

اعتبار ابزار جدید در رؤیت هلال

محمدجواد فاضل لنکرانی

منبع: مجله فقه اهل بیت ۱۳۸۴ شماره ۴۳

مقدمه

از مسائل مورد بحث در عصر حاضر، اعتبار و یا عدم اعتبار وسائل و آلات جدید در رؤیت هلال است. با پیدایش وسائل جدیدی همچون دوربین و تلسکوپ، این پرسش نیز مطرح شده که دیدن هلال ماه با ابزار و وسایل پیشرفته مثل تلسکوپ، آیا همانند دیدن ماه با چشم معمولی - که در این بحث از آن به چشم غیر مسلح یاد می‌شود - است؟ به عبارت دیگر، آیا رؤیت با چشم مسلح کافی است؟

در تاریخ ۲۴ رمضان ۱۴۲۵ هجری قمری، استفتایی از محضر حضرت آیه‌الله العظمی فاضل لنکرانی (مدظله العالی) در مورد استفاده از ابزارهای نجومی (مانند دوربین، تلسکوپ و...) برای رؤیت هلال شد، معظم له در پاسخ چنین فرمودند:

در رؤیت هلال، فرقی بین چشم غیرمسلح و چشم مسلح نمی‌کند؛ و از این جهت، رؤیت با تلسکوپ هم کافی است؛ همان طوری که با عینک و دوربین شکاری و مانند آنها کافی است.

این فتوا انعکاس وسیعی در میان مردم داخل و خارج از کشور، به خصوص عالمان و بزرگان داشت؛ و شاید بتوان گفت که قبل از آن، به این صراحت در میان مراجع بزرگ بیان نشده بود.

پس از صدور این فتوا، جمعی از فضلاء محترم توضیحاتی از این‌جان پیرامون آن خواستار شدند، بحمدالله توفیق حاصل شد تا این بحث - که از مسائل مستحدثه است - را به صورت استدلالی در حد امکان و با ضیق وقت و مجال، به رشته تحریر درآورم. امید است صاحب‌نظران با دیده انصاف در آن بنگرند.

تحریر محلّ نزاع

پیش از بررسی نظریه‌ها و مستندات آنها، لازم است محلّ نزاع کاملاً مشخص گردد.

از نظر واقعی و تکوینی دو حالت مهم برای ماه وجود دارد:

الف) مقارنه: زمانی است که ماه تحت شعاع خورشید قرار می‌گیرد و به هیچ وجه با چشم معمولی قابل رؤیت نیست.

ب) ولادت: زمانی است که ماه از محاق و تحت الشعاع خارج می‌شود و ماه نو و جدید آغاز می‌گردد؛ و در لغت و عرف از آن به هلال تعبیر می‌کنند. به عبارت دیگر، اولین زمان ولادت، همان اولین زمان از هلال خواهد بود.

آنچه به عنوان ملاک در روایات وارد شده، عنوان مرکّب «رؤية الهلال» است. در این عنوان دو کلمه «رؤیت» و «هلال» وجود دارد که لازم است هر دو عنوان توضیح داده شود. در مطالب بعد، نسبت به تعریف رؤیت و

این که آیا دارای طریقیّت است یا موضوعیّت و آیا از نظر سبب، اطلاق دارد یا خیر؟ بحث خواهیم کرد. بنابراین، آنچه در این بخش مورد توجّه قرار می‌گیرد، کلمه «هلال» است که به همان معنای «ماه نو و جدید» - ولادت ماه - می‌باشد.

گرچه از برخی عبارات استفاده می‌شود که ممکن است بین زمان ولادت و تحقّق هلال فاصله باشد و از هنگام ولادت - در اثر شدّت ضعف نور - باید مقداری فاصله شود تا هلال تحقّق پیدا کند، اما ظاهراً به مجرد ولادت، هلال ماه آغاز می‌شود.

تعریف هلال

هلال در لغت به معنای ماه نو است؛ هرچند برخی ماه دوشبه تا شب سوم و برخی تا شب هفتم را نیز هلال نامیده‌اند. «۱» در لسان العرب آمده است:

الهلال غرّة القمر حتّى يهله الناس في غرّة الشهر وقيل يسمّى هلالاً ليلتين من الشهر ثم لا يسمّى به إلى أن يعود في الشهر الثاني، وقيل يسمّى به ثلاث ليال، ثم يسمّى قمراً. «۲»

از این عبارت روشن می‌شود که از هنگام ولادت، یعنی از همان شب اول، عنوان هلال بر ماه صدق می‌کند؛ زیرا، عنوان «ابن لیلّین» به معنای فرزند دو شب، و به عبارت دیگر شب اول و دوم است. در نتیجه، در شب اول که ماه از محاق خارج شده است، هلال بر آن صدق می‌کند هرچند که مردم آن را ندیده باشند.

تعبیر «حتّى يهله الناس» به عنوان مقوم این معنی نیست؛ بلکه از آثار غالبی آن می‌باشد. شاهد این مطلب آن است که «القاموس المحيط» «۳» هلال را به غرّة القمر معنی کرده و تعبیر «حتّى يهله الناس» در آن وجود ندارد. سپس آورده است:

قال ابو إسحاق والذى عندى وما عليه الأكثر، أن يسمّى هلالاً ابن ليلتين، فإنّه في الثالثة يتبين ضوءه.

بنابراین، در همان ابتدا که نور ماه بسیار ضعیف بوده و به گونه‌ای نیست که بر سیاهی آسمان غلبه کند، هلال صادق است.

در «صحاح اللغة» آمده است: «الهلال أول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قمر». «۴» در این عبارت نیز اولین شب را از هلال می‌داند؛ و در واقع، عنوان هلال دارد. از سوی دیگر عبارت «يهله الناس» نیز در آن وجود ندارد.

