

پاسخی به نقد مقاله

## اعتبار ابزار جدید در رؤیت هلال

○ محمد جواد فاضل لنگرانی

با سلام و تحیت و تشکر از تلاش‌های علمی و فقهی بسیار خوبی که در مجله وزین فقه اهل بیت (ع) انجام می‌گیرد.

به دنبال چاپ مقاله اینجانب تحت عنوان «اعتبار ابزار جدید در رؤیت هلال» در شماره ۴۳ فصلنامه، نقدی از طرف دوست ارجمند و محقق گرانقدر جناب آقای مختاری (دام عزه) در آن مجله درج گردید. ضمن تشکر از ایشان که زحمت کشیدند و مقاله اینجانب را مورد نقد قرار دادند، با کثرت مشاغلی که داشتم نکاتی به ذهنم رسید که پاره‌ای از آن را به استحضار می‌رسانم.

قطعاً چنین نقدی که حاکی از دقت و توجه عمیق به این نظریه است می‌تواند ابعاد فقهی و علمی این بحث جدید را هر چه بیشتر روشن سازد (چنانچه نظر شریف بر آن باشد دستور دهید تا در شماره بعدی منتشر گردد). روشن است که قضاوت نهایی در این مورد بر عهده اهل نظر و واجدین مرتبه رفیع استنباط است. ابتدا چند نکته را - قبل از پرداختن به مناقشاتی که بر این نقد وارد است - عنوان می‌نمایم:

نکته اول: اینجانب در رساله مزبور ضمن استعراض ادله کفایت و نقد ادله عدم کفایت، بیشتر به این نکته پرداخته‌ام که اکثر فقیهانی که به عدم اعتبار قایل اند به انصراف ادله اعتماد می‌کنند، در حالی که این انصراف، مناقشات فراوانی دارد که آنها را در آنجا ذکر نموده‌ام. انتظار می‌رفت که این مطلب یعنی انصراف و عدم انصراف که تکیه‌گاه طرفین در این بحث است مورد توجه قرار بگیرد؛ خصوصاً نکاتی در این باره مطرح شده بود که پیشتر در نوشته یا مقاله‌ای ملاحظه نکرده بودم و بالاخص نکات جدیدی مطرح شده که در بحث‌های دیگر فقهی قطعاً مفید خواهد بود.

نکته دوم: در این نقد گویا عنوان «رؤیت پذیری» جزء مقوم هلال قرار داده شده است - حتی رؤیت طریقی برای چنین هلالی که رؤیت پذیر است - در حالی که این مطلب علاوه بر آن که دور به شمار می‌آید مصادره به مطلوب نیز هست و همه نزاع در این است که رؤیت پذیری و هلال قابل رؤیت - آن هم با چشم عادی - را از کجا و به چه دلیلی آورده‌اید؟

نکته سوم: در نوشتار ما علاوه بر ادله سه گانه، برخی از شواهد مهم بر کفایت رؤیت با ابزار مطرح شده است؛ مثلاً اینکه اگر کسی با دوربین ببیند که شخص «الف» شخص «ب» را به قتل رساند یا او را مجروح کرد، چنین شخصی می‌تواند در دادگاه شرعی شهادت دهد و قاضی شرع هم باید به این شهادت اعتماد نماید و مسئله شهادت که در آن، شهادت حسّی معتبر است اگر نگوئیم از مسئله هلال مهم تر است قطعاً از نظر ادله و مدارک، همسان و مشترک اند و ظاهراً هیچ فقیهی منکر اعتبار این شهادت نیست.

نکته چهارم: در پایان نوشته ما ناقد معظم نسبت به مسئله طریقیّت و موضوعیت اشکالاتی مطرح کرده‌اند که در این نقد به آنها پاسخ داده نشده است.

نکته پنجم: ایشان در این نقد بیشتر در صدد مردود شمردن کفایت خروج از تحت الشعاع بوده‌اند، در حالی که ما در آن مقاله در صدد اثبات این مطلب نبوده‌ایم. بنابراین اشکالاتی که بر این نظریه وارد است و توالی فاسدی که برای ملاک قرار دادن خروج از تحت الشعاع وجود دارد، با آنچه ما در آن مقاله نوشته‌ایم ارتباطی ندارد، ولی به جهت تکمیل در ردّ این نقد به برخی از اشکالات آن اشاره می‌کنیم:

۱. ص ۲۰۷: «تردید نیست که موضوع حکم و جوب روزه، ماه رمضان است...».

این مطلب از نظر صناعی و فن علم اصول صحیح نیست. ماه رمضان مانند وقت نماز ظرف تحقق واجب است؛ و جوب، حکم است و صیام متعلق آن و مکلف دارای شرایط موضوع است. اگر مبنای مرحوم نایینی (ره) را بپذیریم که قیود حکم به موضوع برگردد، می توان گفت که ماه رمضان موضوع است البته نه تمام موضوع؛ و اگر مبنای نایینی (ره) پذیرفته نشود این قید اصلاً به موضوع ارتباطی ندارد، بلکه یا ظرف حکم است و یا ظرف واجب، آن هم بنا بر واجب معلق.

