختلف أنّه اعتمد في ذلك على العادة لا على الرواية، وهو مشكل؛ لعدم اطّراد العادة بالنقيصة، والله أعلم. أو عدّ شهر تامّاً وشهر ناقصاً؛ عملاً بالظاهر من نقصان بعض الأشهر وتمام بعضٍ، وهو الأقوى؛ لقضاء العادة بالنقيصة.[١]

وهذا القول مجهول القائل مع جهالة قدر النقص أيضاً.

قال الشارح رحمه الله: «والكلّ لا عبرة به».[٢]

أقول: يعني كلّ واحد من المعاني الخمسة لا اعتبار به؛ لما عرفت.

وقال الشارح أيضاً: «نعم، اعتبره بالمعنى الثاني جماعة، منهم: المصنّف في الدروس مع غمّة الشهور كلّها مقيّداً بعدّ ستّة في الكبيسيّة، وهو موافق للعادة، وبه روايات، ولا بأس به»[٣].

أقول: المراد بالمعنى الثاني عدّ خمسة من هلال العام الماضي، وتعيين صوم اليوم الخامس من ذلك الشهر في هذه السنة لأوّل شهر رمضان الحاضر في غير سنة الكبيسة، وعدّ ستّة في الكبيسة، وهذا هو الموافق للعادة، وبه روايات ضعيفة.

منها: موثّقة البصري، قال: سألته عن هلال شهر رمضان يغمّ علينا في تسعة وعشرين من شعبان؟ قال: «لا تصُمْ إلّا أن تراه»[٤] الحديث.

ومنها: ما روي عن أبي خالد، عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان، فإن تغيّمت السماء يوماً فأتمّوا العدّة».[٥]

ومنها: ما روي عن يوسف بن عقيل، عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين ـ إلى أن قال: ـ وإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة، ثمّ أفطروا».[٦]

---

١. تمهيد القواعد، ص٣١١، القاعدة ٩٩.
٢. الروضة البهيّة، ج٢، ص١١٣.
٣. الروضة البهيّة، ج٢، ص١١٣؛ الدروس الشرعيّة، ج ١، ص ٢٨٥.
٤. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٥٧، ح٤٣٩.
٥. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٥٧، ح٤٣٥.
٦. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٥٨، ح٤٤٠.

ومنها: ما روي عن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديثٍ قال: «إن خفي عليكم فأتمّوا الشهر الأوّل ثلاثين».[١]

ومنها: ما روي عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال فيمن صام تسعة وعشرين، قال: «إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً».[٢]

وهذه الروايات بناءً على ضعفها لا يصحّ التعويل عليها، مضافاً إلى أنّ في شيء منها ليس التقييد بتغيّم الشهور كلّها، والتقييد للجمع فرع الشاهد.

وأمّا موافقة العادة ففيها أنّها إن كانت مفيدةً للمظنّة، فما وجه حجّيّتها؟ وإن كانت مفيدةً للقطع، فما وجه التخصيص بصورة التغيّم؟ بل يجب العمل بها مع الصحو أيضاً، وهُمْ لا يقولون به، مضافاً إلى أنّ المسلّم من العادة لو كانت إنّما هو عدم تماميّة جميع شهور السنة.

وأمّا كون شهر تامّاً وشهر ناقصاً حتّى يقع أوّل المستقبل مضيّ الخمس من الماضي فلم يثبت فيه عادة أصلاً، بل يمكن أن يكون الثالث أو الرابع.

فإن قيل: العادة المقطوعة بها وإن لم تكن حاصلةً بالنسبة إلى عدّ الخمسة إلّا أنّا نعلم قطعاً عادياً أنّ جميع شهور السنة لا يكون تامّاً، فمع تغيّم الشهور كلّها يعلم قطعاً أنّ عدّ الكلّ ثلاثين مخالف للواقع، فكيف يُعدّ كذلك!؟

قلنا: هذا إنّما يرد لو كان العمل بالثلاثين للأصل والاستصحاب، فإنّما لا يجريان مع القطع المذكور، وأمّا لو كان لأجل الروايات فلا يرد ذلك؛ لأنّ مدلولها أنّ الشهر حينئذٍ ثلاثون، سواء كان الهلال قبله في الواقع أم لا، فيكون اعتبار الهلال مع إمكان رؤيته، وبدونه يكون الاعتبار بالثلاثين وإن أُمر بالقضاء لو ظهر الخطأ قبله، فإنّه إنّما للأمر الجديد.[٣]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٥٨، ح ٤٤١.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٥٨، ح ٤٤٣.
٣. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤١٦.

قال الشارحﷺ: «أمّا لو غمّ شهر وشهران خاصّة، فعدّهما ثلاثين أقوى، وفيما زاد نظر».[١]

أقول: يعني وفيما زاد عن شهر وشهرين نظر، فإنّا لو سلّمنا كون التماميّة في الأشهر أصلاً، لكان هذا الأصل حجّةً إلى أن يظهر أو يتحقّق خلافه، ولا شكّ في ظهور الخلاف، بل تحقّقه فيما زاد على الأربعة والخمسة فضلاً عن العشرة والأحد عشر، فإنّ عدم جواز تماميّة هذا العدد من الشهور متوالية من المعلومات العادية التي لا يتوهّم معارضة أصل من الأُصول الأصليّة لها، فترجيح مثل هذا الأصل على مثل هذا المعلوم غير موافق لشيء من القواعد الأُصوليّة قطعاً، والخطأ إنّما نشأ من تسمية هذا المعلوم ظاهراً، أو إلحاق الصورة المفروضة بصورة تعارض الأصل والظاهر ـ كما سيأتي عن قريبٍ القول به من الشارحﷺ ـ وكيف يجوز لعاقلٍ تجويز ابتناء العمل على ما لا يجوز وقوعه إلّا على طريق خرق العادة!؟ وهل هذا إلّا مثل تجويز تأخير صلاة الفجر إلى مضيّ خمس ساعات ـ مثلاً ـ من أوّل ظهور الفجر في صورة استتار قرص الشمس بالغمام؛ مستظهراً بأنّ الأصل عدم طلوعها، مع العلم بعدم مجاوزة زمان الطلوع من أوّل الفجر بقدر ساعتين قطّ مثلاً، وهل هذا إلّا ملاعبة بالدين، وتشكيك على أهل اليقين من المسلمين!

فالصواب في جميع الصور المفروضة عدم التجاوز من المعلومات العاديّة، والعمل على طبقها وإن فرض عدّ ورود رواية مطابقة له، فضلاً عن موافقته لكثير من الروايات المرويّة عن أرباب العصمة (صلوات الله عليهم أجمعين)؛ فإنّ العلم بأوائل الشهور من طريق استمرار العادة لا ينقص قطعاً عن مرتبة الشياع والشهادة.

وقد أفتى الشيخ في المبسوط بمثل ما ذكرنا، فقال:

> فإذا مضت السنة كلّها ولم يتحقّق هلال شهر واحد، ففي أصحابنا مَنْ قال: «إنّه يعدّ الشهور كلّها ثلاثين»، ويجوز عندي أن يعمل على هذه الرواية التي وردت بأنّه يعدّ من السنة الماضية خمسة أيّام، ويصوم اليوم الخامس؛ لأنّ من المعلوم أنّه لا يكون الشهور تامّةً.[٢]

---

١. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٣.

٢. المبسوط، ج ١، ص ٢٦٨.

وقال العلاّمة في المختلف:

وقول الشيخ في المبسوط لا بأس به؛ لأنّ العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلاثين ثلاثين، فلا يجوز بناء المشتبه على ما يعلم انتفاؤه، وإنّما يبنى على مجاري العادات، والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة، ويؤيّده ما رواه عمران الزعفراني.[١]

إذا علمت ذلك، فتنبّه على ما **قال الشارح**ﷺ: «من تعارض الأصل والظاهر، وظاهر الأُصول ترجيح الأصل».[٢]

أقول: يعني أنّ الظاهر من الأُصول الشرعيّة هو الأصل، أي تمام الشهر، وعدم نقصانه باعتبار استصحاب الشهر. والمراد بالظاهر عدم ظهور الهلال، واستصحاب خفائه إلى آخر الشهر.

اعلم أنّ الكلام في تعارض الأصل والظاهر في المقام لا يتمّ إلّا برسم قاعدة شريفة، وهي أنّه إذا تعارض الأصل والظاهر، فإن كان الظاهر حجّةً، يجب قبوله شرعاً، كالشهادة والرواية والأخبار، فهو مقدّم على الأصل بغير إشكال، وإن لم يكن كذلك، بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة أو القرائن أو غلبة الظنّ ونحو ذلك، فتارةً يُعمل بالأصل ولا يلتفت إلى الظاهر وهو الأغلب، وأُخرى يُعمل بالظاهر ولا يلتفت إلى هذا الأصل، وثالثةً يخرّج في المسألة خلاف، فهاهنا أقسام أربعة:

القسم الأوّل: ما يُترك العمل بالأصل؛ للحجّة الشرعيّة، وهو قول مَنْ يجب العمل بقوله، وله صور كثيرة:

منها: شهادة العدلين بدخول الليل للصائم وطلوع الفجر له، ورؤية الهلال للصوم والفطر، والنجاسة والطهارة، ودخول وقت الصلاة حيث يجوز التقليد إن قدّمنا العدلين على تقليد الواحد كما هو الظاهر، ونحو ذلك.

ومنها: إخبار العدل الواحد بهلال شهر رمضان على قول الديلمي، كما مرّ.[٣]

ومنها: إخبار العدل الواحد بدخول وقت الصلاة والفطر للمعذور، كالأعمى والمحبوس

---

١. مختلف الشيعة، ج٣، ص٣٦٣، المسألة ٩١.

٢. الروضة البهيّة، ج٢، ص١١٣.

٣. المراسم، ص٩٦.

ومَنْ لا يعلم الوقت ولا يقدر على التعلّم، إمّا مطلقاً أو مع تعذّر خبر العدلين.

القسم الثاني: ما عُمل فيه بالأصل، ولم يلتفت إلى القرائن الظاهرة، وله صور كثيرة أيضاً:

منها: إذا تيقّن الطهارة أو النجاسة في ماء أو ثوب أو أرض أو بدن، وشكّ في زوالها، فإنّه يبنى على الأصل وإن دلّ الظاهر على خلافه، كما لو وجد الثوب المعلوم النجاسة نظيفاً بيد مَنْ عادته التطهير إذا نظّف ولم يخبر ذو اليد بطهارته، إلّا أن يتّفق مع ذلك خبر من غير ذي اليد، فإنّه يكتفى فيه بمجرّد إخباره بل خبر غيره المحتفّ بالقرائن الكثيرة الموجب للعلم أو الظنّ المتاخم له، فيقوى العمل به.

وفي الاكتفاء حينئذٍ بالقرائن منفكّةً عن الخبر وجه حسن من حيث إنّ العبرة في إفادة الخبر المحفوف بالقرائن العلم بالقرائن، لا بالخبر. وكذا القول فيما عُلم من نكاح أو طلاق وغيرهما.

ومنها: إذا شكّ في طلوع الفجر في شهر رمضان، فإنّه يباح له الأكل حتّى يستيقن الطلوع وإن ظنّ خلافه بالقرائن المحتملة لظهور خلافه، أو كان المخبر ثقة واحداً في ظاهر المذهب.

ومنها: البناء على تمام الشهر لو لم يتمكّن من رؤية الهلال لغيمٍ ونحوه، حيث لا قائل بالرجوع إلى غيرها من الأمارات، وإلّا كان من باب الخلاف في ترجيح الأصل والظاهر الحاصل من الأمارات، كما لو غمّت الشهور.

القسم الثالث: ما عُمل فيه بالظاهر، ولم يلتفت إلى الأصل، وله صور:

منها: شكّ الصائم في النيّة بعد الزوال، فإنّه لا يلتفت وإن كان الأصل عدمها؛ عملاً بالظاهر السابق من عدم إخلاله بالواجب. ولو كان قبل الزوال وجب الاستئناف.

وهذا الفرع في معنى الشكّ في أفعال الصلاة بعد تجاوز محلّها، فإنّ محلّ النيّة ما قبل الزوال في الجملة.

ويحتمل على السابق الاكتفاء في عدم الالتفات بالشكّ فيها بعد الفجر مطلقاً؛ لفوات محلّها بالاختياري، لكن لمّا أمكن استداركها في الجملة وجب على الشاكّ فيها قبل الزوال التجديدُ؛ عملاً بالأصل مع سهولة الحال.

ومنها: إذا ظنّ دخول الوقت ولا طريق له إلى العلم؛ لغيم وحبسٍ ونحوهما، فيجوز البناء على الظاهر من دخول الوقت وإن كان الأصل عدمه.

ومنها: ما لو شكّ في دخول الليل للصائم، حيث لا طريق إلى العلم، فيجوز البناء على الظاهر والإفطار.

ومنها: إذا شكّ المصلّي في عدد الركعات أو في فعل من الأفعال وغلب ظنّه على فعله، فإنّه يبني على وقوعه؛ عملاً بالظاهر وإن كان الأصل عدم فعله.

وأمّا كثير السهو فإنّه وإن حكم بالوقوع المخالف للأصل إلّا أنّه لا ظاهر معه يشهد له، وإنّما مستند حكمه النصّ العامّ بدفع الحرج وإرادة اليسر، أو المستند الخاصّ به في الصلاة.

القسم الرابع: ما اختلف في ترجيح الظاهر فيه على الأصل وبالعكس، وهو أُمور:

منها: غسالة الحمّام، وهو الماء المنفصل عن المغتسلين فيه، الذي لا يبلغ الكثرة حال الملاقاة. والمشهور بين الأصحاب الحكم بنجاسته؛ عملاً بالظاهر من مباشرة أكثر الناس له بنجاسة. ومستنده مع ذلك رواية مرسلة ـ ضعيفة السند ـ عن الكاظم عليه السلام.[1]

وقيل: يرجّح الأصل؛ لقوّته مع معارضة الرواية بأُخرى مرسلة مثلها عنه عليه السلام بنفي البأس عمّا يصيب الثوب منها[2]. وهذا هو الظاهر.

ومنها: طين الطريق إذا غلب نجاسته، فإنّ الظاهر يشهد بها، والأصل يقتضي الطهارة، والمشهور الحكم بطهارته. لكن ذهب العلّامة في النهاية إلى العمل بالظنّ الغالب هنا؛ عملاً بالظاهر.[3]

ومنها: لو غمّت الشهور، فقيل: يعمل في كلّ شهر بالأصل، وهو التمام، فيعدّ كلّ ما اشتبه ثلاثين.

وقيل: يرجع إلى العدد، وهو عدّ خمسة أيّام من هلال السنة الماضية، أو عدّ شهر تامّاً وشهر ناقصاً؛ عملاً بالظاهر من نقصان بعض الأشهر وتمام بعضٍ، وهو الأقوى.

ولذا استشكل رحمه الله في المسالك كونَ التمام هو الأصل؛ إذ ليس للشهر شرعاً وظيفة معيّنة حتّى يكون خلافها خارجاً عن الأصل، وإنّما المعتبر شرعاً الأهلّة، وهي محتملة للأمرين وأجاب.

---

١. الكافي، ج٦، ص٤٩٨، باب الحمّام، ح١٠.

٢. الكافي، ج٣، ص١٥، باب ماء الحمّام الذي تسخنه الشمس، ح٤.

٣. نهاية الإحكام، ج١، ص٢٧٦.