بنابراین، هلال یک معنای لغوی روشن دارد. این مطلب معروف نیز که هلال را از این جهت هلال می‌گویند که هرگاه مردم آن را ببینند فریاد می‌زنند - هرچند از ابن‌الاعرابی در لسان العرب آمده است - در هلال محل بحث، اعتباری ندارد.

در «صحاح اللغة» هم‌چنین آمده است: «ويقال أيضاً استهلاً هو بمعنى تبين ولا يقال أهل»؛ در این عبارت استهلال را به تبين و ظهور تفسیر نموده است؛ چراکه اگر شخصی استهلال کند ولی هلال را رؤیت ننماید، استهلال صدق نمی‌کند. اما نکته قابل توجّه آن است که در روایات، استهلال، ملاک برای حکم نیست و آنچه دخالت دارد هلال و رؤیة الهلال است.

نکته دیگری که باید به آن توجه داشت، این است که اگر بر فرض بپذیریم در معنای حقیقی هلال، ظهور و روشنی به حدّی که مردم ببینند و فریاد بزنند، معتبر باشد، در جای خود ثابت شده که در تحقق عنوان، وجه تسمیه دخالت تامّ ندارد. به این معنی که اگر در موردی وجه تسمیه هم صدق نکند، عنوان می‌تواند محقق شود.

نتیجه آن که هلال از همان هنگام ولادت آغاز می‌شود و آیه شریفه «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ...» نیز به طور قطع شامل چنین هلالی خواهد بود.

همان طوری که منجمین مقارنه را از طریق محاسبات دقیق تعیین می‌کنند، ولادت را نیز می‌توانند از همان طریق تعیین کنند؛ اما اولاً این‌گونه محاسبات به خودی خود و با قطع نظر از این‌که مفید اطمینان است یا نه؟ حجّیت شرعی ندارد؛ و ثانیاً در ادّله، رؤیت، ملاک قرار داده شده است. بنابراین نمی‌توان به آن اعتماد کرد و باید گفت که ظاهراً ملاک، رؤیت و دیدن هلال است.

حال، بحث در این است که اگر همین هلال که زمان ولادت ماه است، با تلسکوپ دیده شود به طوری که هیچ تغییری در واقع به وجود نیآورد و فقط هلال واقعی را نشان دهد، آیا چنین دیدنی حجّیت دارد؟ در کلمات برخی از بزرگان مانند مرحوم محقق خوئی(ره) نسبت به هلال محلّ بحث چنین آمده است:

کون الهلال عبارة عن خروجه عن تحت الشعاع بمقدار يكون قابلاً للرؤية ولو في الجملة.

در تعریف هلال علاوه بر خروج از تحت الشعاع فرموده‌اند: باید مقداری هم از خورشید فاصله گرفته و از تحت الشعاع خارج شده باشد به گونه‌ای که قابل رؤیت - هرچند در برخی از مناطق - باشد.

به نظر ما اضافه کردن چنین قیدی به تعریف هلال دلیلی ندارد؛ و اساساً برای این مقدار، هیچ ضابطه و معیاری نداریم. و اگر بخواهیم هلال را این‌گونه تعریف کنیم، شاید بتوان گفت که نزاع، لفظی می‌شود. توضیح مطلب آن است که اگر بگوییم مراد از هلال، چنین معنایی است که ماه به اندازه‌ای از خورشید فاصله گرفته باشد که از جهت شدت ضعف نور، بالفعل با چشم معمولی دیده نشود، ولی قابلیت رؤیت از نظر علمی منتفی نباشد و با تلسکوپ یا دوربین دیده شود؛ در این صورت، حتماً همه فقیهان باید قائل به کفایت و صحت آن شوند.

گرچه ظاهر فتاوا آن است که در این فرض نیز چون رؤیت با چشم عادی محقق نشده است، کفایت نمی‌کند؛ اما حقیقت آن است که اگر اطمینان داشته باشیم که ماه چندین ساعت است که از تحت الشعاع خارج شده و به عبارت دیگر، چندین ساعت از هلال ماه می‌گذرد، آن شب اولین شب از ماه قمری خواهد بود و دیگر مجالی برای تأمل باقی نمی‌ماند.

در صورتی که کسی این ادّعا را نپذیرد و چنین فرضی را هم در محل نزاع داخل بدانند، نتیجه آن می‌شود که باید بحث را به طور کلی تر مطرح کنیم، به گونه‌ای که دو صورت زیر را نیز شامل شود:

صورت اول: ولادت ماه آغاز گردیده است؛ ولی به گونه‌ای است که طبق محاسبات فلکی، امکان رؤیت با چشم معمولی در آن وجود ندارد؛ یعنی ماه در همان لحظات اولیه خروج از تحت الشعاع باشد.

صورت دوم: این که مقداری فاصله گرفته باشد؛ به گونه‌ای که از نظر محاسبات فلکی، امکان رؤیت با چشم معمولی بسیار ضعیف باشد؛ اما امکان آن به طور کلی منتفی نباشد و بالفعل هم رؤیت معمولی حاصل نشود.

در این دو صورت - که باید گفت در کلمات دیگران که در این باره بحث نموده‌اند، بین آنها هیچ تفکیکی نشده است و حال آن که گفتیم صورت دوم می‌تواند از محل نزاع خارج باشد - چنانچه با ابزار و تلسکوپ، هلال رؤیت شود، آیا چنین رؤیتی اعتبار دارد؟

در این بحث، به مشهور فقیهان نسبت داده شده که رؤیت با چشم مسلح کفایت نمی‌کند؛ اما از آنجا که این بحث از مباحث مستحدثه است و سابقه استفاده از چشم مسلح به زمان نه چندان دور باز می‌گردد - حتی به صورت دقیق‌تر، همان‌طور که در برخی از نوشته‌ها آمده است، باید گفت که استفاده ضابطه‌دار و روش‌مند از ابزار برای رؤیت هلال، عمری بیش از چند دهه ندارد - نمی‌توان شهرت معتبر بین فقیهان را که همان شهرت میان متقدمین است ادعا نمود. البته در بین فقیهان معاصر این شهرت وجود دارد، اما برای استدلال معتبر نیست.