۲. ص ۲۰۸: «یکی از ادله طریقت رؤیت در روایات هلال...».

در طریقت رؤیت از این جهت فرقی نیست که ذوالطریق را واقع رمضان قرار دهیم یا ماه رمضان معلوم را.

۳. ص ۲۰۹: «مسئلاً مراد از شهر در قرآن کریم و روایات شریفه سه معنای اول نیست...».

نکته مهم در این بخش آن است که اطلاق ماه قمری بر این موارد چهارگانه از کجا ثابت شده است؟ بین مورد سوم و چهارم تفاوت فاحشی وجود ندارد و اساساً اطلاق چهارم بر این فرض مبتنی است که اصل رؤیت پذیری را بپذیریم. به عبارت دیگر بعد از آنکه دیگران در مسئله ماه رؤیت پذیری را مفروض می گیرند اطلاق چهارم متولد می شود در حالی که پذیرش این مفروض، اول دعوی است و چه بسا شخصی بگوید که ماه قمری بر مبنای همان اطلاق سوم است و در شرع هم همان اراده می شود. آری این معنی را می پذیریم که عرف، مجرد اقتران و اجتماع حقیقی بین نیرین را میزان قرار نمی دهد تا تفکیک بین قبل از نصف النهار و بعد از نصف النهار لازم آید، بلکه بعد از مقارنه، اولین شب هلال را ملاک قرار می دهد حتی اگر با چشم عادی هم قابل رؤیت نباشد.

۴. ص ۲۱۰: «رؤیت پذیری هلال هنگام غروب آفتاب است...».

ما ادعا می کنیم که واقع هلال هنگام غروب آفتاب است و کسی هم این ادعا را رد

نکرده است.

۵. ص ۲۱۱: «مانعی ندارد که تعریف امور تکوینی را از بیان شارع استفاده نمایم...». اگر مقصود آن است که شارع به عنوان عالم به واقعیات بیان فرماید، در این صورت اشکالی وجود ندارد؛ اما شارع - بما آنه شارع - هیچ گاه در صدد بیان واقعیات و تعریف تکوینیات نیست. در ضمن مواردی مانند کُر، رطل و درهم از امور اعتباری است و هیچ گاه از امور واقعی و تکوینی به شمار نمی رود. این که چه مقدار را کُر بدانیم یا چه مقدار را یک کیلو بدانیم یک امر تکوینی نیست، بلکه کاملاً اعتباری است و گویا در این عبارات و ما بعد آن بین عرف و تکوین خلط شده است.

۶. ص ۲۱۳: «بنابر این به کار بردن کلمه هلال در این موارد صحیح نیست...».

این مطلب با توجه به همان مسئله رؤیت پذیری است. اینکه شما این مطلب را از کتاب یا مجله تحقیقات اسلامی نقل نموده اید نمی تواند ادعای ایشان را ثابت کند؛ چون در تمام این کتاب ها مسئله هلال و استعمال این لفظ با توجه به رؤیت پذیری مطرح شده است و ادعای ما آن است که دلیلی بر رؤیت پذیری نداریم. یعنی ایشان در مقابل کسانی که خروج از محاق را معتبر دانسته و رؤیت پذیری را دخیل نمی دانند - بلکه مجرد خروج را در تحقق هلال کافی می دانند - دلیلی اقامه نکرده اند و به عبارت دیگر ایشان در این عبارات به مطالبی استناد می کنند که عین مدّعی است.

۷. ص ۲۱۳: «رؤیت هلال به صرف خروج ماه از تحت الشعاع امکان پذیر نیست و به عوامل و مشخصه های گوناگونی بستگی دارد...».

این عوامل و مشخصه ها در فرضی است که رؤیت پذیری را محور قرار دهیم؛ اما اگر کسی مجرد خروج از تحت الشعاع را در تحقق هلال کافی بداند و رؤیت را طریق برای آن قرار دهد دیگر برای رؤیت پذیری، به این مشخصه ها و عوامل نیاز ندارد و این امور برای او اعتباری نخواهد داشت؛ آری فقط باید زمان دقیق خروج از محاق را بداند.

۸. ص ۲۱۴: «برای صدور حکم مطمئن و قطعی...».

ایشان که در ابتدای مقاله، مخاطب شارع مقدس را عرف قرار داده اند - که مطلب صحیحی است - فرمایند که چنین مشخصه هایی از قبیل علایم زمانی و قسمتی و حدار و

موقعیتی و نیز مقدار زاویه ماه از خورشید هنگام غروب خورشید و همچنین اختلاف طول های دایرة البروجی ماه و خورشید را عرف عام می تواند بفهمد؟!  
۹. ص ۲۱۷: «اولاً ادعایی است بدون دلیل ...».

دلیل مطلب همین است که در روایات، متعلق رؤیت هلال است یعنی واقع هلال نه رؤیت پذیری هلال، و از طرفی هم در زمان مقارنه هلال وجود ندارد.