بأنّ معنى الأصل أنّ الشهر المعيّن ـ كشعبان مثلاً ـ واقع ثابت، فالأصل استمراره إلى أن يتحقّق زواله، ولا يتمّ ذلك إلّا بمضيّ ثلاثين، وكذا القول في غيره، أو نقول: إذا حصلت الخفية للهلال ـ وهو المحاق ـ فالأصل بقاؤها وعدم إمكان الرؤية إلى أن يتحقّق خلافه بمضيّ ثلاثين، ولكن ذلك متوجّه في الشهرين والثلاثة، أمّا في جميع السنة ـ كما هو المفروض ـ ففيه إشكال؛ لبُعده، وعدم وجود نظيره، ومن ثَمَّ قال جماعة من الأصحاب ـ منهم العلاّمة، والشهيد في الدروس ـ بالرجوع إلى رواية الخمسة، ولا بأس به؛ عملاً بالرواية، وقضاء العادة، لكن يبقى الإشكال فيما لو غمّ بعض السنة خاصّة، كما هو الواقع، وحينئذٍ فعدّ الثلاثين للشهرين والثلاثة أقوى، وفيما زاد من الشهرين والثلاثة نظر.[1] انتهى.

فقوله ﷺ هنا: «وظاهر الأُصول ترجيح الأصل» إشارة إلى ما استشكله في المسالك.

قال المصنّف ﷺ: «والعلوّ».[2]

وقال الشارح (أجزل الله فتوحه): «وإن تأخّرت غيبوبته إلى بعد العشاء».[3]

أقول: قال المنجّمون: إذا كان بُعْد المعدّل فيما بين عشر درجات واثنتي عشرة درجة، وبُعْد السواء أزيد من عشر درجات، يكون الهلال ممكن الرؤية، ويُرى ضعيفاً، وإن كان بُعْد المعدّل فيما بين اثنتي عشرة درجة وأربع عشرة درجة، يكون رؤية الهلال معتدلاً، وإن كان بُعْد المعدّل فيما بين أربع عشرة درجة وستّ عشرة درجة، يُرى الهلال ظاهراً منيراً، وإن كان بُعْد المعدّل فيما بين ستّ عشرة درجة وثمان عشرة درجة، وبعبارة أُخرى: إذا زاد بُعْد المعدّل عن بُعْد السواء، يُرى الهلال عالياً، سيّما في الليلة الثانية؛ فإنّ غيبوبة الهلال تتأخّر إلى بعد العشاء.

هذا هو المعتبر عندهم، ولكن لا اعتبار له في الشريعة الغرّاء القويمة، وفي الطريقة البيضاء المستقيمة.

والمخالف في ذلك المفيدُ فيما حكي عنه[4]، وصريح الصدوق ابن بابويه في المقنع[5]،

---

١. مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٥٦ ـ ٥٧.

٢. اللمعة الدمشقيّة، ص ٥٨.

٣. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٣.

٤. رياض المسائل، ج ٥، ص ٤١٦.

٥. المقنع، ص ١٨٣.

ومحتمله في «الفقيه»[١] أو ظاهره فيه، فقالا: إن غاب الهلال بعد الشفق الأحمر في الليلة الثانية، فهو لليلتين، وكذا لو رئي قبل الزوال يُحكم بأنّ ذلك اليوم منه.

وهذا الخلاف ضعيفٌ غايتُه؛ إذ لا تصريح بهذا المضمون في المضمار في المعتبر من الأخبار، ولا في كلمات الأخيار.

ولعلّهما استدلّا بما روي عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن إسماعيل بن الحُرّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين».[٢]

وبما رواه الشيخ عن أبي عليّ بن راشد ـ بإسنادٍ فيه توقّفٌ ـ قال:

كتب إليَّ أبو الحسن العسكري عليه السلام كتاباً، وأرّخه يوم الثلاثاء لليلة بقيت من شعبان، وذلك في سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، وكان يوم الأربعاء يوم الشكّ، وصام أهل بغداد يوم الخميس، وأخبروني أنّهم رأوا الهلال ليلة الخميس، ولم يغب إلّا بعد الشفق بزمان طويل ـ قال: ـ فاعتقدت أنّ الصوم يوم الخميس، وأنّ الشهر كان عندنا ببغداد يوم الأربعاء ـ قال: ـ فكتب عليه السلام إليَّ: «زادك الله توفيقاً، صُمْتَ بصيامنا» ـ قال: ـ ثمّ لقيته بعد ذلك، فسألته عمّا كتبت به إليه، فقال لي: «أوَلَم أكتب إليك؟ إنّما صُمْتَ يوم الخميس، ولا تصُمْ إلّا للرؤية».[٣]

ولا دلالة في هذا الخبر، يظهر ذلك بالتأمّل التامّ.

وبما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد ومحمّد بن خالد جميعاً عن سعد بن سعد، عن عبدالله بن الحسين، عن الصلت الخزّاز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين».[٤]

قال الشيخ في «التهذيب» بعد إيراد هذين الخبرين:

هذان الخبران وما يجري مجراهما ممّا هو في معناهما إنّما يكون أمارةً على اعتبار دخول الشهر إذا كانت في السماء علّة من غيم وما يجري مجراه، فجاز حينئذٍ اعتباره

---

١. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٥، ح ١٩١٩.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٤.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٧، ح ٤٧٥.
٤. الكافي، ج ٤، ص ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٧.

في الليلة المستقبلة بتطوّق الهلال، وغيبوبته قبل الشفق أو بعد الشفق؛ فأمّا مع زوال العلّة وكون السماء مصحيةً فلا تُعتبر هذه الأشياء، مع عدم ظهور الصحّة والصراحة أيضاً؛ لجواز كونه لليلتين في نفس الأمر، وما نحن فيه بمأمورين بالعمل به بل الظاهر، فيجري ذلك مجرى شهادة الشاهدَيْن من خارج البلد، إنّما تُعتبر شهادتهما إذا كانت هناك علّة، ومتى لم تكن هناك علّة فلا يجوز اعتبار ذلك على وجه من الوجوه، بل يحتاج إلى شهادة خمسين نفساً.[١]

ونحوه قال في الاستبصار.[٢] ونقله العلاّمة في المنتهى[٣] والمختلف[٤] ساكتاً عليه.

قال المصنّف (أعلى الله مقامه): «والانتفاخ».[٥]

وقال الشارح (رفع الله في الخلد أعلامه): «وهو عِظَمُ جرمه المستنير حتّى رئي بسببه قبل الزوال».[٦]

أقول: لا يخفى أنّ رؤية الهلال تختلف باختلاف مدارات القمر انتصاباً وانخفاضاً، فإنّ مدار القمر كلّما كان أقرب إلى الانتصاب كان القمر أرفع وأبعد عن البخار الغليظ، فيكون رؤية الهلال أسهل.

وباختلاف الإبعاد عن الشمس؛ فإنّ القمر كلّما صار أقرب إلى الشمس صار المستضيء من جرمه أكثر، فإذا مالت القطعة المضيئة إلينا يسرع طرفها أسرع لعظمها.

وباختلاف العروض؛ فإنّ عرض القمر إذا كان في جهة عرض البلد كان أرفع، فيرى الهلال أسرع.

وإذا اتّفق المسكنان في جهة عرض القمر فالذي عرضه أكثر يرى فيه الهلال أسهل؛ لأنّ البلد الذي عرضه أقلّ وإن كان مدار القمر فيه أرفع لكن طول مكث القمر فوق الأرض بعد غروب الشمس في البلد الذي عرضه أكثر أعظم وأكثر، وتفاوت المكث يزيد

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ذيل الحديث ٤٩٥.
٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٧٥، ذيل الحديث ٢٢٩.
٣. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩١، الطبعة الحجرية.
٤. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٦١، المسألة ٩٠.
٥. اللمعة الدمشقية، ص ٥٨.
٦. الروضة البهية، ج ٢، ص ١١٣.

على تفاوت الأرفعيّة، وطول المكث فوق الأرض يوجب زيادة البُعْد عنها تقتضي سهولة الرؤية.

وباختلاف الحركة أيضاً؛ فإنّ حركة القمر إذا كانت أسرع مع أنّه في سرعة سيره يسير أبعد عن الشمس فيستضيء من وجهه المواجه لها جزء أكثر، وبغير ذلك ممّا يتعسّر بل يتعذّر ضبطه.

وأمّا اختلاف الهواء صفاءً ـ كما في الصيف ـ وكدورةً ـ كما في الشتاء ـ وإن كان له دَخْلٌ في ذلك أيضاً إلّا أنّه لا عبرة به؛ لتعذّر ضبطه، هذا.

تتميم: قسم صفحة القمر باثنتي عشرة إصبعاً، وعُلم بنوع من الحساب من أنّه يتزايد المرئيّ من المستضيء منه في كلّ ليلة بقدر ستّة أسباع إصبع، ويزداد مكثه فوق الأرض في كلّ ستّة أسباع ساعة، هذا كقوله [من الرجز]:

إذا بدا الهلال في المغارب ... في الليلة الأُولى يرى في الغالب
ونوره من ساعة قد يظهر ... ستّة أسباع وبعد يستر
وستّة زد في كلّ ليلة تلي ... أربعة العشر انتهاء العمل
وما مضى من هذه الليالي ... فاضربه في ستّ على الكمال
وأسقط المبلغ سبعاً سبعاً ... وهذه الساعات فاحفظ جمعاً
وما بقي ليس فيه سبع ... فالخبر للساعة فهو سبع
وليلة الخامس عشر يظلم ... ستّة أسباع وبعد ينجم
حكم الطلوع والغروب فاعملا ... كما مضى في ذلك العشر إلى
ثامنة العشرين يستمرّ ... وبعده القمر يستسرّ

قال الشارح ﷺ: «أو رئي رأس الظلّ فيه ليلة رؤيته».[1]

أقول: الظلّ لغةً معروف، أعني الستر، ومنه اشتقاق المظلّة؛ لأنّها تستر من الشمس، والظلال أيضاً ما أظلّك عن سحاب ونحوه، وظلّ الليل وظلاله: سواده، يقال: أتاني في ظلّ الليل وظلاله، أي في سواده؛ لأنّه يستر كلّ شيء.

---

١. الروضة البهيّة، ج٢، ص١١٣.

قال ذو الرمة [من البسيط]:

قد أغرف النازحَ المجهولَ مَعْسِفُه في ظلّ أخضر يدعوهامَهُ البُومُ[۱]

وهو استعارة؛ لأنّ الظلّ في الحقيقة إنّما هو شعاع الشمس دون الشعاع، فإذا لم يكن ضوء فهو ظلمة وليس بظلّ، كذا في الصحاح.[۲] وفي كلّيّات أبي البقاء الكفوي.

وفي النهاية الأثيريّة:

الظلّ: الفيء الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أيّ شيء كان. وقيل: هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس، وما كان بعده فهو الفيء.[۳]

وقال ابن قتيبة:

ذهب الناس إلى أنّ الظلّ والفيء بمعنى واحد، وليس كذلك، بل الظلّ يكون غدوة وعشيّة، والفيء لا يكون فيئاً إلّا بعد الزوال؛ لأنّه ظلّ فاء عن جانب المغرب إلى جانب المشرق، والفيء: الرجوع.[٤]

وقال ابن السكّيت: «الظلّ من الطلوع إلى الزوال، والفيء من الزوال إلى الغروب».[٥]

وقال ثعلب:

الظلّ للشجرة وغيرها بالغداة، والفيء بالعشيّ. ـ قال: ـ وقال رؤبة بن العجاج: كلّ ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو ظلّ وفيء، وما لم تكن عليه الشمس فهو ظلّ، ومن هنا قيل: الشمس تنسخ الظلّ، والفيء ينسخ الشمس.[٦]

وقيل: «الظلّ هو ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس، أو بالغير كالقمر» وهذا المعنى هو المراد هنا، والظلّ في أوّل النهار يبتدئ من المشرق واقعاً على الربع الغربي من الأرض، وعند الزوال يبتدئ من المغرب واقعاً على الربع الشرقي من الأرض، والظلّ أيضاً أعمّ من الفيء، يقال: «ظلّ الليل وظلّ الجنّة»، وكلّ موضع لم تصل الشمس

---

۱. لسان العرب، ج۸، ص۲٦۰، «ظ ل ل».

۲. الصحاح، ص۹۲٤، «ظ ل ل».

۳. النهاية، ج۳، ص۱٥۹، «ظ ل ل».

٤. حكاه عنه في المصباح المنير، ص ۳۸٥ ـ ۳۸٦، «ظ ل ل».

٥. حكاه عنه في المصباح المنير، ص ۳۸٦، «ظ ل ل».

٦. حكاه عنه في المصباح المنير، ص ۳۸٦، وفي لسان العرب، ج۸، ص۲٦۰، «ظ ل ل».

إليه يقال له «ظلّ». ولا يقال: «فيء» إلّا لما زالت الشمس عنه، وهو من الطلوع إلى الزوال. وقيل:

الظلّ: ما نسخته الشمس، وهو من الطلوع إلى الزوال. والفيء: ما نسخ الشمس، وهو من الزوال إلى الغروب، والظلّ للشجرة وغيرها بالغداة، والفيء بالعشي.[1] انتهى.

وعند أهل الهيئة الظلّ مأخوذ من المقياس القائم عموداً على سطح الأُفق، يُسمّى بالظلّ المبسوط؛ لانبساطه على سطح الأُفق، والظلّ الثاني قياساً على الظلّ المسمّى بالظلّ الأوّل والمعكوس والمنكوس وهو الظلّ المأخوذ من المقياس المنصوب على موازاة سطح الأُفق في سطح دائرة ارتفاع النيّر، كوتد مواجه رأسه نحو النيّر قائماً عموداً على لوح قائم على سطحي دائرة الارتفاع والأُفق معاً متحرّك بحسب حركة دائرة الارتفاع.

وإنّما سُمّي هذا النوع من الظلّ بالظلّ الأوّل؛ لحدوثه أوّل النهار، والمعكوس والمنكوس؛ لكون رأسه إلى تحت. وقد يُسمّى بالمنتصب أيضاً؛ لانتصابه على الأُفق.

ثمّ الظلّ المأخوذ من المقياس الأوّل هو المستعمل في معرفة الأوقات، وهو المراد إذا أُطلق في هذا الفنّ حال كونه في انتصاف النهار، والظلّ المأخوذ من المقياس الثاني هو المستعمل في الأعمال النجوميّة، وهو المراد إذا أُطلق في كتب العمل.

هذا، والظلّ المبسوط يتناقص بعد الطلوع شيئاً فشيئاً بحسب ارتفاع الشمس آناً فآناً إلى أن يبلغ غاية قصره الممكن له، أو ينعدم بالكلّيّة عند بلوغ الشمس نصفَ النهار، ثمّ يأخذ بعد ذلك في التزايد شيئاً فشيئاً إلى أن يعود إلى وضعه الأوّل عند وصول الشمس إلى الأُفق الغربي.

والظلّ المعكوس بالعكس من ذلك، ويكون الظلّ الأوّل لكلّ ارتفاعٍ كالظلّ الثاني لتمام ذلك الارتفاع، وبالعكس، ويتساويان في ثُمْنِ الدور، كما بيّن في موضعه.

ولا يتوهّم أنّ هذه الأظلال تذهب إلى غير النهاية في شيء من الأوقات؛ لأنّ ذلك إنّما يتصوّر إذا كان سهم المقياس بقدر قطر الشمس أو أعظم، وقطر الأرض بكثير من قطرها، فكيف قطر غيرها!؟ وهو ظاهر.

---

١. انظر لسان العرب، ج١، ص ١٢٥، «ف ي ء».

ثمّ أقول: المراد بالظلّ في كلام الشارح من القمر حين الانتفاخ، يعني عظم جرمه المستنير حتّى رئي رأس الظلّ من ذي الظلّ الذي حاذى القمر، وقام في حياله في شفق القمر، وفي شعاعه ليلة رؤيته.