کسانی که رؤیت با چشم مسلح را کافی می‌دانند، به «أصالة الاطلاق» در مورد رؤیت استدلال نموده‌اند؛ علاوه بر این که در هیچ‌یک از روایات، دلیل و قرینه‌ای بر اعتبار رؤیت با چشم معمولی و عادی وارد نشده است. گرچه اصل رؤیت معتبر است و محاسبات فلکی و امور ظنی را معتبر نمی‌دانند، ولی معتقدند همان‌طور که رؤیت با ابزاری مانند عینک کفایت می‌کند، رؤیت با ابزار قوی‌تر نیز که در واقع تغییری ایجاد نمی‌کند کفایت می‌کند. آنچه از نظر صناعی لازم است، صدق و استناد رؤیت به بیننده می‌باشد؛ و به طور قطع می‌توان رؤیت را به کسی که با تلسکوپ می‌بیند، استناد داد و این استناد حقیقی است. به عبارت دیگر، صدق رؤیت بر رؤیت با ابزار، قطعی و مسلم است. شاهد روشن بر این مطلب آن است که اگر کسی با تلسکوپ مشاهده کند که شخصی به قتل رسید، می‌تواند در دادگاه بر آن قتل شهادت دهد و حاکم شرع نیز باید بر این شهادت ترتیب اثر بدهد در حالی که در مسئله شهادت، شاهد باید مورد شهادت را مانند خورشید (به روشنی) دیده باشد.

شاهد دوم آن است که شرط حلال بودن گوشت ماهی، وجود فلس در آن است؛ و بر طبق روایات و فتاوا، ملاک حلیت، وجود فلس است. حال این سخن به میان می‌آید که اگر فلس یک نوع ماهی با چشم معمولی دیده نشود، اما به وسیله دوربین بتوان آن را مشاهده کرد یا این که توده مردم نتوانند فلس آن را تشخیص دهند، ولی اهل فن بگویند که دارای فلس است، ظاهراً این مقدار در جواز خوردن آن کفایت می‌کند و نمی‌توان گفت که باید فلس آن با چشم معمولی دیده شود. به عبارت دیگر، جواز خوردن بر وجود واقعی فلس مترتب است. در این بحث نیز گرچه در روایات کلمه «رؤیت» آمده، اما از ادله استفاده می‌شود که ملاک، وجود واقعی هلال است.

علاوه بر این دو شاهد، در مجموع می‌توان دلایل این گروه را در سه بخش زیر و یک مؤید خلاصه کرد:

۱. جریان اصالة الاطلاق نسبت به سبب رؤیت و عدم وجود قرینه بر انصراف.

۲. استناد حقیقی رؤیت به کسی که با ابزار و وسائل آن را انجام می‌دهد.

۳. شمول اطلاق لفظ اهله در آیه شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...»، بر هلالی که مردم با چشم معمولی نمی‌بینند، اما ممکن است با وسائل و ابزار، رؤیت شود.

از شواهد و مؤیدات این نظریه نیز آن است که اگر هلال در شب اول با چشم معمولی قابل رؤیت نباشد، ولی با تلسکوپ رؤیت شود، در صورتی که فردای آن شب را اول ماه ندانیم و بخواهیم روز بعد را به عنوان اول ماه قرار دهیم، چنانچه این ماه در پایان، بیست و هشت روز شود - طبق برخی از روایات و فتوای همه فقیهان - لازم است یک روز روزه بگیریم. این کشف می‌کند که در آن زمان هرچند هلال با چشم معمولی دیده نشده، اما عنوان روز اول را داشته است. این مطلب شاهد بسیار خوبی است که دیدن با چشم معمولی، موضوعیت ندارد.

اگر اشکال شود که در چنین فرضی، کشف می‌کنیم که در همان شب اول نیز امکان رؤیت با چشم معمولی بوده، ولی به سبب برخی از موانع دیده نشده است. و به تعبیر دیگر، اگر ادعا شود که بین این دو، ملازمه وجود دارد؛ یعنی در شب سی‌ام اگر ماه با چشم معمولی دیده شد، حتماً در شب اول نیز با چشم معمولی قابل رؤیت بوده است.

در جواب می‌گوییم: از دیدگاه نجومی و سائر روش‌ها، هیچ دلیلی، بر این ملازمه وجود ندارد؛ بلکه اگر موارد و گزارش‌های رؤیت مورد بررسی قرار گیرد، به نمونه‌هایی بر می‌خوریم که از نظر منجمین، در شب اول ادعا شده که ماه با چشم معمولی قابل رؤیت نیست و از طرف دیگر، بعد از گذشت بیست و نه روز گزارش داده‌اند که هلال جدید با چشم معمولی قابل رؤیت است و اساساً با قطع نظر از این مطلب، می‌توان گفت که هیچ شاهد و دلیلی از علم نجوم بر این امر وجود ندارد.

اما کسانی که رؤیت هلال را با چشم مسلح کافی نمی‌دانند، مجموعاً دو ادعا را مطرح کرده‌اند:

ادعای اول: انصراف رؤیت به دیدن با چشم معمولی.

ادعای دوم: با توجه به توضیحی که خواهد آمد، رؤیت در این باب، طریقت دارد نه موضوعیت.

ادعای انصراف

بسیاری از کسانی که رؤیت با چشم مسلح را کافی ندانسته‌اند، مسأله انصراف را مطرح کرده‌اند.

برخی دیگر از بزرگان گفته‌اند: رؤیت کسانی که قدرت دید فوق‌العاده‌ای دارند کفایت نمی‌کند؛ همان‌طوری که رؤیت با ابزار کفایت نمی‌کند. و این امر به دلیل انصراف رؤیت - در نصوص - به رؤیت با چشم عادی است «۵».