۱۰. ص ۲۱۷: «موضوع قراردادادن خروج قمر از محاق و تحت الشعاع ...».

به نظر می رسد که اولاً: با معیار قراردادادن قبل از نصف النهار و بعد از آن بتوان این توالی فاسد را حل کرد.

ثانیاً: این امور در رؤیت پذیری هم به شکل دیگری وجود دارد. اگر نسبت به یک افق در یک ساعت معین رؤیت پذیری وجود داشته باشد و نسبت به افق دیگر در ساعت دیگر در این صورت اختلاف دو روز مطرح می شود که مهمترین تالی فاسد است. به عبارت دیگر، در رؤیت پذیری همین مقدار بس که بین هشت تا سیزده ساعت اختلاف وجود دارد.

۱۱. ص ۲۱۸: «با توجه به تأکید روایات فراوان بر رؤیت ... و عدم امکان نادیده گرفتن آنها و از سوی دیگر موضوعیت نداشتن رؤیت، مقتضای رعایت این دو جهت آن است که بگوییم رؤیت هلال در ادله طریق است برای رؤیت پذیری هلال ...».

واقعاً ایشان این عبارات را چگونه تفسیر و معنی می کنند؟ ما در روایات تعبیر به رؤیت داریم و در این جهت که آن را طریق یا موضوع قرار دهیم از هیچکدام نمی توانیم ذوالطریق را استفاده کنیم، بلکه به عکس اگر ذوالطریق را پیدا کردیم می توانیم بفهمیم که رؤیت طریق است یا خیر. اگر بگوییم خروج از تحت الشعاع ملاک است یا اینکه بگوییم همین خروج هلال واقعی است در این فرض رؤیت طریق است.

اساساً این عبارت که رؤیت طریق است برای رؤیت پذیری، چگونه قابل تفسیر است در حالی که شبیه جمع متخالطین است؟ کسانی که رؤیت پذیری را مطرح می کنند موضوعیت رؤیت (موضوعیت در حد امکان رؤیت، نه فعلیت رؤیت) را مفروض می گیرند نه طریقیّت را. ما پیشتر گفتیم که رؤیت پذیری اول دعوی است و در حقیقت

فقیهانی که رؤیت پذیری را مطرح کرده اند پیشتر امکان رؤیت را به صورت موضوعیت مفروض گرفته اند و در حقیقت گرفتار دور شده اند. از آنان می پرسیم چرا ملاک، رؤیت است؟ می گویند چون رؤیت پذیری هلال ملاک است، در حالی که خود رؤیت پذیری بر دخالت رؤیت به نحو موضوعیت استوار است و با طریقت آن به هیچ وجه سازگاری ندارد و دیگر طریقت رؤیت که بر آن اصرار دارید محفوظ نمی ماند؛ فتدبر جیداً.

۱۲. ص ۲۱۹: «پیش از الغای موضوعیت رؤیت ...».

اگر این الغا را بپذیرید دیگر عنوان رؤیت پذیری به طور کلی منتفی می شود و هیچ مرتبه ای را- غیر از اصل تحقق هلال واقعی، نه هلال مرئی- نمی توانید در مرئی ملاک قرار دهید.

۱۳. ص ۲۱۹: «این نکته در پاسخ آیه الله خویی (ره) ...».

در این عبارت که از مرحوم آیه الله خویی (ره) نقل شده است چند ملاحظه وجود دارد:

الف: ایشان در یک عبارت شهر و ماه را امر عرفی دانسته و فرموده اند: «آن یکون الشهر عبارة عن بلوغ الهلال في الأفق مرتبة يمكن للعین المجردة رؤيته»؛ اما در عبارت دیگر در چند سطر بعد فرموده اند: «أن الشهر بحسب المرتکزات العرفية أمر واقعي على حدّ الأمور الواقعية الأخرى التكوينية فلا يناسب أن يكون للعلم والجهل دخل فيه»؛ و ظاهراً بین این دو عبارت ناسازگاری وجود دارد. چون از یک طرف ملاک در شروع ماه را خروج از محاق و رسیدن به مرحله ای که عرف با چشم مجرد ببیند دانسته اند و از طرف دیگر ماه را یک امر واقعی تکوینی دانسته اند که فقط با خروج از محاق سازگاری دارد. به عبارت دیگر در امور تکوینی علاوه بر آنکه علم و جهل دخالت ندارد، همچنین عرف و شرع هم نمی تواند در آن تصرف کند بلکه همان تکوین و واقع ملاک است.

ب: این که ایشان رؤیت را طریق محض قرار داده اند صحیح است؛ اما این که رسیدن هلال را به حدّی که قابل رؤیت با چشم مجرد باشد، ذوالطریق دانسته اند فقط یک ادعا است و برای آن دلیلی ذکر نکرده اند و این ادعا هم که از ادله باب چنین استفاده می شود

مخدوش است چون از هیچ دلیلی رؤیت پذیری استفاده نمی شود.