هذا ما خطر ببال الحقير في فهم ما حرّره (أعلى الله مقامه، ورفع في الخلد أعلامه) ومقصوده (طَيَّبَ الله رمسه وقَدَّسَ نفسه) أنّه إذا ارتفع القمر واستولى شعاعه، يرى من الأشخاص الذين قاموا في حذائه رؤوسهم في الجدران أو في وجه الأرض.

هذا، ولكن تعبيره﵀ هذا المضمون غير التعبير الذى وقع من المحقّقين الأخيار، وصدر من أهل العصمة الأطهار من الأخبار التي هي الأدلّة في هذا المضمار.

أمّا الأوّل ففي المبسوط:

وأمّا إذا رئي الهلال وقد تطوّق ورئي ظلّ الرأس فيه أو غاب بعد الشفق، فإنّ جميع ذلك لا اعتبار به، ويجب العمل بالرؤية؛ لأنّ ذلك يختلف بحسب اختلاف المطالع والعروض.[1]

وقال في الدروس:

والصدوق جعل غيبوبته بعد الشفق لليلتين، ورؤية ظلّ الرأس فيه لثلاث، وتبعه الشيخ إذاكانت هناك علّة، وجعل التطوّق لليلتين عند العلّة أيضاً، والمشهور عدم اعتبار الثلاثة.[2] انتهى.

وفي الكفاية:

والمشهور بين الأصحاب أنّه لا اعتبار بغيبوبة الهلال بعد الشفق. وقال الصدوق في المقنع: واعلم أنّ الهلال إذا غاب قبل الشفق فهو لليلة، وإن غاب بعد الشفق فهو لليلتين، وإذا رئي فيه ظلّ الرأس فهو لثلاث ليال.[3]

وأمّا الثاني: فمنه الرضوي.[4]

---

۱. المبسوط، ج ۱، ص۲٦۸.

۲. الدروس الشرعية، ج ۱، ص ۲۸٤.

۳. كفاية الأحكام، ج ۱، ص ۲٦۲.

٤. فقه الرضا﵇، ص۲۰۹.

وما روي ـ في الصحيح ـ عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى ـ الذي ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، كما في كتاب الكشّي[١] ـ عن إسماعيل الحُرّ ـ وهو مجهول ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين، فإن رئي ظلّ الرأس فهو لثلاث ليال».[٢]

وما رواه أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد، عن يعقوب بن زيد، عن محمّد بن مرازم، عن أبيه ـ وإسناده إليه غير معلوم ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا تطوّق الهلال فهو لليلتين، وإذا رأيت ظلّ رأسك فهو لثلاث ليال».[٣] وفي بعض نسخ الحديث بدل قوله عليه السلام: «ظلّ رأسك» «ظلّ نفسك». والمراد واحد وإن كان التعبير مختلفاً.

وقال الشيخ بعد إيراد هذين الخبرين:

هذان الخبران وما يجري مجراهما ممّا هو في معناهما إنّما يكون أمارةً على اعتبار دخول الشهر إذا كانت في السماء علّة من غيم وما يجري مجراه، فجاز حينئذٍ اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوّق الهلال وغيبوبته قبل الشفق أو بعد الشفق، فأمّا مع زوال العلّة وكون السماء مصحيةً فلا تُعتبر هذه الأشياء مع عدم ظهور الصحّة والصراحة أيضاً؛ لجواز كونه لليلتين في نفس الأمر، وما نحن بمأمورين بالعمل به بل الظاهر، فيجري ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد، إنّما تُعتبر شهادتهما إذا كانت هناك علّة، ومتى لم تكن هناك علّة فلا يجوز اعتبار ذلك على وجه من الوجوه، بل يحتاج إلى شهادة خمسين نفساً.[٤]

ونحوه قال في الاستبصار[٥]، ونقله العلاّمة في المنتهى[٦]، والمختلف[٧] ساكتاً عليه.

والحقّ أنّه يستفاد من الخبرين المذكورين أنّه يعتبر في الهلال مقتضى العادة.

---

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)، ص٣٧٥، الرقم ٧٠٥.
٢. الكافي، ج ٤، ص٧٨، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ١٢.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٧٨، ذيل الحديث ٤٩٥.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٧٨، ذيل الحديث ٤٩٥.
٥. الاستبصار، ج ٢، ص٧٥، ذيل الحديث ٢٢٩.
٦. منتهى المطلب، ج ١، ص٥٩١، الطبعة الحجرية.
٧. مختلف الشيعة، ج ٣، ص٣٦١، المسألة ٩٠.

وقال المحقّق السبزواري:

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه الكليني عن الصلت الخرّاز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا غاب قبل الشفق فهو لليلة، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين، وإذا رأيت ظلّ رأسك فهو لثلاث ليال».[١]

ويؤيّد ذلك ما رواه الصدوق عن العيص بن القاسم ـ في الصحيح ـ أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الهلال إذا رآه القوم جميعاً فاتّفقوا أنّه لليلتين، أيجوز ذلك؟ قال: «نعم».[٢] وما رواه الشيخ أيضاً عن العيص بن القاسم[٣] ـ المذكور ـ في الصحيح.

ويؤيّده أيضاً ما ورد من اعتبار الرؤية قبل الزوال، كما سيجيء عن قريب.

وأجاب بعض المتأخّرين عن الروايتين الأُوليين باستضعاف سند الأُولى، وأنّ الثانية لا تنهض حجّةً في معارضة الأصل والإطلاقات المعلومة.[٤]

وأنت خبير بما فيه. وظاهر بعض المتأخّرين العمل بمدلول الخبرين، ولا بأس به.

وأُجيب أيضاً:

عن الرضوي والروايتين ـ مضافاً إلى مخالفتهما للشهرة العظيمة الموجبة للشذوذ المخرج عن الحجّيّة ـ أنّها لا تعارض ما مرّ من تعلّق الفطر والصوم على الرؤية، وبدونها على عدّ الثلاثين فيهما؛ إذ لا ملازمة [كذا، ظ: لا منافاة] بين كون الهلال في الواقع وترتّب الصوم والفطر على غيره، وغاية ما يدلّ عليه الاعتبار وهذه الأخبار أنّ هذه الأحوال تدلّ على أنّ الليلة السابقة كانت ذات هلال وأوّل الشهر، وذلك لا ينافي ما دلّ على عدم وجوب الصوم أو الفطر؛ إذ يمكن أن يكونا مترتّبين على رؤية الهلال للصائم والمفطر بنفسه أو شهوده، لا تحقّق الهلال، مع أنّه على فرض المعارضة لا يقاوم ما مرّ، فيرجع إلى الأصل. ويضعّف الأوّل بأنّ الأخبار وإن كانت كذلك ولكنّ الاعتبار ممّا لا يقبل الإنكار، وترانا يحصل لنا القطع بتقدّم أوّل الشهر مع واحد من تلك الحالات، سيّما التطوّق الآتي ورواية[٥] الظلّ.

---

١. ذخيرة المعاد، ص ٥٣٣؛ الكافي، ج ٤، ص ٧٧ ـ ٧٨، ح ٧، ١١.

٢. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٦، ح ١٩٢٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٧.

٤. انظر رياض المسائل، ج ٥، ص ٤١٧.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٨١، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٩، ح ٢.

والثاني بأنّه لو سُلّم ما ذُكر لم يفد في عدّ الثلاثين؛ لأنّه إذا كان حينئذٍ الليلة الثانية أو الثالثة، يجب البناء عليه في عدّ الثلاثين من أوّل الشهر، ويتمّ الكلام بعدم القول بالفصل.

والثالث بمنع عدم التقاوم، سيّما مع التعارض بالعموم المطلق الموجب لتقديم الخاصّ على العامّ.

والإنصاف أنّا لو رفعنا اليد عن الأخبار؛ للشذوذ، فلا يمكن ترك المعلوم بالاعتبار سيّما بالنسبة إلى الأمرين، إلّا أن يقال: إنّه إذا قطع النظر عن الأخبار، لا يحصل الاعتبار إلّا وجود الهلال في الليلة السابقة، أمّا كونها أوّل الشهر شرعيّاً وكون تلك الليلة ثانيتها أو ثالثتها فلا دليل عليه، بل ردّته الأخبار المتعارضة لتلك الأخبار، ولا يشهد الاعتبار بالأُمور الشرعيّة.

فإذَنْ الأظهر عدم اعتبار تلك الأُمور في تعيين مبدإ الشهر الشرعي.[١]

قال المصنّف (أسكنه الله في غرف الجنان): «والتطوّق».[٢]

وقال الشارح (عليه رحمة الله الملك المنّان): «بظهور النور في جرمه مستديراً، خلافاً للبعض، حيث حكم في ذلك بكونه للّيلة الماضية».[٣]

أقول: يعني لا اعتبار بالتطوّق في الهلال. والمراد بالبعض شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (طَيَّبَ الله ثراه، وجعل الجنّة مثواه)؛ إذ يظهر من كلامه في كتابي الأخبار أنّه معتبر إذا كانت في السماء علّة.[٤]

وظاهر الصدوق اعتبار ذلك عنده مطلقاً، حيث أورد صحيحة محمّد بن مرازم[٥]؛ لأنّ من طريقته العمل بما يورده من الأخبار.

ويدلّ على اعتبار ذلك الخبرُ المذكور، وهو صحيح، ونسبته إلى ما يعارضه نسبة المقيّد إلى المطلق، فمقتضى القواعد العمل بمقتضاه، فاندفع ما قال العلّامة ـ بعد إيراد الخبر

---

١. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤١٧ ـ ٤١٨.

٢. اللمعة الدمشقيّة، ص ٥٨.

٣. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٤.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ذيل الحديث ٤٩٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٧٥، ذيل الحديث ٢٢٩.

٥. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٤، ح ١٩١٨.

المذكور ـ: «وهذه الرواية لا تعارض ما تلوناه من الأحاديث».[١]

وقال المحقّق السبزواري:

والأقرب اعتبار ذلك خصوصاً عند العلّة في السماء؛ للصحيحة المتقدّمة التي رواها أحمد بن إدريس عن محمّد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن محمّد بن مرازم، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا تطوّق الهلال فهو لليلتين، وإذا رأيت ظلّ رأسك فهو لثلاث ليالٍ».[٢]

قال المصنّف (تغمّده الله بغفرانه): «والخفاء ليلتين».[٣]

وقال الشارح (أسكنه الله تعالى بحبوحة جنانه): «في الحكم به بعدهما».[٤]

أقول: إنّك لو تأمّلت ما أسلفنا لك في توضيح حالات القمر تبيّن لك كلّها مفصّلاً، ومع ذلك لا بأس بأن نشير إليها هاهنا بعبارة موجزة يسيرة؛ لتحصل لك وللمتأمّل زيادة بصيرة.

فنقول: لا يخفى أنّ جرم القمر كرويّ الشكل غير مضيء، والذي نرى فيه من النور إنّما هو واقع من الشمس عليه، كما نرى على الأرض والجبال والحيطان وأمثالها من الأشياء التي لا ينفذ فيها البصر، فإذا كان القمر مع الشمس توسّط بيننا وبينها؛ لأنّه أسفل منها ووقع ضياؤها على الجانب الذي يحاذيها ونحن لا نراه، وإنّما تمتدّ أبصارنا إلى الجانب الآخَر الذي يلينا، فلا نتمكّن من تمييز القمر من لازُوَرْديّة[٥] السماء؛ لغلبة الشعاع، ولم ندركه حتّى إذا بَعُد عنها بُعْداً مّا فأخذ يدخل في الجانب الذي يلينا، ونبصر شيئاً من المنير إلى أن يصير قطعة يمكن أن لا يغلبها ضوء الشفق رئي حينئذٍ هلالاً ضئيلاً في المغرب، ولا يزال يزداد بُعْده عن الشمس كلّ ليلة، فالنور في جرمه يربو إلى أن يبلغ منتصف ما بين المشرق والمغرب في أوّل الليلة السابعة من الشهر، فيصير النور فيما يرى منه كهيئة نصف دائرة، وبعد ذلك يفضل النور فيه على الظلام إلى الليلة الرابعة عشرة؛ فإنّه يتمّ فيها بدراً، ويطلع لغروب الشمس؛ لكون البُعْد بينهما نصف دور، فإذا زاد بُعْد القمر على ذلك، نقص في الجانب الآخَر، وبدأ النور في

---

١. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩١، الطبعة الحجرية.

٢. كفاية الأحكام، ج ١، ص ٢٦٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٥.

٣. اللمعة الدمشقيّة، ص ٥٨.

٤. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١١٤.

٥. لازوردي معرّب لاجُوردي.

الانثلام والنقصان إلى أن يعود التساوي بين النور والظلام في جرمه في الليلة الثانية والعشرين، وتفضل الظلمة بعدها على النور إلى أن يعود إلى صورة الهلال الأوّل الدقيق في جهة المشرق في الغدوات، والنور منه في جميع الأحوال في الجانب الذي يلي الشمس، ثمّ يستتر بعد ذلك بشعاع الشمس، فيُسمّى مدّة استتاره سراراً لذلك، ومحاقاً؛ لانمحاق الضوء عنه إلى أن يعود إلى صورة الهلال في المغرب بالعشيّ، ويجتمع مع الشمس في وسط هذه المدّة، فيُسمّى ذلك اجتماعاً مطلقاً، ويسمّيه بطليموس في كتاب «المجسطي» اتّصالاً، وقلّما يوصف بالمقارنة وبالاحتراق من جهة العادة والاصطلاح. فأما من جهة القياس فإنّ هذا الاجتماع هو مقارنة القمر للشمس واحتراقه بها، وكذلك بدوره يُسمّى استقبالاً مطلقاً وامتلاءً.

إذا علمت ذلك، فاعلم أنّ مراد الشهيدين (أعلى الله مقامهما ورفع في الخلد أعلامهما) أنّه لا اعتبار بالخفاء ليلتين من آخر شعبان في الحكم بالهلال بعد الليلتين المذكورتين.

وفي بعض النسخ «بعدها» بدل «بعدهما»، فحينئذٍ الضمير للّيلة، أي بعد الليلة الثانية.

قال الشارحﷺ: «خلافاً لما روي في شواذّ الأخبار من اعتبار ذلك كلّه».[1]

أقول: لفظة «من» في قوله: «من اعتبار ذلك» بيان لقوله: «لما» يعني أنّ الدليل على اعتبار ذلك المذكور كلّه شواذّ من الأخبار.

والظاهر أنّ المراد منها ما رواه الشيخ عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن إسحاق بن عمّار ـ في الموثّق ـ قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: «لا تصُمْه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخَر أنّهم رأوه فاقضه، وإذا رأيته من وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل».[2]

وهذا الموثّق يشعر بأنّ الهلال إذا رئي قبل الزوال في يوم الثلاثين فهو للّيلة الماضية على الأقرب، وفاقاً للناصريات[3]؛ مدّعياً عليه إجماع الفرقة المحقّة ونفي الخلاف فيه بين الصحابة، بل ظاهره إجماعهم عليه، بل يشعر أنّ ذلك هو المشهور بين الأصحاب وهو

---

١. الروضة البهية، ج٢، ص١١٤.

٢. تهذيب الأحكام، ص١٧٨، ح٤٩٣.

٣. المسائل الناصريات، ص٢٩١، المسألة ١٢٦.