برخی دیگر از بزرگان معتقدند «۶»: هنگامی که سخن از رؤیت به میان می‌آید، به رؤیت متعارف (با چشم غیرمسلح) انصراف دارد؛ زیرا فقیهان در همه ابواب فقه، اطلاقات را به افراد متعارف منصرف می‌دانند.

در این عبارت چند نکته قابل ملاحظه است:

۱. در این بحث باید دید منشأ انصراف چیست؟ در علم اصول ثابت شده که منشأ انصراف چنانچه غلبه استعمال باشد در انصراف کفایت می‌کند، اما غلبه وجود کفایت نمی‌کند. کلمه رؤیت همان‌طوری که در دیدن با چشم معمولی استعمال شده، در دیدن با ابزاری مانند عینک، ذره‌بین و دوربین نیز به نحو حقیقی استعمال می‌شود.

۲. دلیل این مدعا قابل تأمل است؛ زیرا بر فرض صحّت این مطلب که فقیهان در همه ابواب فقه، اطلاقات را به افراد متعارف منصرف می‌دانند، آیا قابل استدلال است و این عمل فقیهان می‌تواند دلیل باشد؟ و اگر تا قبل از زمان مرحوم علامه، همه فقیهان به لزوم منزوحات بئر قائل بودند، باید برای دیگران هم حجّت باشد؟ روشن است همان‌طور که در این موارد، مراجعه به مدارک اقوال و نظریات آنان مورد بررسی قرار می‌گرفت، در این بحث نیز باید مدارک و مبانی مورد ارزیابی قرار گیرد.

۳. اساساً چنین نسبتی صحّت ندارد؛ و نمی‌توان با بررسی و احصای چند مورد، چنین مطلب کلی را به عالمان و فقیهان نسبت داد. در این مقاله موارد متعددی را بر خلاف این ادعا ذکر خواهیم نمود.

اما قبل از بررسی مواردی که فقیهان انصراف را پذیرفته‌اند و مواردی که نپذیرفته‌اند، لازم است نکاتی را از جهت صناعی مورد دقت قرار دهیم:

نکته اول: روشن است که اصالة الاطلاق یکی از اصول لفظی عقلی است. اصل اولی در الفاظ - به مقتضای مقدمات حکمت - اطلاق است؛ مگر این که در مقابل آن دلیل یا قرینه‌ای بر تقیید باشد. به عبارت دیگر، رفع ید از اطلاق و ادعای انصراف، همیشه محتاج قرینه است و بدون قرینه، هرگز نمی‌توان ادعای انصراف کرد. اساساً اگر بخواهیم موارد مطلق را در همه جا بر فرد متعارف حمل نماییم، پویایی اجتهاد از بین می‌رود و روشن است که اجتهاد به برکت این اطلاقات و عمومات به حیات خود داده است.

به نظر ما در روایات باب رؤیت هلال و یا ادله دیگر، هیچ‌گونه قرینه‌ای که دلالت بر انصراف داشته باشد، نداریم؛ و رؤیت از جهت اسباب آن کاملاً مطلق است: «إذا رأیت الهلال فصم وإذا رأیته فافطر» یا این تعبیر دیگر که می‌فرماید: «صم للرؤية وأفطر للرؤية».

در این روایات، رؤیت یا به صورت خطاب آمده و یا به صورت غیر خطاب. همان‌گونه که خطاب گاهی به صورت مفرد و گاهی به صورت جمع آمده است؛ اما در همه ۲۸ روایتی که در باب سوم از ابواب شهر رمضان در جلد دهم کتاب وسائل الشیعه آمده است، هیچ قرینه‌ای بر انصراف وجود ندارد. بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که رؤیت به هر شیوه‌ای که محقق شود کفایت می‌کند؛ یعنی ملاک صدق، رؤیت است به هر شیوه‌ای که باشد.

از سوی دیگر روشن است که اگر در موارد دیگر - حتی موارد بسیاری، و بالاتر از آن در همه موارد - اطلاق به مورد متعارف آن انصراف داشته باشد، باید گفت مقتضای قاعده و صناعت آن است که با وجود قرینه، می‌توان انصراف را پذیرفت و بدون آن هرگز نمی‌توان چنین ادعایی را قبول کرد.

تحلیل روایات

از بررسی روایات موجود استفاده می‌شود که رؤیت نسبت به هلال، عنوان طریقی دارد؛ لکن طریقی است برای یقین و اطمینان به تحقق هلال ماه در آسمان، بعد از آن که مقداری از مقارنه خارج شده باشد.

این روایات، رؤیت را مقدمه‌ای برای یقین قرار داده و فرموده‌اند: شهر رمضان با رأی و تظنی حاصل نمی‌شود.

۱. محمد بن الحسن باسناده عن علی بن مهزیار، عن محمد بن ابی‌عمیر، عن آیوب وحماد، عن محمد بن مسلم، عن ابی‌جعفر (ع) قال:

إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فافطروا، وليس بالرأى ولا بالتظنى ولكن بالرؤية. «٧»

٢. محمد بن الحسن عن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال:

صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن. «٨»

٣. محمد بن الحسن عن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن اسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: في كتاب علي (ع):

صم لرؤيته وأفطر لرؤيته وإياك والشك والظن. «٩»

٤. محمد بن الحسن عن العباس بن موسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبي أيوب إبراهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبد الله (ع) في حديث:

إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظنى. «١٠»

از این روایات به خوبی استفاده می‌شود که اولاً: مقصود از رؤیت در روایات، نفی رأی، ظن و گمان بوده است و برای لزوم و وجوب صوم، باید نسبت به هلال یقین شود. پر واضح است که این یقین، مختص به رؤیت با چشم معمولی نیست؛ بلکه اگر هلال ماه به وسیله ابزار نیز دیده شود، یقین حاصل می‌شود.