ج: چنانچه مراجعه به عرف ملاك باشد و قایل شویم که شارع مقدس رؤیت را طریق محض قرار داده است، در این صورت حتماً باید ذوالطریق خروج از محاق باشد و نمی توان گفت که طریقت محض فقط موضوعیت رؤیت را الغا می کند، بلکه مرتبه مفروض در مرئی را هم الغا می کند، علاوه بر این که اگر مرتبه مفروض را هم بپذیریم ادعای ما آن است که در شهر عرفی و هلالی بین رؤیت مجرد و رؤیت با ابزار فرقی وجود ندارد و هر دو عنوان عرفی است. یعنی اگر از عنوان خروج از محاق قطع نظر کنیم و بپذیریم که شهر عرفی باید ملاك باشد معتقد شده ایم که اگر ماه به مرحله ای رسید که با چشم مسلح هم قابل رؤیت است این هم با عرف و هم با ادله مساعد است.

۱۴. ص ۲۲۰: «یکی از فقه پژوهان ...».

در عبارتی که از ایشان نقل شده نیز اشکال وجود دارد؛ زیرا از طرفی رؤیت را طریق محض قرار داده و از طرفی هم گفته است: «لبیان أن ما هو موضوع الحكم هو تكون الهلال بحيث يرى بالعين المجردة». این عبارت، تصریح در موضوعیت است و انصاف آن است که بین این دو عبارت تفاوت مسلمی وجود دارد، علاوه بر این که در ابتدای کلام جزء الموضوع بودن رؤیت نفی شده است؛ اما در ذیل کلام آورده است: «بحیث یری هو جزء الموضوع». پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱۵. ص ۲۲۲: «در چنین موردی محال است که شارع به صورت مانعة الخلوّ موضوع بودن هر دو را معتبر دانسته باشد ...».

دلیل استحاله چیست؟ مجرد این که بر هر کدام اثر مختلفی بار می شود نمی تواند سبب استحاله باشد، بلکه چون یک امر اعتباری شرعی است اشکالی ندارد که شارع مقدس رؤیت پذیری به واسطه یکی از این دو طریق را معتبر دانسته باشد و به نظر می رسد در فقه موارد زیادی برای آن وجود دارد که به دو مورد از آنها اشاره می شود:

الف: در مسئله حد ترخص بیشتر فقیهان قائلند که یا خفاء الجدران و یا خفاء الاذان ملاك حد ترخص است، در حالی که اثر مترتب مختلف است؛ امکان دارد خفاء الجدران

در دو کیلومتری باشد اما خفاء الأذان در یک کیلومتری .

ب : بیشتر روایات لزوم احرام دلالت دارد که برای ورود به مکه باید مُحرم شد؛ اما برخی دیگر از روایات موضوع لزوم را دخول در حرم دانسته اند . گرچه بیشتر فقیهان بر طبق روایات دسته اول فتواداده اند ولی برخی دیگر از فقیهان مسئله تردید را مطرح نموده و فرموده اند که برای دخول در حرم یا مکه باید مُحرم شد؛ یعنی یکی از این دو را علی سبیل منع الخلو ملاک قرار داده اند با این که اثرشان مختلف است .

نتیجه آن که ادعای استحاله ثبوتی هیچ دلیلی ندارد، همان گونه که تا به حال نیز از هیچ فقیهی چنین مطلبی - حتی به صورت احتمال - مطرح نشده است و این که فرمایش مرحوم میرزای نایینی را بر این مطلب حمل نموده اند، صحیح نیست، بلکه از ظاهر فتوای ایشان استفاده می شود که رؤیت با آلات، خروج از متعارف است .

۱۶ . ص ۲۲۳ : «آن دو اشکال را در اینجا نقل می کنم ...» .

در این بحث ما به دنبال اثبات عدم لزوم اتحاد آفاق نیستیم اما انصاف آن است که این دو اشکال، خارج از صنف استدلال صناعی است و جز استبعاد چیز دیگری نیست؛ زیرا اولاً: مسئله اغرای مکلفین در بیش از ده قرن یک استبعاد محض است چرا که اگر واقعاً رؤیت با چشم مسلح هم کافی باشد نفی آن نیز موجب اغرای مکلفین در زمان خود و در آینده خواهد بود و چه بسا زمان آینده تا قیامت بیش از ده قرن باشد .

ثانیاً: این مطلب به رؤیت هلال اختصاص ندارد بلکه در برخی دیگر از مباحث وجود دارد؛ مثلاً این که زمان مغرب چه وقتی است؟ اکثریت مسلمانان همان استتار قرص، و بیشتر فقیهان شیعه نیز ذهاب حمره مشرقیه را زمان مغرب می دانند . آیا در این بحث می توان گفت که شارع در بیش از ده قرن مکلفین را اغرا نموده است؟ اساساً اگر ما تاکنون نتوانسته ایم مراد جدی شارع را بفهمیم بدین معنی نیست که شارع اغرا نموده باشد و اصولاً اگر ما بخواهیم مسئله اغرا را مطرح کنیم در بسیاری از مسائل مستحدثه دچار همین مشکل خواهیم شد که به صورت اجمال اشاره می کنم؛ مثلاً در مسئله شبیه سازی و استنساخ که بسیاری از فقیهان شیعه بر حسب عنوان اوکی آن را جایز دانسته اند و بر طبق عناوین ثانویه آن