مذهبهم، وهو المحكيّ عن المقنع[١] والفقيه[٢]، وإليه ذهب جملة من متأخّري المتأخّرين، كصاحب الذخيرة[٣] والمحدّث القاشاني[٤] وغيرهما، وهو مختار المختلف لكن في الصوم خاصّة دون الفطر.[٥]

وتردّد فيه المحقّق في النافع[٦]. وفي المعتبر استدلّ به، حيث قال ـ بعد نقل الروايتين الآتيتين ـ: «فقوّة هاتين الروايتين أوجب التردّد بين العمل برواية العدلين وبين العمل بهما»[٧]؛ ظنّاً منه أنّ رواية العدلين تدلّ على خلاف ما تدلّ عليه الروايتان. وليس بشيء.

وادّعى السيّد المرتضى أنّ عليّاً عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وأنساً قالوا به، ولا مخالف لهم.[٨]

وهو ظاهر الكليني[٩]، ومال إليه صاحب المنتقى.[١٠]

والدليل على اعتبار تلك العلامة النصوص المستفيضة، كحسنة حمّاد بإبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذ رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو للّيلة المستقبلة».[١١]

والموثّقة عن سعد، عن أبي‌جعفر، عن أبي طالب عبدالله بن الصلت، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن عبيد بن زرارة وعبدالله بن بكير قالا: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا رئي الهلال

---

١. المقنع، ص١٨٣.
٢. الفقيه، ج ٢، ص١٦٨، ح ٢٠٤٠.
٣. ذخيرة المعاد، ص٥٣٣.
٤. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص٢٥٧، المفتاح ٢٨٥.
٥. مختلف الشيعة، ج٣، ص٣٥٨، المسألة ٨٩.
٦. المختصر النافع، ص ٦٩.
٧. المعتبر، ج ٢، ص٦٨٩.
٨. المسائل الناصريات، ص٢٩١، المسألة ١٢٦.
٩. الكافي، ج ٤، ص٧٨، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ١٠.
١٠. منتقى الجمان، ج ٢، ص٤٨١.
١١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٨٠، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٨، ح٦.

قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان».[١]

قال الصدوق ـ بعد إيراد خبرٍ آخر ـ: قال عليه السلام:

إذا أصبح الناس صُيّاماً ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا، وليخرجوا من الغد أوّل النهار إلى عيدهم،

وإذا رئي هلال شوّال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوّال، وإذا رئي بعد الزوال فذلك من شهر رمضان.[٢]

وهذا يؤيّد السابق وإن كان من كلام الصدوق على احتمال.

وتؤيّده رواية العبيدي على نسخ التهذيب:

ربّما يغمّ علينا هلال شهر رمضان، فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، وربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه؟ وكيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ إلى الليل؛ فإنّه إن كان تامّاً رئي قبل الزوال».[٣]

وجه التأييد أنّ المسؤول عنه هلال رمضان، لا هلال شوّال، ومعنى التعليل أنّ الرؤية قبل الزوال إنّما تكون إذا كان الهلال تامّاً، وتماميّة الهلال أن يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق، أو المراد أنّ شهر رمضان أو الشهر الذي نحن فيه إذا كان تامّاً يعني إذا كان تمّ وانقضى، رئي الهلال الجديد قبل الزوال، وحَمْلُ هلال رمضان على شوّال بعيدٌ جدّاً.

ويؤيّده أيضاً ما رواه الكليني عن عمر بن يزيد، قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة؟ فقال عليه السلام: «كذبوا، هذا اليوم للّيلة الماضية، إنّ أهل بطن نخلة حيث رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام».[٤]

والمرويّ في الناصريات عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية».[٥]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٧٩، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٨، ح ٥.

٢. الفقيه، ج ٢، ص ١١٠، ح ٤٦٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٩٠.

٤. الكافي، ج ٨، ص ٢٧٤، ح ٥١٧.

٥. المسائل الناصريات، ص ٢٩١، المسألة ١٢٦.

ومفهوم الشرط في صحيحة محمّد بن قيس في هلال شوّال، وهي عن الحسين بن سعيد، عن يوسف بن عقيل عن أبي جعفرعليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنينعليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين، وإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل، وإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة ثمّ أفطروا».[1]

خلافاً للمحكيّ مستفيضاً عن الأكثر ـ بل عليه الإجماع، وعن الخلاف إجماع الصحابة عليه[2] ـ للأصل والاستصحاب، ولإطلاق ما دلّ على أنّ الصوم للرؤية والفطر للرؤية، حيث إنّ المتبادر من الرؤية الليليّةُ دون النهاريّة، مع أنّه على فرض الإطلاق وتسليمه لا يصدق ذلك أوّل النهار قبل الرؤية.

ورواية جرّاح المدائني: «مَنْ رأى هلال شوّال بنهار في رمضان فليتمّ صيامه».[3]

ومنطوق صحيحة محمّد بن قيس، المتقدّمة.

ورواية العبيدي ـ على نسخة الاستبصار ـ فإنّها فيها كذلك: وربّما غمّ علينا الهلال في شهر رمضان.

وأُجيب عن الأخبار المتقدّمة تارة بالشذوذ ـ كما قال الشارحرحمه الله ـ وأُخرى بالمخالفة لظواهر القرآن، والأخبار المتواترة، ومعارضة المرويّ في الناصريّات للمرويّ في الخلاف؛ فإنّ فيه روى خلافه بعينه عن أميرالمؤمنينعليه السلام، ومعارضة الإجماع المنقول للأوّل لمثله للثاني، مع مرجوحيّة الأوّل بظهور المخالف جدّاً.

أقول: أمّا الشذوذ فغير مسلّم بعد ذهاب مثل الصدوق والسيّد، ودعواه الإجماع الكاشف عن فتوى جماعةٍ ولو كان له معارض لكنّه ضعيفٌ غايتَه.

وأمّا المخالفة لظواهر القرآن ـ إلى آخره ـ فلا وجه له.

قال المحدّث القاشاني في الوافي:

وليت شعري ما موضع دلالة خلاف مقتضى الخبرين في القرآن والأخبار المتواترة، وليس فيهما إلّا أنّ الاعتبار في تحقّق دخول الشهر إنّما هو بالرؤية أو مضيّ ثلاثين. وأمّا

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٠.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ١٧٢، المسألة ١٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٩٢.

أنّ الرؤية المعتبرة فيه متى تتحقّق وكيف تتحقّق فإنّما يتبيّن بمثل هذه الأخبار ليس إلّا.[١] انتهى.

هذا، مع ما في أدلّة ذلك القول من الوهن.

أمّا الأصل والاستصحاب؛ فلاندفاعهما بما مرّ.

وأمّا الإطلاقات؛ فلمنع تبادر الرؤية الليلية بحيث يوجب الحمل عليها، بل يعمّ الرؤيتين، ولذلك استدلّ به جماعة للقول الأوّل، والقائلون به لا يقولون: إنّ أوّل النهار ينوى الصوم أو الفطر.

وأمّا رواية المدائني؛ فلكونها أعمّ مطلقاً ممّا مرّ، فيجب التخصيص بما بعد الزوال ـ إذ لفظة «الوسط» تحتمل أن يكون المراد منها بين الحدّين، وتحتمل أن يكون المراد منها منتصف ما بين الحدّين، أعني الزوال، لكن قوله: «أو آخره» شاهد على الثاني، فيكون الخبر بمفهومه دالّاً على ذلك الاختصاص، ويدلّ على ذلك ادّعاء السيّد أنّ هذا قول عليّ عليه السلام؛ فإنّه يدلّ على ثبوت ذلك عند السيّد بالقطع، حيث لا يعمل بأخبار الآحاد والظنون ـ.

وأمّا رواية العبيدي فلا حجّيّة فيها بعد اختلاف النسخ ولو سُلّم رجحانٌ ممّا لهذه الصحّة، لكنّه ليس بحيث يعيّنها ألبتّة.

هذا كلّه، مع أنّه على فرض تساوي أدلّة الطرفين يجب ترجيح الأوّل؛ لمخالفته العامّة، كما صرّح به جماعة، وهي من المرجّحات المنصوصة.

ودعوى مخالفة الثاني أيضاً لنادرٌ منهم ـ حيث إنّ في الناصريات حكى الأوّل عن ابن عمر وأنس ـ مردودة بأنّ في الخلاف حكى الثاني عنهما بعينه، فلا يعلم مخالفة ولا موافقة، ويبقى الأوّل مخالفاً لما عليه جمهور العامّة، فيجب الأخذ به، كما ورد عن الأئمّة.[٢]

وأمّا التفصيل المختار في المختلف[٣] فلم أعثر على دليلٍ له سوى الاحتياط في الصوم ـ كما احتاط بعضٌ في الصوم في نصف المسافة دون الصلاة ـ والحال أنّ الاحتياط ليس بحجّة ـ.[٤]

---

١. الوافي، ج ١١، ص ١٥٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٧، ١٨، ١٩.

٣. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٨، المسألة ٨٩.

٤. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٢٧ ـ ٤٣٠.

ثمّ أقول: هذا ما تيسّر لي من بيان كلامي الشهيدين (أعلى الله مقامها، ورفع في غرف الجنان أعلامهما) ولكن بقيت هنا مسائل لم يتعرّضا بذكرها من نفي ولا إثبات، ولا بأس لنا أن نتعرّض بذكرها؛ تتميماً للفائدة وتعميماً للعائدة.

[المسألة] الأُولى: في أنّه هل يثبت ـ في رؤية الهلال ـ حكم بلدٍ لبلدٍ آخَر أم لا؟ فيه أقوال:

قيل: إنّه يثبت إذا رئي الهلال في أحد البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد، فلا إشكال في ثبوت حكمه لأهل البلد الآخَر أيضاً، كما في المسالك[١] والكفاية[٢] والمدارك[٣]. فوجب الصوم على ساكنيهما أجمع إجماعاً؛ إذ لم يوجد على خلافه قائل منّا، كما اعترف به في المناهل[٤]. نعم، حكي عن بعض العامّة.

ولموثّقة البصري عن القاسم، عن أبان، عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: «لا تصُمْ إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلدٍ آخَر فاقضه».[٥]

وصحيحة هشام فيمن صام تسعاً وعشرين، قال: «إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤية قضى يوماً».[٦]

وحسنة أبي بصير في قضاء يوم الشكّ، قال:

لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة أنّه متى كان رأس الشهر ـ وقال: ـ لا تصُمْ ذلك اليوم الذي يقضى إلّا أن يقضي أهل الأمصار، فإن فعلوا فصمه.[٧]

إلى غير ذلك من مثل هذه الأخبار.

وقد يضاف إلى ذلك أنّه يصدق أنّه أهلّ شهر رمضان، فيجب الصوم.

---

١. مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٥٢.
٢. كفاية الأحكام، ج ١، ص ٢٦١.
٣. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ١٧١.
٤. المناهل، راجع القسم الثالث من هذه المجموعة.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٩.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٣.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٣٨.

وفيه نظر؛ لمنع الصدق بالنسبة إلى أهل هذا البلد، كما لو فرض طلوع الفجر بالنسبة إلى بعضٍ وعدم طلوعه بالنسبة إلى آخَرين؛ فإنّ شهادة الرؤية في بلدٍ إنّما تنفع لأهل البلد الآخَر بعد مقدّمة مفروغ عنها [كذا، والصواب: مفروغ منها]، وهي أنّ إهلال الهلال على الأوّلين إهلاله على الآخرين، فكأنّ الشاهد شهد بإهلالٍ على أهل هذا البلد الآخَر، فالظاهر من هذه الأخبار ـ بحكم الغلبة ـ البلاد المتقاربة.

وأمّا لو كان البُلْدان متباعدةً ـ كالعراق وخراسان ـ فقال جماعة: لا يثبت، كما في الشرائع[١] والقواعد[٢]، وهو المحكيّ عن المعتبر[٣] والجامع[٤] والمسالك[٥] ومجمع الفائدة[٦] وعن الشيخ[٧]، وفي المناهل: الظاهر أنّه مذهب المعظم.[٨]

وقيل: يثبت مطلقاً، كما عن موضعٍ من المنتهى[٩] والتحرير.[١٠]

وقيل: يثبت بشرط إمكان تحقّقه فيها وعدم العلم بعدم وجدانه فيها، فإن علم بعدم وجوده في الآفاق المتباعدة باعتبار اختلاف المطالع وكرويّة الأرض، فلا يعمّهم حكم ثبوت الهلال، وهو المحكيّ عن المنتهى[١١] والتحرير[١٢] بعد اختيار القول الأوّل، واستجوده في المدارك[١٣]؛ لأنّ التباعد يوجب العلم بعدم ثبوت الهلال للبلد الآخَر أو عدم العلم، وهو كافٍ في عدم الخروج عن الأصل وإطلاق الأخبار، وقد عرفت أنّها بعد الفراغ من دلالة البيّنة على المدّعى

---

١. شرائع الإسلام، ج١، ص١٨١.
٢. قواعد الأحكام، ج١، ص٣٨٧.
٣. المعتبر، ج٢، ص٦٨٩.
٤. الجامع للشرائع، ص١٥٤.
٥. مسالك الأفهام، ج٢، ص٥٢.
٦. مجمع الفائدة والبرهان، ج٥، ص٢٩٤.
٧. المبسوط، ج١، ص٢٦٨.
٨. المناهل، راجع القسم الثالث من هذه المجموعة.
٩. منتهى المطلب، ج٢، ص٥٩٢، الطبعة الحجرية.
١٠. تحرير الأحكام الشرعيّة، ج١، ص٤٩٣.
١١. منتهى المطلب، ج٢، ص٥٩٢، الطبعة الحجرية.
١٢. حكاه عن المنتهى والتحرير السيّد المجاهد في المناهل.
١٣. مدارك الأحكام، ج٦، ص١٧٢.

وهو إهلال الشهر على أهل البلد اللازم من إهلاله على بلد الرؤية.

وحكى في التذكرة عن بعض علمائنا أنّ حكم البلاد كلّها واحد، فمتى رئي الهلال في بلدٍ وحكم بأنّه أوّل الشهر كان ذلك الحكم ماضياً في جميع الأقطار.[١]

وإلى هذا ذهب في المنتهى في أوّل كلامه، واستدلّ عليه بأنّه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد بالرؤية وفي البواقي بالشهادة، فيجب صومه، وبأنّ البيّنة العادلة شهدت بالهلال فيجب لو تقارب البلاد، وبأنّه شهد برؤيته مَنْ يُقبل قوله، فيجب القضاء لو فات؛ لعموم الأخبار الدالّة عليه، كقوله عليه السلام في صحيحة منصور: «فإنْ شهد عندك شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه».[٢] وغيرها.

ثمّ قال في آخر كلامه:

لو قيل: إنّ البلاد المتباعدة تختلف مطالعها لكرويّة الأرض. قلنا: المعمور منها قدر يسير، وهو أقلّ من الربع، ولا اعتداد به عند السماء. وبالجملة، إن عُلم طلوعه في بعضٍ دون بعضٍ، لم يتساو حكمهما، وإلّا فالتساوي هو الحقّ.[٣] انتهى.

وهو جيّد. وقال ولده رحمه الله في شرح القواعد:

ومبنى هذه على كرويّة الأرض وعدمها، والأوّل أقرب بشهادة طلوع الكواكب في البلاد المشرقيّة قبله في البلاد المغربيّة، وكلّ غربيّ بعد عن المشرقي بألف ميل يتأخّر غروبه عن غروب الشرقيّ بساعة، وعرف ذلك بإرصاد الخسوفات القمريّة، حيث ابتدأت في ساعات أقلّ من ساعات بلدنا في الغربيّة وأكثر من ساعات بلدنا في الشرقيّة، فعرفنا أنّ غروب الشمس في الشرقيّة قبل غروبها في الغربيّة، ولو كانت الأرض مسطّحةً لما كان كذلك.[٤]

ثمّ أقول:

تحقيق المقام في ذلك المرام أنّه ممّا لا ريب فيه أنّه يمكن أن يرى الهلال في بعض البلاد، ولا يرى في بعضٍ آخَر مع الفحص، واختلاف البلدين في الرؤية إمّا يكون

---

١. تذكرة الفقهاء، ج٦، ص١٢٣، المسألة ٧٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص١٥٧، ح ٤٣٤.