ثانیاً: ملاک در شروع ماه رمضان، خود هلال است نه اصل وجود ماه. و چنانچه نسبت به هلال یقین شود، ماه قمری شروع شده و باید روزه گرفت و با نو شدن ماه، هلال آغاز می‌شود.

٥. محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، جميعاً عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن الأهلة، فقال (ع):

هي أهلة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصم وإذا رأيته فأفطر. «١١»

از این حدیث روشن می‌شود که ملاک شروع ماه قمری، همان هلال است و رؤیت، طریق برای یقین به هلال است. از طرفی روشن است که هلال مشروط به رؤیت با چشم معمولی نیست؛ چرا که در غیر این صورت لازم می‌آید نسبت به افراد و شهرهای مختلف هلال‌های متعدد داشته باشیم؛ در حالی که بطلان این امر واضح است.

یکی از شواهد و مؤیدات این مطلب که رؤیت طریق است برای یقین به حصول هلال، آن است که در برخی از روایات وارد شده که اگر هنگام صبح، در طرف مشرق استهلال شود و ماه دیده نشود، شام آن روز هلال جدید است؛ اعم از این که دیده شود و یا دیده نشود.

محمد بن الحسن باسناده عن الصقار، عن ابراهيم بن هاشم، عن زكريا بن يحيى الكندي الرقي، عن داود الرقي عن أبي عبد الله (ع) قال:

إذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير، فهو ههنا هلال جديد رؤى أم لم يري «١٢».

گرچه مؤلف کتاب وسائل الشیعه این روایت را بر غالب یا تقیّه حمل نموده است، اما به نظر می‌رسد که چون موافق با برخی از روایات دیگر است، دلیلی برای حمل آن بر تقیّه وجود ندارد. در مجموع استفاده می‌شود که روایت طریقی است برای یقین به حصول هلال و خود آن موضوعیت ندارد.

این احتمال نیز که بگوییم شارع مقدس خروج از محاق را به مقداری که مردم بتوانند به صورت عادی آن را ببینند، موضوع برای وجوب صوم قرار داده است، هیچ دلیل و شاهی ندارد؛ بلکه روایت به هر نحوی که باشد، چه مسلّح و چه غیر مسلّح، طریق است برای علم به ثبوت هلال.

خلاصه این که تردیدی وجود ندارد که روایت در این روایات، طریقیّت دارد و میان اسباب آن فرقی نیست؛ بلکه ملاک، یقین به حصول و تحقّق هلال است. حال اگر کسی بگوید روایت در این روایات، موضوعیت دارد، خواهیم گفت از این جهت که با چشم معمولی یا مسلّح باشد، فرقی نمی‌کند. به عبارت دیگر، چه روایت را طریق قرار دهیم و چه برای آن موضوعیت قائل شویم، در این که اطلاق دارد، فرقی نمی‌کند.

برخی از بزرگان فرموده‌اند: امکان روایت هلال موضوعیت دارد. به این معنی که برای شروع ماه قمری، امکان روایت باید با چشم معمولی باشد؛ هرچند که بالفعل به سبب وجود مانع، نتوان آن را با چشم معمولی دید. «۱۳» از مطالب گذشته بطلان این ادعا نیز روشن می‌شود؛ زیرا اولاً: در روایات هیچ کلمه یا فرینهای که دلالت بر امکان باشد، وجود ندارد. البته می‌توان گفت روایت بالفعل به جهت وجود مانع اعتباری ندارد؛ اما مستلزم این نیست که بگوییم امکان روایت با چشم معمولی موضوعیت دارد؛ بلکه هم‌چنان که گفتیم از روایات به خوبی معلوم می‌شود که در شروع هلال، نباید به شکّ یا ظن و گمان اعتماد کرد؛ بلکه باید یقین حاصل شود و در آن زمان، تنها راه برای حصول یقین، روایت بوده است. بنابراین، اصل روایت طریقیّت دارد؛ آن هم طریق برای حصول یقین. دیگر آن که در این روایات، ذکری از امکان و عدم امکان نیست؛ بلکه همان‌گونه که در محل خود ثابت شده است عناوین، ظهور در فعلیّت (روایت فعلی) دارند.

بعید نیست از مجموع روایات بتوانیم این مطلب را استفاده نماییم که در زمان گذشته، تنها راه حصول یقین فقط روایت بوده، و محاسبات فلکی - حتی برای خود محاسبه‌کننده - یقین آور نبوده است، تا چه رسد به دیگران. در این روایات نیز مسأله ظن و گمان مورد نفی واقع شده است؛ ولی در زمان حاضر که محاسبات دقیق فلکی موجب اطمینان و علم است، چه بسا بتوان به آن اعتماد نمود. از این رو، چنانچه بر طبق محاسبات دقیق در غروب یکی از روزها ماه از تحت‌الشعاع خارج شود، آن شب می‌تواند اول ماه قمری باشد و از این جهت است که فقیهان قائلند چنانچه از طریق محاسبات، به شروع ماه جدید اطمینان شود، همین اطمینان کفایت می‌کند. به عبارت دیگر، نکته دقیق و قابل توجه آن است که شارع در مورد شروع ماه قمری، هیچ‌گونه اعمال تعبّدی ننموده است؛ به‌گونه‌ای که بین ماه قمری و ماه شرعی فرق وجود داشته باشد. فقط تنها نکته‌ای را که شرط کرده - آن هم برای وجوب روزه نه برای شروع ماه - اعتماد نکردن بر شکّ، ظن و رأی و گمان است و به جز آن، هیچ‌گونه تعبّدی را اعمال نکرده است.