را تحریم کرده اند شما باید همین مطلب را بگویید؛ یعنی اشکال کنید که اگر به وجود آمدن کودک از غیر طریق جنسی و بلکه از سلول باشد و شارع بخواهد به حسب اولی تجویز کند این هم یک نوع اغرا است که در طول تاریخ وجود داشته است؛ یعنی تاکنون همه خیال می کردند که فرزند شرعی و ولادت شرعی فقط از طریق معاشرت جنسی زوج و زوجه امکان پذیر است در حالی که امروزه ثابت شده که ولادت شرعی از طریق دیگر هم می تواند باشد. آیا می توان گفت چون شارع تا به حال این طریق را بیان نفرموده پس یک نوع اغرا به جهل نموده است؟ پاسخ اساسی این مطلب آن است که هر مکلفی - در هر زمان - به همان احکام ظاهری مکلف است و هیچ گاه به واقع قطعی مکلف نیست مگر آن که بتواند از طریقی به آن دست یابد. به عبارت دیگر اشکال اغرا در صورتی وارد است که مسلمانان از طرفی مکلف به واقع باشند و از طرف دیگر شارع آنان را به واقع آگاه نکرده باشد، در حالی که این چنین نیست. از همین جا اشکال دوم هم پاسخ داده می شود؛ یعنی چون مردم مکلف به واقع نبوده اند از این رو ائمه علیهم السلام - در هیچ زمانی - آنها را به قضا امر نکرده اند. به عبارتی امر نکردن به قضا دلیل بر اثبات قول مشهور نیست. در خصوص علم اجمالی هم باید بگوییم که اگر برای شخصی چنین علمی حاصل شود باید به مقتضای آن عمل نماید؛ زیرا منجزیت علم اجمالی یک حکم عقلی است و ارتباطی به شرع ندارد.

۱۷. ص ۲۲۶: در پاسخ به مطلب اول: و طاعات فریضی

آورده اند: اگر اطلاق ثبوتاً محال باشد

اولاً: آن مقداری که در اصول بیان شده است چنانچه تقابل بین اطلاق و تقیید، عدم و ملکه باشد در موردی که تقیید محال است در آن مورد اطلاق هم محال خواهد بود و این که برخی تمسک به اطلاق هیأت را از این جهت مردود می دانند البته در جای خود مناقشاتی در این بحث و مبنا وجود دارد؛ اما با قطع نظر از این مورد دیگر استحاله در مورد اطلاق صحت ندارد. آری در مواردی به دلیل وجود برخی از توالی فاسد می توانید عدم اراده اطلاق را تعبیر نمایید ولی این به معنای استحاله ثبوتی اطلاق نیست.

ثانیاً: دلیلی که اقامه نموده اید به هیچ وجه استحاله ثبوتی را اثبات نمی کند؛ زیرا هیچ

گاه ادعا نمی شود که شارع یک روز را برای یک شخص هم اول ماه قرار داده است و هم قرار نداده است. ما ادعا نمی کنیم که اگر کسی به دلخواه خود از ابزار استفاده کند همان ملاک است، بلکه می گوییم اگر کسی در غروب یک روز یقین کند که چنانچه از ابزار هم استفاده کند ماه رؤیت خواهد شد، همین امر کفایت می کند. اگر مکلف از ابزار استفاده نکند و غروب جمعه را - مثلاً - با چشم عادی نبیند در صورتی روز شنبه برای او اول ماه خواهد بود که به امکان رؤیت از طریق ابزار علم نداشته باشد. به عبارت دیگر رؤیت با ابزار از این جهت نیز مانند رؤیت با چشم عادی است؛ همان طور که در این مورد علم کفایت می کند، در مورد ابزار هم همین طور است. اما این که گفته اید: «لازمه سخن عدم اعتبار رؤیت با چشم عادی است» علاوه بر این که البته بدیهی البطلان است، اصلاً و ابداً چنین لازمه ای از آن مطلب استفاده و بلکه توهم هم نمی شود. زیرا اگر بگوییم چنانچه [هلال] در غروب جمعه با ابزار رؤیت شود یا به رؤیت از طریق ابزار علم پیدا شود - ولو این که بالفعل از آن استفاده نگردد - در هر دو فرض روز بعد اول ماه خواهد بود و توهم این مطلب لازم نمی آید که این امر مستلزم نفی اعتبار با چشم عادی است.

در پاسخ مطلب دوم هم آورده اید که نمی توان گفت شارع در چنین امر مهمی به مجرد اطلاق اکتفا کرده است. باید در جواب عرض شود که اعتماد بر اطلاق یک امر مسلم عقلایی است و چه بسا در مسئله مهم تری شارع مقدس به همین روش عقلایی اعتماد کرده باشد. نکته دیگر آن که این مطلب روشن است که اگر شارع خصوص هر کدام - چه مسلح و چه غیر مسلح - را معتبر بداند باید قرینه ای بر آن اقامه کند؛ حال که قرینه ای ذکر نشده است باید به اطلاق تمسک کرد. این مطلب از واضحات ابتدایی اصول است.