٣. منتهى المطلب، ج ٢، ص٥٩٣، الطبعة الحجرية.

٤. إيضاح الفوائد، ج ١، ص٢٥٢.

للاختلاف في الأوضاع الهوائيّة أو الأرضيّة، كالغيم والصحو وصفاء الهواء وكدرته وغلظة الأبخرة ورقّتها وتسطيح الأرض وتضريسها، ونحو ذلك، أو للاختلاف في عرض البلد أو طوله.

أمّا اختلاف الرؤية لأجل الاختلاف في العرض فيمكن من وجهين:

أحدهما: أنّ كلّ بلدٍ يكون عرضه أكثر فتكون دائرة مدار حركة النيّرين فيه في الأغلب أبعدَ من الاستواء، ويكون اضطجاعها إلى الأُفق أكثر، ولأجله يكون الهلال عند الغروب إلى الأُفق أقرب، ولذلك يكون قربه إلى الأغبرة المجتمعة في حوالي الأُفق أكثر، فتكون رؤيته أصعب، ولكن ذلك لا يختلف إلّا باختلاف كثير في العرض.

وثانيهما: من الوجه الذي سيظهر ممّا ذكرنا.

وأمّا الاختلاف لأجل الاختلاف في الطول فهو لأجل أنّ كلّ بلدٍ طوله أكثر، ومن الجزائر الخالدات ـ التي هي مبدأ الطول على الأشهر ـ أبعد يغرب النيّران فيه قبل غروبهما في البلد الذي طوله أقلّ. وعلى هذا، فلو كان زمان التفاوت بين المغربين معتدّاً به يتحرّك فيه القمر بحركته الخاصّة قدراً معتدّاً به، ويبعد عن الشمس، فيمكن أن يكون القمر وقت غروب الشمس في البلد الأكثر طولاً بحيث لا يمكن رؤيته؛ لعدم خروجه [عن] الشعاع، وتَبْعُدُ الشمس فيما بين المغربين [بحيث] يمكن رؤيته في البلد الأقلّ طولاً.

مثلاً: إذا كان طول البلد مائةً وعشرين درجة وطول بلدٍ آخَر خمساً وأربعين درجة، فيكون التفاوت بين الطولين خمساً وسبعين درجة، وإذا غربت الشمس في الأوّل لابدّ أن تسير الخمس وسبعين درجة بالحركة المعدّليّة حتى تغرب في البلد الثاني، وتقطع الخمس وسبعين درجة في خمس ساعات، وفي هذه الخمس يقطع القمر بحركته درجتين، وقد يقطع درجتين ونصف، بل يقطع ثلاث درجات تقريباً.

وعلى هذا فربّما يكون القمر وقت المغرب في البلد الأوّل تحت الشعاع ويخرج عنه في البلد الثاني، أو يكون في الأوّل قريباً من الشمس، فلا يُرى لأجله، وفي الثاني يُرى لبُعْده عنها. ولمثل ذلك يمكن أن يصير الاختلاف في العرض أيضاً سبباً لاختلاف الرؤية في البلدين؛ لأنّه أيضاً قد يوجب الاختلاف في وقت الغروب وإن لم يختلفا في الطول، فإنّه لو كان العرض الشمالي للبلد أربعين درجة، يكون نهاره الأطول خمس عشرة ساعات تقريباً، ويكون ذلك اليوم الذي يكون الشمس في أوّل السرطان للنهار الأقصر للبلد الذي عرضه الجنوبي كذلك، ويكون يومه تسع ساعات تقريباً، ويكون التفاوت بين اليومين

ستّ ساعات، ثلاث منها لتفاوت المغرب، ويقطع القمر في هذه الثلاث درجةً ونصفاً تقريباً، وقد يقطع درجتين، وتختلف رؤيته بهذا القدر من البُعْد عن الشمس.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه قد دلّت الأخبار على أنّه إذا ثبت الرؤية في بلدٍ ثبت حكمها للبلد الآخَر أيضاً بقولٍ مطلق، ومقتضاها اتّحاد حكم البلدين في الرؤية، وذلك ـ فيما إذا كان السبب في عدم الرؤية في البلد الآخَر الموانعَ الخارجيّة الهوائيّة أو الأرضيّة بحيث علم أنّه لولا المانع لرئي في ذلك البلد أيضاً ـ إجماعيّ، وذلك يكون في البلدين المتقاربين؛ إذ يقطع بعدم حصول الاختلاف الموجب لاختلاف الرؤية بسبب الأوضاع السماويّة في البلاد المتقاربة.

وكذا إذا كان الاختلاف في الرؤية لأجل الاختلاف في العرض بالوجه الأوّل؛ لأنّه أيضاً راجع إلى وجود المانع الخارجي.

وإن كان السبب في عدم الرؤية الاختلافَ في الطول أو العرض الوجه الثاني، ففيه الخلاف؛ إذ لا يُعلم من الرؤية في أحد البلدين وجود الهلال في الآخَر أيضاً، أي خروجه من الشعاع وقت المغرب، فلا تكفي الرؤية في أحدهما عن الرؤية في الآخر.

وقد يتعارض الاختلاف العرضي مع الطولي، كما إذا كان نهار بلدٍ أقصر من الآخَر، ولكن طول الأوّل أقلّ بحيث يتّحد وقتا مغربهما أو يتفاوتان، ويكون ظهور تفاوت النهارين في الشرق بل يتأخّر المغرب في الأقصر نهاراً.

وممّا ذُكر يُعلم أنّ محلّ الخلاف إنّما هو في البلدين اللذين يختلفان في الطول تفاوتاً فاحشاً، أي: بقدرٍ يسير القمر في زمن التفاوت بحركته الخاصّة درجةً أو نصفَ درجةٍ، ونصف الدرجة يحصل في خمس عشرة درجة تقريباً من الاختلاف الطولي.

أو يختلفان في العرض تفاوتاً فاحشاً بحيث يكون تفاوت مغربيهما بقدرٍ يسير القمر فيه بحركته الخاصّة الدرجةَ أو نصفها، وهو أيضاً يكون إذا اختلف نهار البلدين بقدر ثلاث ساعات أو ساعتين لا أقلّ، ليكون تفاوتهما المغربي نصف ذلك حتّى يسير القمر سيراً معتدّاً به فيه.

وقد يتعارض الاختلافان: الطوليّ والعرضي، والخبير بعلم هيئة الأفلاك يقدر على استنباط جميع الشقوق، واستنباط أنّ الرؤية في أيّ من البلدين المختلفين طولاً أو عرضاً بالقدر المذكور توجب ثبوتها في الآخَر، وبالعكس.

فالخلاف يكون في الرؤية في بغداد لبلدة «قشمير» لتقارب عرضهما، وأقلّيّة طول بغداد

بخمس وعشرين درجة تقريباً، وفي الرؤية في مصر لبغداد؛ إذ مع التفاوت العرضي قليلاً يكون طول مصر بسبع عشرة درجة، وكذا «طوس»؛ لزيادة طوله بثلاثين درجة تقريباً.

وفي الرؤية في صنعاء يمن لبغداد والمدائن؛ إذ مع تقارب الطول يختلفان عرضاً بتسع عشرة درجة تقريباً، وفي أصفهان لبلدة «لهاور»؛ لاختلافهما في الطول باثنتين وثلاثين درجة، بل في بغداد لـ«طوس»؛ لتفاوت طوليهما باثنتي عشرة درجة.

ثمّ الحقّ ـ الذي لا محيص عنه عند الخبير ـ كفاية الرؤية في أحد البلدين للبلد الآخَر مطلقاً، سواء كان البلدان متقاربين أو متباعدين كثيراً؛ لأنّ اختلاف حكمهما موقوف على العلم بأمرين لا يحصل العلم بهما ألبتّة:

أحدهما: أن يعلم أنّ مبنى الصوم والفطر على وجود الهلال في البلد بخصوصه، ولا يكفي وجوده في بلدٍ آخَر، وأنّ حكم الشارع بالقضاء بعد ثبوت الرؤية في بلدٍ آخَر، لدلالته على وجوده في هذا البلد أيضاً، وهذا ممّا لا سبيل إليه؛ لما لا يجوز أن يكفي وجوده في بلدٍ لسائر البلدان أيضاً مطلقاً.

وثانيهما: أن يعلم أنّ البلدين مختلفان في الرؤية ألبتّة، أي يكون الهلال في أحدهما دون الآخَر، وذلك أيضاً غير معلوم؛ إذ لا يحصل من الاختلاف الطولي والعرضي إلّا جواز الرؤية ووجود الهلال في أحدهما دون الآخَر، وأمّا كونه كذلك ألبتّة فلا؛ إذ لعلّه خرج القمر من تحت الشعاع قبل مغربيهما وإن كان في أحدهما أبعد من الشعاع من الآخَر، والعلم بحال القمر وأنّه في ذلك الشهر بحيث لا يخرج من تحت الشعاع في هذا البلد عند مغربه ويخرج في البلد الآخَر غير ممكن الحصول وإن أمكن الظنّ به؛ لابتنائه على العلم بقدر طول البلدين وعرضهما، وقدرِ بُعْد القمر عن الشمس في كلٍّ من المغربين، ووقت خروجه من تحت الشعاع فيهما، والقدرِ الموجب من البعد عن الشعاع، ولا سبيل إلى معرفة شيء من ذلك إلّا بقول هَيْئيّ واحد أو متعدّد راجع إلى قول راصد أو راصدين يمكن خطأ الجميع غالباً، وبدون حصول العلم بهذين الأمرين لا وجه لرفع اليد عن إطلاق الأخبار أو عمومها.

فإن قيل: المطلقات إنّما تنصرف إلى الأفراد الشائعة، وثبوت هلال أحد البلدين المتباعدين كثيراً في الآخَر نادر جدّاً.

قلنا: لا أعرف وجهاً لندرته، وإنّما هي تكون لو انحصر الأمر في الثبوت في الشهر الواحد، ولكنّه يفيد بعد الشهرين وأكثر أيضاً، وثبوت الرؤية بمصر في بغداد أو بغداد

لطوس أو للشام في إصبهان ونحو ذلك بعد الشهرين أو أكثر ليس بنادرٍ؛ لتردّد القوافل العظيمة فيها كثيراً.[١]

[المسألة] الثانية:

مَنْ كان بحيث لا يعلم الأهلّة تحرّى لصيام شهرٍ يغلب على ظنّه أنّه هو شهر رمضان، فيجب عليه صومه، فإن استمرّ الاشتباه ولم تظهر له الشهور قطّ، أجزأه، وكذا إن صادفه أو كان بعده. ولو كان قبله، استأنف الصوم من رمضان أداءً وقضاءً بلا خلافٍ أجده في شيء من ذلك، بل عليه الإجماع عن المنتهى[٢] والتذكرة[٣].

وتدلّ على تلك الأحكام صحيحة عبدالرحمن، ورواية المقنعة[٤].

الأُولى: عن محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن أبان بن عثمان، عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

قلت له: رجل أسرته الروم ولم يصحّ له شهر رمضان ولم يدر أيّ شهر هو؟ قال: «يصوم شهراً يتوخّاه ويحسب، فإن كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزئه، فإن كان بعد رمضان أجزأه».[٥]

ورواه الكليني عن أحمد بن إدريس، عن الحسن بن علي الكوفي، عن عبيس بن هشام، عن أبان بن عثمان.[٦] ورواه الشيخ بإسناده عن سعد بن عبدالله بن المغيرة، عن عبيس بن هشام مثله.[٧]

وقريبة منها **الثانية:** عن محمّد بن محمّد المفيد، عن الصادق عليه السلام: أنّه سئل عن الرجل أسرته الروم فحبس ولم ير أحداً يسأله، فاشتبهت عليه أُمور الشهور، كيف يصنع في صوم شهر رمضان؟ فقال:

يتحرّى شهراً فيصوم، يعني يصوم ثلاثين يوماً، ثمّ يحفظ ذلك، فمتى خرج أو تمكّن من

---

١. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٢١ ـ ٤٢٦.
٢. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٥٩٣ ـ ٥٩٤، الطبعة الحجرية.
٣. تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٤٢، المسألة ٨٦.
٤. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٣٠.
٥. الفقيه، ج ٢، ص ١٢٥، ح ١٩٢٠.
٦. الكافي، ج ٤، ص ١٨٠، باب النوادر، ح ١.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣١٠، ح ٩٣٥.

السؤال لأحد نظر، فإن كان الذي صامه كان قبل شهر رمضان لم يجزئ عنه، وإن كان هو هو فقد وُفّق له، وإن كان بعده أجزأه.[١]

ولو لم يظنّ شهراً، قيل: يتخيّر في كلّ سنة شهراً ويصومه مراعياً للمطابقة بين الشهرين. ولا دليل عليه.

ويحتمل السقوط أيضاً، كما قاله بعض العامّة؛ لأنّه لم يعلم شهر رمضان ولا ظنّه، وإن كان الأوّل أحوط.

وقيل: يلحق بما ظنّه وفي بعضها نظر، والأصل ينفيه.[٢]

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المراد بالبعديّة والقبليّة بالنسبة إلى شهر رمضان تلك السنة، وأنّ الشهر المظنون حكمه حكم شهر رمضان في جميع ما يتعلّق به، كالتتابع والكفّارة وإكمال الثلاثين لو لم ير الهلال وأحكام العيد.

هذا، وإن كان للمناقشة فيه مجال؛ لأصالة البراءة، واختصاص النصّ بالصوم.

[المسألة] الثالثة: أنّ في ثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة قولين:

الأوّل: لا، وبه قطع الفاضل في التذكرة، وأسنده إلى علمائنا مستدلّاً بأصالة البراءة، واختصاص ورود القبول بالأموال وحقوق الآدميّين.[٣]

والثاني: نعم، وبه جزم الشهيد الثاني[٤] وصاحبا المدارك[٥] والحدائق[٦] من غير نقل خلافٍ؛ أخذاً بالعمومات، وانتفاء ما يصلح للتخصيص، والتفاتاً إلى أنّ الشهادة حقّ لازم الأداء، فيجوز الشهادة عليه. ولا بأس به، هذا.

ثمّ إنّ المراد في قولهم: «أخذاً بالعمومات» عمومات قبول الشهادة على الشهادة، كمرسلة الفقيه:

إذا شهد رجل على شهادة رجل، فإنّ شهادته تُقبل، وهي نصف شهادة، وإن شهد رجلان

---

١. المقنعة، ص٣٧٩.

٢. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٣٠.

٣. تذكرة الفقهاء، ج٦، ص١٣٥، المسألة ٧٩.

٤. مسالك الأفهام، ج١٤، ص٢٦٩.

٥. مدارك الأحكام، ج٦، ص١٧٠.

٦. الحدائق الناضرة، ج١٣، ص٢٦٢.

عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد.[١]

وغيرها. وهذه العمومات هي مراد الشهيد الثاني، دون عمومات قبول شهادة العدلين، كما توهّمه في الذخيرة[٢]، وردّه بأنّ المتبادر من النصوص شهادة الأصل، خلافاً للتذكرة؛ استناداً لما مرّ. والحقّ أنّ الأوّل مدفوع، والثاني ممنوع[٣]، هذا.