نکته دوم: باید از کسانی که ادعای انصراف به متعارف دارند پرسید: مقصود از متعارف چیست؟ و متعارف در کدام زمان مقصود است؟ صاحب جواهر از شیخ بهایی؛ در لوامع نقل می‌کند: باید کلام را بر متعارف در زمان

پیامبر (ص) حمل کرد؛ هر چند در زمان ائمه (ع) متعارف نبوده باشد. سپس استدلال می‌کند: «لأن أحكامهم متلقاه منه».

در زمان صدور این احادیث، اساساً مسأله رؤیت با چشم مسلح مطرح نبوده تا بگوییم در آن زمان انصراف به متعارف داشته است؛ و اگر در این زمان عنوان غیرمتعارف دارد، سبب نمی‌شود که بگوییم روایات گذشته از این موارد انصراف دارند. از طرفی نمی‌توان گفت که دیدن با چشم مسلح از موارد غیرمتعارف است. البته صحیح است که این ابزار و وسائل در اختیار همگان نیست و کمتر می‌توانند از آنها بهره ببرند؛ اما این امر، غیرمتعارف بودن آن را نمی‌رساند.

اگر مقصود از غیرمتعارف، نادر بودن آن است - چنانچه در همه زمان‌ها نادر باشد - ممکن است برای آن وجهی باشد؛ اما اگر مثلاً در زمان ما نادر است ولی در زمان‌های آینده نادر نباشد دیگر وجهی وجود ندارد و باید گفت ادعای چنین انصرافی، مستلزم سدّ باب اطلاق در فقه و سبب از بین رفتن بسیاری از احکام فقهی است.

نکته سوّم: بنابر تحقیق، حقیقت اطلاق، رفض القیود است نه جمع القیود. بنابراین، دیگر مجالی برای این ادعا باقی نمی‌ماند. آری، اگر حقیقت اطلاق را جمع القیود بدانیم، ثبوتاً برای این ادعا مجالی وجود خواهد داشت؛ اما اثباتاً، دلیل و قرینه‌ای برای آن نداریم.

توضیح مطلب آن است که بنابر این که اطلاق رفض القیود باشد، شارع ملاک را خود رؤیت - بدون در نظر گرفتن هیچ قیدی - قرار داده و اساساً، هیچ توجّهی به افراد، مصادیق و قیود آن نشده است، تا گفته شود نسبت به برخی از آنها انصراف دارد و نسبت به برخی دیگر انصراف ندارد. اما اگر اطلاق را جمع القیود بدانیم، می‌توان گفت که شارع همه مصادیق، افراد و قیده‌های آن را در نظر گرفته و نسبت به همه آنها معنای مطلق ارائه فرموده است. در این فرض می‌توان گفت که نسبت به برخی از مصادیق انصراف دارد. به عبارت دیگر، با توجّه به این مبنا اساساً در هیچ موردی نمی‌توان انصراف را مطرح کرد و خود لفظ مطلق - به خودی خود - نمی‌تواند به فرد خاصی انصراف داشته باشد. گرچه با کمک قرینه می‌توان به آن فرد رسید که این مطلب دیگری است.

نکته چهارم: که بسیار مهمّ است، آن که الفاظ را باید بر معنای متعارف آن حمل کرد نه معنایی که نادر و غیرمشهور است؛ اما بین معنای متعارف و مصداق متعارف فرق وجود دارد. در بحث رؤیت هلال، مسأله استفاده از ابزار و وسائل، عنوان مصداق غیر متعارف را دارد نه معنای غیرمتعارف. اساساً رابطه بین لفظ و معنا یک امر روشن و صحیحی است، اما لغت و وضع نمی‌تواند رابطه میان لفظ و مصداق یا فرد را تعیین کند؛ چه آن که مصداق و فرد به مقام تطبیق مربوط است؛ و تطبیق امری است عقلی که به واضع یا عرف ارتباطی ندارد. بنابراین، خلط میان معنای متعارف و مصداق متعارف، سبب اشتباه برخی گردیده است. در اینجا به برخی از نمونه‌ها و مثال‌ها اشاره می‌نمایم:

نمونه اوّل: در «الطواف بالبيت صلاة» معنای متعارف، نماز عملی است، اما معنای نادر آن دعا می‌باشد؛ لذا نمی‌توان گفت منظور از صلاة در این حدیث دعا است؛ بلکه تنزیل و تشبیه در همین معنای متعارف است. صاحب جواهر می‌فرماید:

والألفاظ إنّما تحمل علی المعنی المتعارف لا النادر غیر المشهور. «۱۴»

نمونه دوم: در مورد کسی که صورت بزرگ و کشیده‌ای دارد و به تعبیر دیگر، صورت درازی دارد، صاحب جواهر (ره) می‌فرماید:

ويجب عليه الغسل من القصاص إلى الذقن وإن طال وجهه بحيث خرج عن المتعارف، لصدق اسم الوجه. «۱۵»

معلوم می‌شود در مواردی که معنای آن روشن است مصداق تأثیری نداشته و مصادیق غیر متعارف، در معنای لفظ تغییری ایجاد نمی‌کند. البته در مورد معنای وجه، ممکن است کسی ادعا کند که مراد از آن، وجه متعارف است. به همین جهت صاحب جواهر(ره) فرموده است: «لأعبره بالانزع ولا بالانغم». «۱۶» در ادامه نیز بیان می‌کند: «فیرجع کلّ منهما إلى الغالب في أكثر الناس». علت این امر آن است که مقصود از وجه همان معنای متعارف آن است و تا زمانی که وجه صدق کند، باید شسته شود؛ هرچند غیر متعارف باشد. کسی که صورت کشیده‌ای دارد، چون بر آن، وجه صدق می‌کند، باید آن را بشوید؛ هرچند که از مصادیق غیر متعارف است.