۱۸. ص ۲۲۸: در پاسخ به مطلب سوم: «این ادعایی است بی دلیل...».

اولاً: در این مطلب ادعایی صورت نگرفته بلکه سؤالی مطرح شده است. پیش از بیان سؤال می گوییم: قائلین به مسئله طریقت، در معنای موضوعیت - که رؤیت را به مسئله حد ترخص تشبیه و تنظیر نموده اند - گفته اند: همان طور که در حد ترخص ابزار جایگزین نمی شود در رؤیت هلال هم همین طور است.

حال سؤال این است با توجه به این که برخی که شروع ماه هلالی را همان خروج از محاق می دانند شما چگونه مسئله تحدید را در این رابطه مطرح می کنید؟ به عبارت دیگر، با توجه به این قول اصلاً تحدید هیچ معنایی ندارد تا بتوانید نتیجه بگیرید که ابزار جایگزین او نمی شود. بنابراین با کمی دقت روشن می شود که اولاً مطلب ما فقط یک سؤال است نه ادعا و ثانیاً: با اندکی دقت ارتباط آن مشخص می شود.

ثانیاً: این که فرموده اید: «درست به همین دلیل احدی از فقها خروج ماه از محاق را مبدأ قمری شرعی نمی داند»؛ باید بیان شود کسانی که خروج از محاق را معتبر نمی دانند به هیچ وجه به این نکته توجه نکرده اند تا به آن استدلال کنند.

۱۹. در ص ۲۲۸: در پاسخ به مطلب چهارم آورده اید: «البته بنده چنین سخنی نگفته ام؛ مدّعی بنده ...».

عجیب است که ظاهراً مدّعی شما درست برای خودتان هم روشن نیست. آیا خروج از محاق به اندازه ای که امکان و قابلیت رؤیت داشته باشد، عین این مطلب که رؤیت طریق است برای قابلیّة الهلال للروية نیست؟ اگر نیست فرق را بیان نمایید. به نظر ما جز تغییر در تعبیر هیچ تفاوت جوهری وجود ندارد. آنگاه با همین تصریح خودتان که رؤیت طریق است برای قابلیّة الهلال للروية که رؤیت را در ذوالطریق اخذ نموده اید، تردیدی نیست که مصادره به مطلوب است؛ یعنی از شما پرسیده می شود که چرا رؤیت با چشم مسلّح کافی نیست؟ می فرمایید چون غایت امکان رؤیت و قابلیت رؤیت با چشم معمولی است. آیا این مصادره به مطلوب و عود به مدّعی نیست؟!

در ضمن، این که مجدداً آورده اید ذوالطریق نمی تواند هر دو موضوع باشد جوابش را دادیم.

۲۰. ص ۲۲۹: «آیا هلالی است که با چشم عادی قابل رؤیت است یا مسلّح یا اعمّ از آن؟»

مقصود همان اعمّ است، یعنی هلالی ملاک است که یا با چشم عادی و یا با چشم مسلّح قابل رؤیت باشد اما همان طور که پیشتر توضیح دادیم این نه به معنای تردید در

موضوع است و نه به معنای تنوع (گوناگونی) در آن، بلکه به این معنی است که همان طور که رؤیت با چشم عادی کفایت می کند رؤیت با ابزار هم کافی است و چنانچه یقین داشته باشیم که با ابزار حتماً رؤیت می شود این مانند رؤیت با چشم عادی است. اگر کسی با چشم مسلح ببیند موضوع محقق می شود و دیگر برای چشم عادی موضوعی باقی نمی ماند تا مسئله «دو منزل و یا منازل» را مطرح فرمایید و حتی می توان گفت که این مطلب به نحو تنوع اما نسبت به دو نفر یا دو گروه و یا دو بلد است، خصوصاً بنا بر اعتبار وحدت افق؛ یعنی اگر کسی در یک بلد دارای وسایل و ابزار نبود و یقین هم نداشت که اگر از ابزار استفاده می کرد رؤیت محقق می شد، نسبت به چنین شخصی همان رؤیت با چشم مجرد موضوع است. اما کسی که در بلد و افق دیگر است و از ابزار استفاده می نماید برای او همین کفایت می کند. از این بیان مناقشه در جواب مطلب هشتم نیز روشن می شود.

۲۱. ص ۲۲۹: در پاسخ به مطلب ششم: «این که بگوییم ماه عنوان عرفی ندارد نادرست است ...».

پیشتر گفتیم که برای عرفی بودن ماه، دلیل واضح و روشنی نداریم، بلکه ملاک در ماه همان حرکت تکوینی او است. گفته اید: «مگر امر تکوینی نمی تواند عنوان عرفی داشته باشد. روشن است که نمی توان هم جهت تکوینی و هم جهت عرفی - هر دو - را در عرض یکدیگر ملاک و موضوع قرار داد.»