[المسألة] الرابعة: الكلام في أسماء الشهور ووجه تسميتها، **واعلم** أنّ للشهور العربيّة أساميَ أُخر عند الأوائل من العرب يدعونها بها، وهي ما نظم الصاحب أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عبّاد بن العبّاس بن عبّاد بن أحمد بن إدريس الطالقاني في قوله: «أردت شهور العرب في جاهليّة» إلى آخر ما مرّ منه في الوجه الثالث من اشتقاق شهر رمضان.

أقول: في القاموس: ناجر رجب أو صفر، وكلّ شهر من شهور الصيف.[٤]

وقال: الخوّان كشدّادٍ، ويضمّ شهر ربيع الأوّل.[٥] وقال: رُنّىٰ كرُبّىٰ بلا «لام»، اسم لجمادى الآخرة.[٦] وقال: حنين كأميرٍ وسِكّيتٍ وبـ«اللام» فيهما: اسمان لجمادى الأُولى والآخرة.[٧]

وقيل:

أسماؤها كانت بهذا الترتيب: المؤتَمِر، وناجِر، وخَوّان، وصُوان، وحَنْتَمْ، ورنّى، والأصمّ، وعاذل، ونافِق، وواغِل، وهُواع، وبُرَك.

وقد توجد هذه الأسماء مخالفة لما أوردناه و مختلفة الترتيب، كما نظمها أحد الشعراء بقوله [من الوافر]:

بمؤتَمِر وناجرةٍ بدأنا ... وبالخَوّان يتبعه الصُوان

وبالزَبّاء بائدة تَليه ... يَعودُ أصَمُّ صَمَّ به الشَنان

وواغلة وناطلة جميعاً ... وعادلة فهم غُرَرٌ حِسان

وَرَنَّةُ بعدَها بُرَك فَتَمَّتْ ... شهورُ الحول يَعْقِدُها البنان

---

١. الفقيه، ج ٣، ص ٦٩، ح ٣٣٥١.

٢. ذخيرة المعاد، ص ٥٣١.

٣. مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٠٢.

٤. القاموس المحيط، ص ٦١٧، «ن ج ر».

٥. القاموس المحيط، ص ١٥٤٢، «خ و ن».

٦. القاموس المحيط، ص ١٥٥١، «ر ن ن».

٧. القاموس المحيط، ص ١٥٣٩، «ح ن ن».

أمّا المؤتمر: فمعناه أن يأتمر بكلّ شيء ممّا تأتي به السنة من أقضيتها.

وأما ناجر: فهو من النجر، وهو شدّة الحرّ.

وأمّا خوّان: فهو على مثال فعّال، من الخيانة.

وكذلك صُوان على مثال فُعال، من الصيانة.

وهذه المعاني كانت اتّفقت لهم أوّل التسمية.

وأمّا الزبّاء: فهي الداهية العظيمة المتكاثفة، سُمّي به؛ لكثرة القتال فيه وتكاثفه.

وأمّا البائد: فهو أيضاً من القتال؛ إذ كان يبيد فيه كثير من الناس؛ ولذا قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «عجب وأيّ عجب بين جُمادىٰ ورجب».[1] وجرى المَثَل بذلك: «العجب كلّ العجب بين جُمادى ورجب». وكانوا يستعجلون فيه، ويَتَوَخَّوْن بلوغ ما كان لهم من الثأر والغارات قبل دخول رجب، وهو شهر حرام.

وأمّا الأصمّ: فلأنّهم كانوا يكفّون عن القتال، فلا يسمع فيه حركة قتال، ولا قعقعة سلاح، ولا صوت مستغيث.

وأمّا الواغل: فهو الداخل على شرابٍ ولم يدعوه، وذلك لهجومه على شهر رمضان، وكان يكثر في شهر رمضان شربهم للخمر؛ لأنّ ما يتلوه هي شهور الحجّ.

وأمّا ناطل: فهو مكيال للخمر، سُمّي به؛ لإفراطهم في الشرب، وكثرة استعمالهم لذلك المكيال.

وأمّا العادل فهو من العدل؛ لأنّه من أشهر الحجّ، وكانوا يشتغلون فيه عن الناطل. وأمّا الرّنة فلأنّ الأنعام كانت ترنّ فيه لقرب النحر.

وأمّا برك فهو لبروك الإبل إذا أُحضِرت المَنْحر[2].

وقال أبو ريحان:

ذكر محمّدبن دريد فى كتاب الوشاح: أنّ ثموداً كانوا يسمّون الشهور بأسماء أُخَر، وهي هذه: موجب وهو المحرّم، ثمّ مُوجِر، ثمّ مُولِد، ثمّ مُلْزِم، ثمّ مُصْدِر، ثمّ هَوْبَر، ثمّ هَوْبَل، ثمّ مَوْها، ثمّ دَيْمُر، ثمّ دابر، ثمّ حَيْفَل، ثمّ مُسْبِل.[3]

---

١. مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، ج ٢، ص ٣٠٩، ولم يرد هذا القول في الآثار الباقية.

٢. الآثار الباقية، ص ٦٩ ـ ٧٠.

٣. الآثار الباقية، ص ٧٢.

وقد نظمها بعض الشعراء بقوله [من الرجز]:

للـعرب العـربا اصـطلاح رويـا في اسم الشهور غير ما قد تـليا
فـــموجب ومـــوجر ومـــولدُ ومـــلزم ومـــصدر قـــد أوردوا
وهـــوبر وهـــوبل ومـــرهب وديـــمر وحـــيفل مـــرتّب
ومـــحلس ومسـبل عـلى الولا مـــن المـــحرّم ابـتدئ لمـا تـلا

وأنّهم كانوا يبتدؤون من ديمر، وهو شهر رمضان؛ إذ هو غرّة الشهور، كما في الكافي والتهذيب ـ بسندٍ فيه جهالة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فغرّة الشهور شهر الله شهر رمضان، وقلب شهر رمضان ليلة القدر، ونزل القرآن في أوّل ليلة من شهر رمضان، فاستقبل الشهر بالقرآن.[1]

فغرّة الشهور أوّلها على ما قال في النهاية: «غرّة كلّ شيء: أوّله»[2] والمراد بها أفضلها وأكملها، كما قال في النهاية أيضاً: «إنّ كلّ شيء ترفع قيمته فهو غرّة، والغرّة أيضاً: البياض»[3] فيحتمل ذلك أيضاً، أي منوّر بالأنوار المعنويّة.

والمشهور بين العرب أنّ أوّل سنتهم المحرّم.

وهذه الأُمور تختلف باختلاف الاعتبارات، فيمكن أن يكون أوّل السنة الشرعيّة شهر رمضان ـ وقد ورد في الأخبار أنّ أوّل السنة شهر رمضان ـ وأوّل السنة العرفيّة المحرّم، وأوّل سنة التقديرات ليلة القدر، وأوّل سنة جواز الأكل والشرب شهر شوّال، كما روى الصدوق في العلل بإسناده إلى الفضل بن شاذان في علّة صلاة العيد:

لأنّه أوّل يوم من السنة، يحلّ فيه الأكل والشرب؛ لأنّ أوّل شهور السنة عند أهل الحقّ شهر رمضان.[4]

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٦٥ باب فضل شهر رمضان، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٩٢، ح ٥٤٦.
٢. النهاية، ج ٣، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤، «غ ر ر».
٣. النهاية، ج ٣، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤، «غ ر ر».
٤. علل الشرائع، ج ١، ص ٣١٢ ـ ٣١٣، الباب ١٨٢، ح ٩.

وقال في علّة اختصاص شهر رمضان بالصوم:

وفيه ليلة القدر التي هي ﴿خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾، وفيها يفرق كلّ أمر حكيم، وهو رأس السنة، ويقدّر فيها ما يكون في السنة من خير وشرّ، أو مضرّة ومنفعة، أو رزق أو أجل، ولذلك سُمّيت ليلة القدر.[1]

وقال السيّد ابن طاؤس في كتاب الإقبال:

واعلم أنّني وجدتُ الرواياتِ مختلفاتٍ في أنّه هل أوّل السنة المحرّم، أو شهر رمضان؟ لكنّني رأيت عمل مَنْ أدركتُه من علماء أصحابنا المعتبرين وكثيراً من تصانيف علمائهم الماضين أنّ أوّل السنة شهر رمضان على التعيين، ولعلّ شهر الصيام أوّل العام في عبادات الإسلام، والمحرّم أوّل سنة في غير ذلك من التواريخ ومهامّ الأنام، وربّما كان له احتمال في الإمكان؛ لأنّ الله جلّ جلاله عظّم شهر رمضان، فقال جلّت قدرته: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾[2] فلسان حال هذا التعظيم كالشاهد لشهر رمضان بالتقديم، ولأنّه لم يخبر بشهر من شهور السنة ذكر باسمه في القرآن وتعظيم أمره إلّا لهذا شهر الصيام، وهذا الاختصاص بذكره كأنّه ينبّه ـ والله أعلم ـ على تقديم أمره.

ولأنّه إذا كان أوّل السنة شهر الصيام وفيه ما قد اختصّ به من العبادات التي ليست في غيره من الشهور والأيّام، فكان الإنسان قد استقبل أوّل السنة بذلك الاستعداد والاجتهاد، فيرجى أن يكون باقي السنة جارياً على السداد والمراد، وظاهر دلائل المعقول وكثير من المنقول أنّ ابتداآت الدخول في الأعمال هي أوقات التأهّب والاستظهار لأوساطها ولأواخرها على كلّ حال.

ولأنّ فيه ليلة القدر التي يكتب فيها مقدار الآجال وإطلاق الآمال، وذلك منبّه على أنّ شهر الصيام هو أوّل السنة، فكأنّه فتح لعباده في أوّل دخولها أن يطلبوا طول آجالهم وبلوغ آمالهم؛ ليدركوا آخرها ويحمدوا مواردها ومصادرها.

وروى محمّد بن يعقوب وابن بابويه رحمهما الله في كتابيهما ـ واللفظ لابن يعقوب ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ليلة القدر هي أوّل السنة، وهي آخرها».[3]

---

١. علل الشرائع، ج ١، ص ٣١٤، الباب ١٨٢، ح ٩.

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

٣. الكافي، ج ٤، ص ١٦٠، باب في ليلة القدر، ح ١١؛ الفقيه، ج ٢، ص ١٥٦، ح ٢٠٢١.

ولأنّ الأخبار بأنّ شهر رمضان أوّل السنة أبعد من التقيّة وأقرب إلى مراد العترة النبويّة، وحسبك شاهداً وتنبيهاً ما تضمّنته الأدعية المنقولة في أوّل شهر رمضان بأنّه أوّل السنة على التعيين والبيان.[1]

ولهذا ابتدأ به الشيخ الطوسي في مصباحه[2]، وصرّح به، وأنا أيضاً أبتَدِئُ به؛ اقتداءً بهم واقتفاءً بأثرهم.

فأقول: شهر رمضان سُمّي بذلك؛ لمصادفته شدّة الرمضاء، وهي الحجارة الحارّة من شدّة حَرّ الشمس، إلى غير ذلك ممّا تقدّم في وجوه التسمية.

ويُسمّى أيضاً شهر رمضان بمضمار الخلق؛ لأنّهم يستبقون فيه إلى طاعة الله، فسبق فيه قوم ففازوا، وتخلّف آخَرون فخابوا. وفي أوّله سنة إحدى ومائة كانت البيعة للرضا عليه السلام. وفي عاشره سنة عشر من مبعث النبي صلى الله عليه وآله قبل الهجرة بثلاث سنين توفّيَتْ خديجة، وتوفّي في هذا العام قبلها بثلاثة أيّام أبوطالب عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله، فسمّاه النبيّ عامَ الحزن. وفي نصفه مولد الحسن عليه السلام. وليلة سبع عشرة منه كانت ليلة بدر، وهي ليلة الفرقان، ويوم سبعة عشر منه كانت الوقعة ببدر.

وفي ليلة تسع عشرة منه يكتب وفد الحاجّ. وفيها ضُرب أميرالمؤمنين عليه السلام. وفي العشرين منه سنة ثمان فُتحت مكّة، وفيه وضع عليّ عليه السلام رِجْله على كتف النبيّ صلى الله عليه وآله ونبذ الأصنام.

وفي الحادي والعشرين منه كان الإسراء بالنبيّ صلى الله عليه وآله، وفيها رُفع عيسى عليه السلام، وقُبض يوشع وموسى وعليّ بن أبي طالب عليهم السلام. وفي مجمع البيان للطبرسي:

أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «أُنزلت صحيفة إبراهيم عليه السلام لثلاث مضين من رمضان، والتوراة لستّ مضت منه، والإنجيل لثلاث عشرة، والزبور لثماني عشر، والقرآن لأربع وعشرين»[3].

وليلة ثلاث وعشرين منه من ليالي الإحياء وهي ليلة الجهني.

شوّال: هو أوّل أحد فصول السنة، وأوّل أشهر الحجّ. وأوّل يومٍ منه عيد الفطر، ويقال له: يوم الرحمة؛ لأنّ الله يرحم فيه عباده. وجمعه: شوّالات وشواويل، وقد تدخله الألف واللام

---

۱. إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۳۲ ـ ۳۳، الباب الثاني.

۲. مصباح المتهجّد، ص ۵۳۹.

۳. مجمع البيان، ج ۲، ص ۱٤، ذيل الآية ۱۸۵ من البقرة (۲). وفيه: «صحف إبراهيم».

كالعبّاس، للمح الوصفيّة الأصليّة، كما نصّ في بعض الكتب النحويّة بأنّ أسماء الشهور من باب الأعلام الجنسيّة. قال ابن فارس:

وزعم ناس أنّ شوّال سُمّي بذلك؛ لأنّه وافق وقتاً تشول فيه الإبل أذنابها في ذلك الوقت؛ لشدّة شهوة الضراب والطروق، ولذلك كرهت العرب التزويج فيه.[١]

وقيل: لأنّ القبائل كانت تشول فيه، أي تتروّح عن أمكنتها، ويقال: «شال يده» أي رفعها ليسأل.

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله: «سُمّي شوّالاً؛ لأنّ فيه شالت ذنوب المؤمنين، أي ارتفعت وذهبت».[٢] وفيه أوحى ربّك إلى النحل صنعة العسل. وفي نصفه ـ وقيل: في سابع عشره[٣] ـ غزوة أُحد، ومقتل حمزة، وفيه أيضاً رُدّت الشمس على عليّ عليه السلام.

وفي آخره كانت الأيّام النحسات التي أهلك الله تعالى فيه عاداً.

وقيل: إنّها كانت أيّام برد العجوز[٤]، التي جمعها الشيخ جمال‌الدين محمّد في قوله [من الطويل]:

سأذكر أيّام العجوز مـرتّباً لها عدداً نظماً لكلّ مستمر
فصنّ وصنبر ووبر مـعلّل ومطفئ جمر أمر ثمّ مؤتمر

وفي بعض النسخ «مكفئ الجمر» بدل «معلّل».

ذو القعدة: القعدة ـ بالفتح ـ المرّة. وهو شهر سُمّي بذلك؛ إذ كانت العرب تجلس فيه من الغزو والغارات؛ لكونه من أشهر الحُرُم. وبالكسر أيضاً لغة، وهو للنوع منه.

والجمع: ذوات القعدة وذوات القعدات، والتثنية ذواتا القعدة وذوات القعدتين، فثنّوا الاسمين وجمعوهما. وهو عزيز؛ لأنّ الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة، ولا تتوالى على كلمة علامتا تثنية ولا جمع.

وفي أوّل يوم منه واعد الله موسى ثلاثين ليلة.

وفي خامسه رفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت.

وفي خامس وعشرينه دحو الأرض.

---

١. مجمل اللغة، ج ٢، ص ٥١٧، «ش و ل».