نمونه سوم: دلالت دارد که با وجود عموم لغوی یا اطلاق، جمیع افراد نسبت به آن مساوی هستند و فرقی بین افراد غالب و غیر غالب نمی‌کند، این مطلب است که صاحب جواهر(ره) در بحث شستن صورت در وضو بعد از آن که می‌فرماید: در «مسترسل اللحية» نه شستن خود آن واجب است و نه تخلیل آن، کلامی را از شهید(قدس سره) در دروس ذکر می‌کند که فرموده است: «يستحبّ التخليل وإن كثف الشعر». در اعتراض به کلام شهید(قدس سره) می‌فرماید: دلیلی بر این ادعا پیدا نکردیم و ادله، مخالف آن است.

وحيث اشتملت الرواية على العموم اللغوي الّذي يتساوى جميع الأفراد بالنسبة إليه لم يختلف الحال في الموافق للغالب وعدمه، فالانغم مثلاً إن كان كثيف الشعر اجتزى بغسله. «۱۷»

از این بیان او روشن می‌شود که بین افراد غالب و غیر غالب و متعارف و غیر متعارف فرقی وجود ندارد.

نکته پنجم: اگر انصراف با قرینه نیز همراه باشد، از روش اجتهادی صاحب جواهر(ره) استفاده می‌شود که به تنهایی نمی‌تواند دلیل محکم و قابل اعتمادی برای فقیه باشد؛ بلکه اولاً باید با فهم اصحاب معارض نباشد، ثانیاً مؤیداتی هم باید به آن اضافه کرد.

در این مورد به دو نمونه اشاره می‌کنیم: نمونه اول: در تطهیر با آب قلیل اختلاف است که آیا ورود آب بر نجاست لازم است یاخیر؟ صاحب جواهر (ره) این مطلب را از راه انصراف به متعارف و معمول در بین مردم که در تطهیر، ورود آب را محقق می‌سازند پذیرفته است؛ ولی قبل و بعد از آن، اجماع و سیره مستمره را نیز به عنوان مؤید ذکر کند.

نمونه دوم: در این که مراد از «تکبیره الاحرام» چیست؟ فرموده‌اند: «فصورتها أن يقول: الله أكبر»؛ و یکی از ادله آن را متعارف و معهود از صاحب شرع قرار داده، اما شواهد دیگری نیز آورده است. «۱۸»

نتیجه

اولاً: پس از روشن شدن این که دیدن با ابزار، عرفاً از مصادیق رؤیت است و در صدق رؤیت بر آن تردیدی وجود ندارد، باید گفت که در روایات، کلمه «رؤیت» از جهت سبب اطلاق دارد.

ثانیاً: قرینه‌ای برای انصراف نداریم و در نتیجه، این انصراف به تنهایی نمی‌تواند مستند فقیه قرار گیرد. برخی تناسب حکم و موضوع را قرینه قرار داده‌اند، ولی به نظر می‌رسد به هیچ وجه نمی‌توان از راه مناسبت حکم و موضوع وارد شد؛ زیرا همان‌طور که هلال با رؤیت با چشم معمولی تناسب دارد، با رؤیت به وسیله چشم مسلح نیز متناسب است.

مصادیقی وجود دارد که فقیهان موارد مطلق را بر فرد متعارف حمل نکرده‌اند. با بررسی موارد متعددی که با وجود فرد متعارف، فقیهان بر غیر آن حمل نموده‌اند، به این نکته می‌رسیم که چنین نیست که در همه موارد، فقیهان اطلاق را بر فرد متعارف حمل کنند و تا قرینه‌ای در کار نباشد، نمی‌توان چنین کرد.

۱. صاحب جواهر(ره) در این مسأله که اگر صورت زنی مو داشته باشد، تخلیل آن واجب نیست، از برخی عالمان اهل سنت که معتقدند وجود مو بر شستن با تخلیل دلالت دارد، نقل می‌کند: شستن با تخلیل باید بر غالب و متعارف (مردها) حمل شود. بنابراین شامل چنین زن‌هایی نمی‌شود. ایشان این قول را تضعیف نموده و فرموده است: «لما عرفت من العموم اللغوی فیه». «۱۹» از این رو با وجود عموم لغوی، مجالی برای انصراف باقی نمی‌ماند.

۲. صاحب جواهر(ره) در این بحث که آیا مسح سر باید با دست راست باشد - که متعارف نیز این است - یا خیر؟ فرموده‌اند: با وجود مطلقات کتاب و سنت و فتاوا، نمی‌توان این مطلب را گفت. گرچه در یک روایت آمده است: «وتمسح ببله یمناک ناصیتک»، اما این روایت صلاحیت تقیید را ندارد؛ هرچند که سندش صحیح باشد. زیرا یک روایت، در مقابل این همه اطلاقات توانایی تقیید ندارد؛ علاوه بر آن که اعراض اصحاب نیز محتمل است. سپس در ادامه مطلب آورده‌اند:

فاحتمال صرف إطلاق النص والفتویٰ إلى المسح بالید الیمنی لکونه الفرد المتعارف بعید جداً «۲۰».

پس در این مورد نیز با آن که فرد متعارف وجود دارد، نمی‌توان اطلاق را مقید کرد.

۳. صاحب جواهر(ره) در بحث عصیر و افراد آن، گرچه در ابتدا عموم را تنزیل بر متعارف از افراد دانسته و فرموده است:

إن لم نقل بتنزیل عموم الصحیح علی المتعارف من أفراد العصیر. «۲۱»

اما در پایان، عموم و عمل به آن را ترجیح می‌دهد و می‌فرماید:

ومع هذا فهو لیس بأولی من حملة علی إرادة العموم بالنظر إلى أفراد العنب و أقسامه و إلى ما ظهر إسکاره أو التخذ له وعدمه و إلى ما اتخذ من کافر أو مسلم مستحلّ لمادون الثلثین وعدمه.

بنابراین، نتیجه گرفته می‌شود که با وجود عموم لغوی، دلیلی برای ادعای انصراف وجود ندارد.