این که در این پاسخ آورده اید: «حد ترخص هم امری تکوینی و عنوانی واقعی ...» بسیار جای تعجب است؛ چون در این مطلب بین تکوین و واقع خلط کرده اید. تکوین، علل و اسباب تکوینی دارد ولی حد ترخص یک امر واقعی و غیر قابل اختلاف است، البته واقعی در نزد عرف؛ مثل این که عرف به حد معینی از آب کُر می گوید. این به معنای تکوینی بودن آن نیست. بنابراین مقصود آن است که حد ترخص یک امر واقعی عرفی و غیر تکوینی است.

۲۲. ص ۲۲۹: در پاسخ به مطلب هفتم آمده است: «مگر قرار است شهر به اختلاف

افراد و اشخاص مختلف شود».

همان طور که در مطلب قبل روشن شد حدّ ترخص یک امر واقعی عرفی است و به اختلاف افراد و اشخاص مختلف نمی شود. مقصود ما بیان علت عدم اعتبار ابزار در باب حد ترخص بوده است؛ مقصود ما این نیست که در مقابل، آن شهر به اختلاف اشخاص مختلف می شود. به عبارت دیگر فرق بین حدّ ترخص و مسئله ماه در این است که در حد ترخص قرینه روشنی بر عدم اعتبار ابزار وجود دارد ولی این قرینه در باب ماه وجود ندارد، هر چند که هر دو امر واقعی غیر قابل اختلاف به اختلاف اشخاص است.

۲۳. در ص ۲۳۱: در پاسخ به مطلب نهم آورده اید: «در این عبارت هم مقارنه و هم ولادت اشتباه معنی شده است».

روشن است که این دو حالت یعنی یکی تحت الشعاع و دیگری خروج از تحت الشعاع برای ماه وجود دارد و دانشمندان هیئت و نجوم در برخی موارد تعبیر به شروع مقارنه و یا پایان مقارنه دارند که در این موارد مقصود آنان همان تحت الشعاع است. بنابراین مقصود روشن است و این که فرموده اید: «متفق علیه بین اهل فن خیر دیگری است»، برای ما ثابت نیست و در هر صورت این مطلب مهمی نیست و لو این که از نظر اصطلاحی تسامح در تعبیر باشد.

۲۴. ص ۲۳۲: در پاسخ به مطلب دهم گفته اید: «نویسنده معتقدند...».

به نظر می رسد که تحقیق اقتضای همین مطلب را دارد و آنچه مقداری انسان را متوقف می کند این است که آن لحظه و محاسبه آن، یک امر دقی و عقلی است که شارع آن را مورد توجه قرار نداده است؛ پس باید مقداری از آن فاصله بگیرد ولی در غروب آن زمان که چند ساعت از خروج از تحت الشعاع گذشته باشد به طوری که بتوان با چشم مسلح دید، چنین امری را شارع مقدس معتبر دانسته است. بنابراین ما در عبارت آورده ایم که «در شب اول» و به این نکته هم توجه داشته ایم که مقداری از مقارنه و تحت الشعاع گذشته باشد.

۲۵. ص ۲۳۲: در پاسخ به مطلب یازدهم آمده است: «بدون چنین قیدی اصلاً هلالی وجود نخواهد داشت ...».

جواب آن است که در شب اول چنانچه با ابزار، همان نور را رؤیت کنند هلال صدق می‌کند و به عبارت دیگر شما که در هلال دیدن نور را لازم می‌دانید - حتی اگر هم این نکته را بپذیریم - ما می‌گوییم اگر همین نور و روشنایی ماه را با دوربین ببینند چرا آن هلال نباشد؟ به چه دلیلی می‌گویید که این نور و روشنایی را حتماً باید با چشم معمولی دید؟

۲۶. ص ۲۳۳: در پاسخ مطلب دوازدهم: «سند روایت داوود رقی ضعیف است ...».

ما نیز با توجه به همین ضعف سند و با توجه به عدم فتوا بر طبق آن از آن به عنوان مؤید استفاده نمودیم نه به عنوان دلیل، و این مطلب در فقه وجود دارد که از روایت ضعیف می‌توان به عنوان مؤید استفاده نمود. علاوه بر این مقصود ما این بوده که از نظر اطلاق - نسبت به رؤیت که در ذیل آن آمده است «سواء رئی أم لم یُری» - با روایاتی که رؤیت را طریق برای یقین به هلال قرار داده است موافقت دارد. آری آنچه در صدر روایت است، نه مطابق با واقع است و نه مفتی به.

۲۷. ص ۲۳۴: در پاسخ به مطلب سیزدهم: «آیا هلالی که در طول بیش از هزار سال مردم آن را نمی‌دیدند میقات قرار داده شده است؟ ...»