٢. مجمع البحرين، ج ٥، ص ٤٠٥، «ش و ل».

٣. حكاه الجزائري في الأنوار النعمانية، ج ٢، ص ١٤٣.

٤. حكاه الجزائري في الأنوار النعمانية، ج ٢، ص ١٤٣.

قال ابن بابويه في ثواب الأعمال: «وفي ليله وُلد إبراهيم وعيسى عليهما السلام».[١]

وفي تاسع وعشرينه أنزل الله الكعبة، وهي أوّل رحمة نزلت من السماء.

ذو الحِجّة: المرّة ـ بالكسر ـ على غير قياس، والجمع: الحِجَج مثل: سِدرَةٍ وسِدَر، يقال: ثلاث حِجَج كوامل.

وقال ثعلب: قياسه الفتح في الشهر[٢]، ولم يُسمع من العرب.

وجمعه ذوات الحِجّة، سُمّي بذلك الشهر؛ لأنّ أداء مناسك الحجّ فيه. و[فيه] الأيّام المعلومات وهي العشر الأُوَل، والمعدودات وهي أيّام التشريق. وروي أنّ ميقات موسى عليه السلام ذو القعدة، فأتمّه بعشر ذي الحجّة.[٣]

وفي أوّله كان العزل لأبي بكر عن براءة بعليّ عليه السلام. وفيه زوّج النبيّ عليّاً فاطمة عليهما السلام. وروي أنّه كان يوم السادس، قاله الشيخ الطوسي في مصباحه.[٤] وقيل: كان ذلك في رجب.[٥]

وفي ثالثه تاب الله على آدم عليه السلام. وفي سابعه يوم الزينة التي غلب فيه موسى عليه السلام السَحَرة، وفيه وفاة الباقر عليه السلام. وثامنه يوم التروية.

وتاسعه عرفة، وفيه سدّ النبيّ صلى الله عليه وآله أبواب مسجده إلّا باب عليّ عليه السلام، وفيه قتل هانٍ ومسلم في الكوفة. وقيل: إنّ المعراج كان فيه. وكذا ولادة عيسى عليه السلام.[٦]

وعاشره عيد الأضحى، والثلاثة بعده أيّام التشريق، وفي ثاني عشره من الأشهاد.

وثامن عشره يوم الغدير، وفيه آخىٰ النبي صلى الله عليه وآله بين أصحابه، وفيه قُتل عثمان بن عفّان.

وليلة تسع عشرة منه دخل عليّ عليه السلام على الزهراء عليها السلام، وكانت ليلة الجمعة.

وفي إحدى وعشرينه نام عليّ عليه السلام على فراش النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو يوم تصدّق أمير المؤمنين عليه السلام

---

١. ثواب الأعمال، ص١٦١، ثواب صيام الخامس والعشرين من ذي القعدة، ح١.

٢. حكاه عنه في تاج العروس، ج٥، ص٤٦٣، «ح ج ج».

٣. توضيح المقاصد (للشيخ بهاءالدين ضمن مجموعة نفيسة)، ص٥٨٦.

٤. مصباح المتهجّد، ص٦٧١.

٥. مسار الشيعة (ضمن مصنّفات الشيخ المفيد، ج ٧)، ص ٥٨.

٦. حكاه الجزائري في الأنوار النعمانية، ج٢، ص١٤٤.

بخاتمه، وهو يوم المباهلة. وروي أنّه يوم البساط يوم الحادي والعشرين منه.

وفي الخامس وعشرينه نزلت سورة «هل أتى» في أهل الكساء.

وفي سابع وعشرينه قُتل عمر بن الخطّاب على قولٍ، وفيه كان البساط.

محرّم: ـ كمعظّم ـ معروف، وهو الشهر الأوّل من الشهور الاثني عشريّة عند أهل التأريخ التي أشار إليه عزّ وجلّ بقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾[١]. سُمّي بذلك؛ لتحريم القتال والحرب والغارات والتجارة فيه عند العرب؛ لكونه من أشهر الحُرُم.

واليوم الأوّل منه معظّم عند ملوك العرب، وفيه استجاب الله دعوة زكريّا حين ذكر آل العباء وتمنّى ولداً أن يفوز بالشهادة كالحسين عليه السلام، فأعطاه الله تعالى يحيى عليه السلام، وأشار إليه سبحانه بقوله: ﴿كهيعص﴾[٢]. وفيه أُدخل إدريس الجنّة.

وفي ثالثه خلوص يوسف عليه السلام من الجبّ.

وفي خامسه عبر موسى عليه السلام البحر.

وفي سابعه كلّم على الطور.

وفي تاسعه نجا يونس عليه السلام من بطن الحوت، وفيه وُلد موسى ويحيى ومريم عليهم السلام.

وفي عاشره مقتل الحسين عليه السلام.

وفي سادس عشره جُعِلت القبلة البيتَ المقدس. وفي سابع عشره نزول العذاب على أصحاب الفيل وهلاكهم بطير أبابيل.

وفي الخامس (خ ل: الثاني) والعشرين منه كانت وفاة السجّاد عليه السلام. وفي هذا الشهر جمعيّة يعقوب عليه السلام وأولاده، وخلاص أيّوب عليه السلام.

صفر: اسم الشهر، وأورده جماعة معرّفاً بالألف واللام. وقال ابن دُريد: «الصفران: شهران من السنة، سُمّي أحدهما في الإسلام المحرّم، والآخَر صفر».[٣] وجمعه أصفار، مثل سبب وأسباب. وربّما قيل: صفرات.[٤] قال الجواليقي في شرح أدب الكاتب: «ولا شيء من أسماء

---

١. التوبة (٩): ٣٦.

٢. مريم (١٩): ١.

٣. جمهرة اللغة، ج ٢، ص ٣٥٥، «ر ص ف».

٤. حكاه الفيّومي في المصباح المنير، ص ٣٤٢، «ص ف ر».

الشهور يمتنع جمعه من الألف والتاء».[١]

سُمّي بذلك؛ لاصفرار الشجر فيه. وقيل: إنّ محالّ العرب كانت تصفرّ من أهلها وتخلو؛ لأنّهم يخرجون إلى الغارات عند انقضاء المحرّم.[٢]

وذهب الجمهور إلى أنّ القعود في هذا الشهر أولى من الحركة.

وفيه كان مقتل زيد بن زين العابدين عليه السلام. وفي ثالثه أحرق مسلم بن عقبة بابَ الكعبة، ورمى حيطانها بالنار فتصدّعت، وكان يقاتل عبدالله بن الزبير من جهة يزيد. وفيه وُلد الباقر عليه السلام.

وفي سابعه تُوفّي الحسن بن عليّ عليهما السلام، ووُلد الكاظم عليه السلام. وفي سابع عشره توفّي الرضا عليه السلام. وفي العشرين منه رجوع حرم الحسين عليه السلام إلى المدينة.

وفي الثالث والعشرين منه عاد الأمر إلى بني العبّاس، واستخلف السفّاح.

ولليلتين بقيتا منه قُبض النبيّ صلى الله عليه وآله.

وربيع الأوّل: اعلم أنّ الربيع إذا أخصب أخذ العرب منه لفظ «رابع» تأكيداً، فيقولون: ربيع رابع، أي مخصب، من قبيل داهية دهياء، وليل أليل.

وقال الجوهري: «جمع ربيع أربعاء وأربعة، مثل نصيب وأنصباء وأنصبة، وربِاع أيضاً بكسر الراء».[٣] وقال الفرّاء: «جمع ربيع الكلإ وربيع الشهور أربعة، وربيع الجدول أربعاء».[٤] سُمّي بذلك؛ لما أربعت الأرض وأمرعت، ولارتباع الناس فيه، وكذا ربيع الثاني؛ لأنّ صلاح أحوالهم كانت في هذين الشهرين في الربيع.

وفي أوّل يومٍ منه كانت وفاة العسكري عليه السلام، ومصير الأمر إلى القائم عليه السلام.

وفي أوّل ليلةٍ منه هاجر النبيّ صلى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة سنة ثلاث عشرة من مبعثه، وكان ذلك ليلة الخميس، وفيها كان مبيت عليّ عليه السلام على فراش النبيّ صلى الله عليه وآله. وفي صبيحة هذه الليلة صار المشركون إلى باب الغار، وأقام النبيّ صلى الله عليه وآله ثلاث أيّام بلياليهنّ، وخرج في رابعه متوجّهاً إلى المدينة فوصلها يوم الثاني عشر.

---

١. شرح أدب الكاتب، ص١٤١.

٢. حكاه الجزائري في الأنوار النعمانية، ج٢، ص١٣٧.

٣. الصحاح، ص١٢١٢، «ر ب ع».

٤. تهذيب اللغة، ج٢، ص٣٧٣، «ر ب ع».

وفي ثامنه تُوفّي العسكري عليه السلام على روايةٍ.

وفي تاسعه روى صاحب كتاب مسار الشيعة أنّه من أنفق فيه شيئاً غُفر له.[١] ويستحبّ فيه إطعام الإخوان وتطيّبهم والتوسعة في النفقة، ولُبس الجديد، والشكر والعبادة، وهو يوم نفي الهموم. وروي أنّه ليس فيه صوم. وجمهور الشيعة يزعمون أنّ فيه قُتل عمر بن الخطّاب. وقال الكفعمي في المصباح[٢] ومحمّد بن إدريس في السرائر: إنّه ليس بصحيح، بل هو خطأ بإجماع أهل التواريخ والسير، وكذلك قال المفيد في كتاب التواريخ[٣].

وإنّما قُتل عمر يوم الإثنين لأربع بقين من ذي الحجّة سنة ثلاث وعشرين من الهجرة، نصّ على ذلك صاحب الغرّة وصاحب الطبقات وصاحب كتاب مسار الشيعة، وابن طاوس.[٤]

وفي عاشره تزوّج النبي صلى الله عليه وآله بخديجة، وله من العمر يومئذٍ خمس وعشرون سنة، ولها أربعون سنة. وفي مثله لثماني سنين من مولده وفاة جدّه عبدالمطّلب سنة ثمان من عام الفيل.

وفي ثاني عشره سنة اثنين وثلاثين ومائة كانت انقضاء دولة بني أُمّية.

وفي رابع عشره كان موت يزيد، وله يومئذٍ ثمان وثلاثون سنة.

وفي سابع عشره كان مولد النبيّ صلى الله عليه وآله ومولد الصادق عليه السلام.

ربيع الآخر: اعلم أنّه عند العرب ربيعان: ربيع شهور، وربيع زمان، فربيع الشهور اثنان. قالوا: لايقال فيهما إلّا شهر ربيع الأوّل وشهر ربيع الآخر بزيادة شهر وتنوين ربيع، وجَعْل الأوّل والآخر وصفاً تابعاً في الإعراب، ويجوز فيه الإضافة، وهو من باب إضافة الشيء إلى نفسه عند بعضهم؛ لاختلاف اللفظين، نحو حبّ الحصيد، وحقّ اليقين، ومسجد الجامع.[٥]

---

١. حكاه عنه الكفعمي في المصباح، ص ٦٧٧.

٢. مصباح الكفعمي، ص ٦٧٧.

٣. السرائر، ج ١، ص ٤١٨ ـ ٤١٩.

٤. حكاه الكفعمي عنهم في المصباح، ص ٦٧٧.

٥. حكاه الفيّومي في المصباح المنير، ص ٢١٦، «ر ب ع».

وقال بعضهم:

إنّما التزمت العرب لفظ «شهر» قبل «ربيع»؛ لأنّ لفظ «ربيع»؛ مشترك بين الشهر والفصل، فالتزموا لفظ «شهر» في الشهر، وحذفوه في الفصل للفصل.[۱]

وقال الأزهري أيضاً:

والعرب تذكر الشهور كلّها مجرّدةً عن لفظ «شهر» إلّا شهرَيْ ربيع ورمضان، فيقال: شهرا ربيع بالإضافة؛ لئلاّ يشتبه بربيع الزمان.[۲]

وأمّا في شهر رمضان فللحديث الذي سبق ذكره، وهو «لا تقولوا: رمضان، بل قولوا: شهر رمضان؛ لأنّ رمضان من أسمائه تعالى»[۳].

ويثنّى الشهر ويُجمع، فيقال: شهرا ربيع، وشهور ربيع. وأمّا ربيع الزمان فاثنان أيضاً: الأوّل: تأتي فيه الكمأة والنَّوْر. والثاني: الذي تدرك فيه الثمار. والربيع: الجدول، وهو النهر الصغير. ويُصغّر ربيع على رُبَيْع، هذا.

وفي رابعه وُلد العسكريّ عليه السلام. وقيل: في عاشره أوّل سنة الهجرة استقرّ فرض صلاة الحضر والسفر.[٤]

جمادى الأُولى: وقال ابن الأنباري: وأسماء الشهور كلّها مذكّر إلّا جمادين، فهُما مؤنّثان، تقول: مضت جمادى بما فيها. قال [من الرجز]:

إذا جُمادىٰ مَنَعَتْ قَطْرَها زانَ جَنابي عَطَنٌ مُعْصِفُ[۵]

فإن سمع تذكير «جمادى» في شعرٍ، فهو ذهاب إلى معنى الشهر[٦]، كما قالوا: «هذه ألف درهم» على معنى هذه الدراهم. وقال الزجّاج: جمادى ـ بضمّ الجيم وفتح الدال ـ مؤنّثة، والتأنيث للاسم، فإن ذُكرت في شعرٍ فإنّما يقصد بها الشهر.[۷]

---

۱. حكاه الفيّومي في المصباح المنير، ص۲۱٦، «ر ب ع».

۲. تهذيب اللغة، ج ۲، ص۳۷۳، «ر ب ع».

۳. وسائل الشيعة، ج ۱۰، ص۳۱۹، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۱۹، ح ۱ ـ ۲.

٤. حكاه الجزائري في الأنوار النعمانية، ج ۲، ص۱۳۹.

۵. لسان العرب، ج ۹، ص ۲٤۸، ۲٦٦، «ع ص ف»، «غ ر ف»؛ المعجم المفصّل في شواهد اللغة العربية، ج ۵، ص ٤٤.

٦. تاج العروس، ج۷، ص۵۱۹، «ج م د».

۷. تاج العروس، ج۷، ص۵۱۹، «ج م د».

وهي غير مصروفة؛ للتأنيث والعَلَميّة، والجمع على لفظها «جماديات». والأُولى والآخرة صفة لها، سُمّيتا بذلك؛ لأنّهما صادفتا أيّام الشتاء حين جمد الماء واشتدّ البرد. ويُسمّى جمادى الأُولى جمادى خمسة، والثانية جمادى ستّة؛ لأنّ الأُولى خامسة المحرّم، والثانية سادسته.[١]

وفي نصفه كان مولد السجّاد عليه السلام، وفيه كانت وقعة الجمل، ونزول النصر على عليّ عليه السلام.

جمادى الآخرة: لفظ «الآخِرة» ـ بكسر «الخاء» ـ صفة، وذلك لأنّ «الخاء» تكسر فيما ليس له ثالث، فالآخرة بمعنى المتأخّرة، قالوا: ولا يقال: جمادى الأُخرى؛ لأنّ الأُخرى بمعنى الواحدة، فيتناول المتقدّمة والمتأخّرة، فيحصل اللَّبْس، فقيل: الآخـرة؛ ليـختصّ بالمتأخّرة.[٢]

ويقال في غيرها: الأوّل والآخَر بفتح «الخاء». ذكروا أنّ الحوادث العجيبة كثيراً مّا يقع فيه، ولهذا قالوا: «العجب كلّ العجب بين جمادى ورجب».[٣]

وفي أوّل يومٍ منه نزول الملك على النبيّ صلى الله عليه وآله.