در جواب باید عرض شود که از آیه شریفه استفاده نمی‌شود که تمام هلال‌ها را میقات قرار داده‌اند و اساساً ممکن است بگوییم از میان این هلال‌ها برخی را میقات قرار داده‌اند و برخی دیگر را - ولو این که قابل رؤیت هم بوده باشد - به عنوان میقات قرار نداده‌اند و چه بسا واقع خارجی هم مطابق با همین مطلب باشد. علاوه بر این ادعای ما این است که اگر مردم هلال را با ابزار ببینند آیا نمی‌توانند مواقیت قرار دهند؟ آیا برای میقات قرار دادن فقط باید با چشم عادی ببینند؟

۲۸. ص ۲۳۴: در پاسخ به مطلب چهاردهم: «و برفرض وقوع کشف می‌کنیم که در

شب اوّل ماه، هلال با چشم معمولی قابل رؤیت بوده است...».

اولاً: در موارد متعددی اتفاق افتاده که ماه بر حسب ظاهر بیست و هشت روز شده است و فقیهان به لزوم قضای روز اوّل فتواداده اند؛ لذا خود این مطلب یعنی ماههای بیست و هشت روزه بهترین دلیل بر وقوع است.

ثانیاً: فرض بر این است که در شب اوّل، استهلال به صورت گسترده صورت گرفته است و هوا هم صاف بوده است و مانعی درکار نبوده است. در این صورت چطور شما کشف می کنید که قابلیت رؤیت با چشم معمولی را داشته است؟

ثالثاً: طبق محاسبات نجومی فعلی که در کمتر از هشت درجه قابلیت رؤیت با چشم معمولی را منتفی می دانند، چنانچه در شب اوّل هم این گونه باشد در این صورت چه می فرمایید؟

۲۹. ص ۲۳۶: در پاسخ به مطلب هفدهم: «اما این دلیل مستقلاً در قبال دلیل اوّل یعنی اصالة الاطلاق نیست...».

گرچه در این اشکال دقت فرموده اید و جای تقدیر است؛ اما در عین حال می توان بین این دو دلیل چنین فرقی را ذکر نمود که در تمسک به اصالة الاطلاق لازم نیست استناد رؤیت حقیقی باشد، بلکه اگر مجازی - حتی به نحو شایع - باشد اطلاق شامل آن فرد مجازی هم می شود. اگر در عرف به شخصی یا گروهی - مجازاً - عالم گفته شود اطلاق عالم همه آنها را شامل می شود. بنابراین دلیل دوم محتاج دلیل اوّل (اصالة الاطلاق) است اما دلیل اوّل ملازمه ای با مطلب دوم ندارد. علاوه بر این که در دلیل دوم مجرد استناد ملاک قرار داده شده است، یعنی عرف به استناد نظر دارد؛ بنابر این بعید نیست که بگوییم از این جهت به اطلاق نیاز نداریم، فتأمل.

۳۰. ص ۲۳۷: در پاسخ به مطلب هجدهم آمده است: «زیرا در مسأله ما در لسان ادله رؤیت هلال بیان شده و موضوع است...».

ظاهراً این تعبیر با مبنای طریقت سازگاری ندارد بلکه براساس طریقت خود هلال

ملاك است و رؤیت هیچ موضوعیتی ندارد. بنابراین همان طور که فلس وجود واقعی او دخالت دارد از هر طریق که بتوانیم به او پی ببریم، در هلال هم همین طور است؛ لذا قیاس به هیچ وجه مع الفارق نیست مگر این که برای رؤیت موضوعیت قایل شویم. اما تأکید بر رؤیت در روایات از این جهت است که در زمان گذشته هیچ راهی - غیر از رؤیت - برای یقین به هلال نبوده است و همان طور که در روایات، ظن و گمان نفی شده است به خوبی می فهمیم که مقصود یقین به هلال است.

۳۱. ص ۲۳۹: در پاسخ به مطلب نوزدهم آمده است: «از اثبات یکی نفی دیگری

استفاده نمی شود...».

ما از اثبات نخواستیم نفی را استفاده کنیم بلکه نفی، تصریح این روایات است و این نفی قرینه است بر این که مقصود از رؤیت طریقیست محض است. این که فرموده اید: «مگر روایات، منحصر در همین چهار روایت است؟» باید عرض شود که بالاخره همین چهار روایت نسبت به مدعی اظهر و بلکه نص در مدعی است و ما با این ها می توانیم در روایات ظاهر دیگر تصرف کنیم؛ بنابراین وجه حمل روشن است و بالاخره این نویسنده مکرم در این پاسخ مطالبی را با اضطراب و تشویش بیان فرموده اند.

۳۲. ص ۲۴۰: در پاسخ به مطلب بیستم آمده است: «گفتنی است که فقیهان بزرگ و

دقیق النظری مانند محقق نایینی و امام خمینی (ره) هیچ یک به اطلاق رؤیت در روایات تمسک نکرده اند...». فقه ما آکنده از این موارد است؛ یعنی موارد بسیاری وجود دارد که فقیهان گذشته به عمومیت یا اطلاق دلیل توجهی نکرده اند ولی بعضی فقیهان دیگر به آن توجه نموده اند. علاوه بر این ادعای ما آن است که این بزرگان به اطلاق توجه کرده اند اما به یک انصراف بدوی معتقد بوده اند که ما در رساله خود به صورت مفصل این انصراف را مورد مناقشه قرار داده ایم.