وفي ثالثه كانت وفاة فاطمة عليها السلام.

وفي نصفه هدم ابن الزبير الكعبة بيده لمّا تولّى الأمر، وجعل لها بابين يدخل من أحدهما ويخرج من الآخر، ثمّ بعد ذلك ردّها عبدالملك بن مروان إلى ما كانت عليه، وفي مثله سنة ثلاث وسبعين قُتل عبدالله بن الزبير وله ثلاث وسبعون سنة.

وفي عشرينه سنة اثنين من المبعث كان مولد فاطمة عليها السلام. وقيل: سنة خمس من المبعث.

وفي سابع وعشرينه كانت وفاة أبي بكر وولاية عمر.

رجب: من الشهور الاثني عشر، يقال: رجب فلاناً، إذا هابه وعظّمه.

سُمّي بذلك؛ لأنّه يرجّب، أي يعظّم، والترجيب: التـعظيم، وكـان العـرب يـعظّمونه فـي الجاهليّة بترك القتل، لاسيّما مضرّ. ومنه الحديث: رجب مُضَر الذي بين جمادي وشـعبان، أضاف رجب إلى مضر؛ لأنّهم كانوا يعظّمونه، خلاف غيرهم، فكأنّهم اختصّوا به.[٤]

---

١. انظر لسان العرب، ج٣، ص١٣٠، «ج م د».

٢. المصباح المنير، ص ١٠٧، «ج م د».

٣. بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٣٢٠، ح ٤٤.

٤. انظر تاج العروس، ج ٢، ص ٤٨٤، «ر ج ب».

وقالوا في تثنية رجب وشعبان: رجبان؛ للتغليب، وله جموع: أرجاب، وأرجِبة، وأَرجُب، مثل أسباب وأَرغِفَة وأَفلُس، ورِجاب مثل جِبال، ورجوب، وأراجب، وأراجيب، ورجبات، وأرجبانات. وعلى ما قاله الفيّومي منصرف.[1]

وقيل: إنّه غير منصرف؛ لأنّه معدول من الرجب المعرّف بـ«اللام».

ويُسمّى الأصبّ أيضاً؛ لأنّه تُصبّ فيه الرحمة أو المغفرة على عباد الله تعالى. وهو من أشهر الحُرُم، وهي أربعة: ثلاثة سرد: ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم، وواحد فرد، وهو رجب.

ومثله وارد في تفاضل درجات محمّد وآل محمّد عليهم السلام بأنّ محمّداً صلى الله عليه وآله أفضل الخلق أجمعين، ثمّ عليّ عليه السلام، ثمّ الحسنان عليهما السلام، ثمّ القائم عليه السلام، ثمّ الأئمّة الثمانية سواء.

وهذا هو الصحيح، ولكن في علمهم بالحلال والحرام وتفسير كلام الملك العلّام، كما روى الحسن بن سليمان الحلّي في مختصر بصائر سعد بن عبدالله الأشعري بإسناده إلى أيّوب بن الحُرّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلنا: الأئمّة بعضهم أعلم من بعض، فقال: «نعم، وعلمهم بالحلال والحرام وتفسير القرآن واحد».[2]

ويؤيّده ما روي في خاتمة وسيلة النجاة[3]: «نحن في الفضل سواء، ولكن بعضنا أعلم من بعض؛ إذ الإمام اللاحق عالم بما في الإمام السابق من العلم مع زيادة خمس» على ما في البحار.[4]

ونقل أقوالٌ أُخر سخيفة من بعض الجُهّال ممّن لا يُعدّ من العلماء، بل ولا من شيعتهم العارفين بمراتبهم، فإنّ منهم مَنْ يجعل الأربعة عشر سواءً، ومنهم مَنْ يجعل محمّداً وعليّاً (سلام الله عليهما وآلهما) سواءً، ومنهم من يفضّل عليّاً عليه السلام على محمّد صلى الله عليه وآله كالغرابيّة الكفرة (خذلهم الله) القائلين بأنّ محمّداً بعليّ أشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب.

وقالوا ـ على ما نقل السيّد المرتضى في تبصرة العوام عنهم ـ من أنّ جبرئيل بعث إلى عليّ فغلط إلى محمّد[5]، ويلعنون (لعنهم الله) صاحب الريش، يعنون جبرئيل. ومنهم: مَنْ

---

١. المصباح المنير، ص٢١٨ ـ ٢١٩، «ر ج ب».

٢. انظر بصائر الدرجات، ص٤٧٩، الباب ٧، ح ٢ ـ ٣.

٣. لم نقف عليه ولا على مؤلّفه.

٤. بحار الأنوار، ج٣٦، ص٤٠٩، ح١٧، نقله عن كفاية الأثر، ولم ينقله عن وسيلة النجاة.

٥. تبصرة العوام، ص١٧١. وانظر الأنوار النعمانية، ج ٢، ص٢٣٧.

يستثني محمّداً وعليّاً عليهما السلام، ويسوّي بين الباقين.

والمعتبر من العلماء أجمعوا على فضل الرسول صلى الله عليه وآله على الكلّ، وبعده فضل عليّ عليه السلام [على] الباقين. ثمّ اختلفوا، فمنهم مَنْ قدّم فاطمة عليها السلام [على] الباقين. ومنهم مَنْ فضّل الحسنين عليهما السلام عليها وعلى التسعة من ذرّيّة الحسين عليه السلام وهُمْ سواء إلّا عليّاً عليه السلام؛ فإنّه أفضل. ومنهم مَنْ جعل فاطمة عليها السلام بعد الأئمّة عليهم السلام. ومنشأ اختلاف الكلّ اختلاف الأحاديث ظاهراً.

ثمّ القائلون بالتفاضل اختلفوا في أنّ هل ذلك لزيادة العلم، أو له وللعمل، أو عناية من الله تعالى، أو لزيادة سائر الصفات في بعضهم على بعض، كالقوّة والكرم والشجاعة وغير ذلك؟ وليس هنا محلّ بيان هذا، وإيراد أدلّة القائلين.

والأصحّ عندي أنّ التفاضل لزيادة جميع الصفات للفاضل، ومَنْ فتّش عن أدلّةٍ وجدها في أحاديثهم.

وبالجملة، ثلاثة منهم عليهم السلام سَرْدٌ، وهُمْ عليّ والحسنان عليهما السلام، وواحد فرد، وهو القائم عليه السلام، فمَثَلُه فيهم عليهم السلام كمَثَلِ رجب في الشهور. وهذا الذي يقال له: الأصمّ أيضاً؛ إذ لا يُسمع فيه صوت مستغيث، ولا يُسمع صوت، ولا قعقعة سلاح فيه. قال الشاعر [من الرجز]:

يَـلومُني العـاذلُ فـي حـبّه وما درى شعبان أنّي رجبُ[1]

أي ما درى العاذل أنّي أصمّ، كما يقال له: مُنَصِّل الأسنّة؛ لأنّ العرب كانت يـنزعها إذا دخل؛ لتحريم القتال فيه عندهم.

وفي أوّله ركب نوح عليه السلام في السفينة.

وفي غرّته يوم الجمعة وُلد الباقر عليه السلام.

وفي ثالثه كانت وفاة الهادي عليه السلام.

وذكر ابن عبّاس أنّ مولد الهادي عليه السلام كان في ثاني رجب المرجّب أو في خامسه على الخلاف.

وفي سادسه كانت وفاة الكاظم عليه السلام. وذُكر أنّ عاشره كان مولد الجواد عليه السلام.

وفي ثالث عشره يوم الجمعة وُلد عليّ بن أبي طالب عليه السلام في الكعبة قبل إظهار النـبوّة باثنتي عشرة سنة، وللنبيّ صلى الله عليه وآله ثمان وعشرون سنة.

---

١. تاج العروس، «ع ذ ل»؛ المعجم المفصّل في شواهد اللغة العربية، ج ١، ص ٨٠.

وفي نصفه خرج الرسول صلى الله عليه وآله من الشِعْب، وفيه بخمسة أشهر من الهجرة عقد النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام فاطمة عليها السلام عقد النكاح، وكان فيه الإشهاد والإملاك، ولها يومئذٍ ثلاث عشرة سنة، وروي تسع، أو عشر.

وفي هذا اليوم دعاء أُمّ داوُد، وفيه حُوّلت القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وفيه وفاة الصادق عليه السلام.

وفي الثاني والعشرين هلك معاوية.

وفي يوم خامس وعشرينه كانت وفاة الكاظم عليه السلام.

وفي سابع وعشرينه مبعث النبيّ صلى الله عليه وآله.

شعبان: من الشهور غير منصرف، وجمعه شعبانات وشعابين، سُمّي بذلك؛ لتشعّب العرب في طلب الماء، أو لما شعّبوا العود، أو لتشعّبهم للنهب والغارات، وإلى مسابيهم.

وفي ثانيه سنة اثنتين من الهجرة نزل فرض صيام شهر رمضان.

وفي ثالثه وُلد الحسين عليه السلام.

وفي نصفه مولد القائم عليه السلام.

وفي العشرين منه النيروز المعتضدي.

وقد نجز ما تيسّر لي في شرح هذا المقام، بعون الملك المِنْعام، في أثناء عوائق شتّى وعلائق فوضى، مع طروّ الإعسار بعد اليسار، والإقلال عن الإكثار، وقلّة البضاعة، وتفرّق حالي، وعدم الاستطاعة لتشتّت بالي، وذلك ألزمني الخمول عن الأنظار في زوايا الاستتار، وعاقني من مراجعة المطوّلات، وتدقيق الفكر في المضايق والغامضات، وإجالة النظر في حلّ المعضلات، فمَنْ وجد فيه هفوةً فليقبل معذرتي، وليُقِل عثرتي، وليجدّ بإصلاحٍ نصحاً وإكراماً، وليكن من الذين إذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً [من الوافر]:

إذا أبصرت في لفظي قصوراً ونقصاً في الأداء والبيان
فلا تعجل على ردّي فكتبي على مقدار إسعاد الزمان

وقد اتّفق ذلك في «الطفل» في اليوم الأوّل من الأُسبوع الثالث من العشر الثالث من السنة الأُولى من المائة الرابعة من الألف الثاني (١٣٠١) من الهجرة النبويّة، على يد مؤلّفه: علي.

آثار شهید ثانی‌ﷺ که به همت محقّقان واحد احیاء آثار اسلامی پـژوهشگاه علـوم و فرهنگ اسلامی تحقیق شده، و با عنوان «**سلسلة مؤلّفات الشهید الثاني**ﷺ» به هـمّت بوستان کتاب قم (مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی) منتشر شده است:

المجلّد	الاسم	الطبعة	الطباعة
١	منية المريد في أدب المفيد والمستفيد	٥	١٤٢٢هـ/١٣٨٠ش
٢	تمهيد القواعد الأُصولية والعربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعيّة	١	١٤١٤هـ/١٣٧٤ش
٣	الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة	١	١٤٢٠هـ/١٣٧٨ش
٤	فوائد القواعد	١	١٤٢٠هـ/١٣٧٨ش
٥	المقاصد العليّة وحاشيتا الألفيّة	١	١٤٢٠هـ/١٣٧٨ش
٦	رسائل الشهيد الثاني/ج ١	١	١٤٢١هـ/١٣٧٩ش
٧	حاشية المختصر النافع	١	١٤٢٢هـ/١٣٨٠ش
٨	روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان/ج١	١	١٤٢٢هـ/١٣٨٠ش
٩	روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان/ج٢	١	١٤٢٢هـ/١٣٨٠ش
١٠	رسائل الشهيد الثاني/ج٢	١	١٤٢٢هـ/١٣٨٠ش
١١	المصنّفات الأربعة وهي كشف الريبة ومسكّن الفؤاد والتنبيهات العليّة وحقيقة الإيمان	١	١٤٢٢هـ/١٣٨٠ش
١٢	حاشية شرائع الإسلام	١	١٤٢٢هـ/١٣٨٠ش
١٣	الرعاية لحال البداية في علم الدراية، والبداية في علم الدراية	١	١٤٢٢هـ/١٣٨٠ش
١٤	حاشية إرشاد الأذهان	١	١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش

و بدین ترتیب تمام آثار موجود شهید ثانیﷺ به جز **مسالك الأفهام**، و**الروضة البهيّة**، و **حاشية الروضة** به همت بوستان کتاب قم منتشر شده است.

فهرست موضوعات طرح عظیم

میراث فقهی

۱. غنا، موسیقی
۲. رؤیت هلال
۳. ولایت فقیه
٤. ولایت أب و جدّ و ...
٥. ربا
٦. صید و ذباحه
۷. قضا و شهادت
۸. حدود، قصاص، دیات، تعزیر، تبعید، زندان
۹. حقّ و حکم
۱۰. عدالت (معتبر در قاضی، مفتی، رهبر و ...)
۱۱. جهاد و دفاع
۱۲. زمین
۱۳. پول، درهم و دینار
۱٤. خمس
۱٥. زکات
۱٦. اهل کتاب (طهارت و نجاست، ذبائح، منکوحات و ...)
۱۷. بلوغ (دختر و پسر)
۱۸. تقلید اعلم
۱۹. تقلید میّت
۲۰. وقت و قبله
۲۱. تقیّه
۲۲. قاعدهٔ لا ضرر، عسر و حرج
۲۳. قاعدهٔ لا تعاد
۲٤. قاعدهٔ ید
۲٥. لباس مشکوک
۲٦. نیّت
۲۷. کفّارات
۲۸. اخذ اجرت بر واجبات
۲۹. نماز جمعه
۳۰. نماز و روزهٔ مسافر
۳۱. مواسعه و مضایقه
۳۲. حج و عمره
۳۳. ارث و حبوه
۳٤. ارث زوجه
۳٥. خیارات و شروط ضمن عقد
۳٦. نکاح و طلاق
۳۷. وصایا و منجّزات مریض
۳۸. امر به معروف و نهی از منکر
۳۹. وقوف و صدقات
٤۰. عقود و ایقاعات

ملخص

موسوعة «التراث الفقهي» مشروع كبير يتضمّن أربعين عنواناً من أهمّ العناوين الفقهيّة، و«رؤية الهلال» هو ثاني هذه العناوين نقدّمه في خمسة مجلّدات (في أكثر من ٤٠٠٠صفحة). وقد نظِّمَ في سبعة أقسام، ويشتمل على الآيات والروايات المرتبطة برؤية الهلال، فضلاً عن اشتماله على تصانيف علماء الشيعة وفقهائها حول رؤية الهلال، وذلك بعد تصحيح بحوثهم والتعريف بها و ببحوث علماء المذاهب الأُخرى.

إنّ موسوعة «التراث الفقهي» خير عون لباحثي الفقه في استنباط الأحكام، حيث ترفع عنهم الكثير من مشاقّ الاستنباط.

وجدير بالذكر أنّ «الغناء، الموسيقي» كان العنوان الأوّل في موسوعة «التراث‌الفقهي» وقد استغرق أربعة مجلّدات كبار.

الناشر

مؤسسة بوستان كتاب
مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي
الناشر الأفضل على المستوى الوطني
عنوان المكتب المركزي: إيران، قم، أول شارع شهداء، ص ب: ٩١٧
الهاتف: ٩٨٢٥١٧٧٤٢١٥٥+ ، الفاكس : ٩٨٢٥١٧٧٤٢١٥٤+ ، التوزيع: ٩٨٢٥١٧٧٤٣٤٢٦+

رُؤية الهلال

المجلّد الأوّل

مركز العلوم و الثقافة الإسلامية
قسم إحياء التراث الإسلامي

باهتمام:
رضا مختاري و محسن صادقي

مؤسسة بوستان كتاب
١٣٨٨ / ١٤٣٠