۴. در بحث محرّمات احرام و آن که یکی از محرّمات، حرمة تغطیه است فرموده:

ثمّ لا فرق فی حرمة التغطية بين جميع أفرادها كالشوب والطين والدؤ والحناء وحمل المتاع أو نحوه، كما صرح به غیر واحد؛ بل لا أجد فيه خلافاً، بل عن التذکره نسبته إلى علمائنا؛ نعم، فی المدارک وهو غیر واضح؛ لأنّ

المنهية عنه في الروايات المعتبرة تحمير الرأس ووضع القناع عليه والستر بالثوب لا مطلق الستر، مع أن النهي لو تعلّق به، لوجب حملته على المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد وتبعه في الذخيرة.

سپس صاحب جواهر(ره) این کلام را ردّ کرده و می‌فرماید:

مضافاً إلى قوله (ص) إحرام الرجل في رأسه، و غيره من الإطلاقات واستثناء عصام القرية وغير ذلك. «٢٢»

در نتیجه روشن می‌شود که در این مورد نیز اطلاق را مقدم داشته و انصراف به مورد متعارف را نپذیرفته‌اند.

۵. در بحث کسوف، تردیدی نیست که یکی از اسباب متعارف و روشن آن، فاصله شدن ماه بین زمین و خورشید است؛ و این سبب وجوب نماز آیات می‌شود. اما اختلاف شده که اگر برخی از کواکب نسبت به برخی دیگر کسوف داشته باشد، یا خورشید و یا ماه به سبب فاصله شدن یکی از کواکب نسبت به برخی دیگر کسوف پیدا کنند - که در مجموع به عنوان سبب غیر متعارف از آن یاد می‌شود - آیا در چنین مواردی نماز آیات واجب می‌شود؟

صاحب جواهر(ره) در ابتدا فرموده‌اند: ملاک در وجوب نماز آیات، تحقق اصل کسوف است و هیچ‌گونه سبب خاصی از قبیل حیلولة ارض در آن دخالت ندارد. وی دلیل آن را اطلاق نصوص و فتاوا دانسته و فرموده است:

فالمدار في الوجوب تحقق المصداق المزبور (كسوف) من غير مدخلية لسببه من حيلولة الأرض أو بعض الكواكب وغيرها، لإطلاق النصوص والفتاوى وعدم مدخلية شيء من ذلك في المفهوم لغه وعرفاً وشرعاً. نعم، قد يتوقف في غير المنساق منه عرفاً؛ كانكساف الشمس ببعض الكواكب الذي لم يظهر إلا لبعض الناس، لضعف الإنطماس فيه، فالأصول ح بحالها.

سپس فتوای صاحب کشف اللثام را که موافق با ایشان است ذکر می‌نماید:

«فما في كشف اللثام من أنه لا إشكال في وجوب الصلاة لهما وإن كان لحيلولة بعض الكواكب جيد، إن كان الحاصل والمتعارف مما يحقّق به صدق الإنكساف عرفاً.» «٢٣»

ایشان در ادامه می‌نویسد: ملاک وجوب نماز آیات، حس نمودن انطماس است و هر که کسوف را ببیند، نماز بر او واجب می‌شود؛ اعم از این که دیگری نیز ببیند یا نبیند؛ و اعم از این که انطماس مبتنی بر قول اهل هیئت باشد یا غیر آن. آری، اگر منجمین به انطماس به ستاره یا غیر آن حکم نمودند، اما شخص خودش احساس نکرد و ندید، نماز بر او واجب نمی‌شود؛ چه آن که نمی‌توان به قول آنان وثوق و اطمینان پیدا کرد.

سپس فتوای شیخ در «نهایه» و علاّمه در «تذکره» را ذکر می‌کند که فرموده‌اند: در چنین موارد غیر متعارفی، از طرفی اولاً نصّی نداریم و اصل، براءت از وجوب نماز است؛ و ثانیاً این یک امر مخفی است و حسّ دلالتی بر آن ندارد و در این‌گونه موارد، فقط به قول کسی که اطمینانی به سخن او نیست - مانند منجم - استناد می‌شود. و از طرف دیگر، بر اینها آیه مخوفه صدق می‌کند. صاحب کشف اللثام در اشکال بر اینها فرموده است:

النصوص كلّها تشمله والكلام في الوجوب لما يحسّ به لا ما يستند فيه إلى قول من لا يوثق به.

شهید اول در «ذکری» فرموده‌اند:

منع كونه مخوفاً فإنّ المراد بالمخوف ما خافه العامّة غالباً وهم لا يشعرون به.

در كسوف محل نزاع، مردم هیچ‌گونه اطلاع و آگاهی به آن ندارند؛ لذا از مصادیق آیه مخوفه نیست. ایشان می‌فرمایند:

والأقرب الوجوب فيه أيضاً، لكونه من الأخاویف لمن يحسّ به، والمخوف ما يخافه معظم من يحسّ به لا معظم الناس مطلقاً.

صاحب مدارك بعد از نقل كلام علاّمه و شهید در ذكری، بیان می‌کند:

والأجود إناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما تضمنته الرواية.

صاحب جواهر؛ «۲۴» بعد از نقل همه این کلمات، گرچه در ابتدا اطلاق را می‌پذیرد، اما در كلام كشف اللثام اشكال می‌کند و می‌فرماید: «لما عرفت من إنصراف إطلاق أدلة الكسوف إلى ما هو المتعارف منه كائناً ما كان سببه أمّا غيره فلا يدخل تحت الإطلاق المزبور، بل ربّما شكّ في صدق الإسم على بعض أفراد فضلًا عن إنصراف الإطلاق إليه».

از این قسمت نتیجه می‌گیریم که در باب كسوف، صاحب جواهر(ره) وجوب نماز آیات را نسبت به سبب خاص که حیلولة ارض باشد، قائل نشده و دایره را توسعه داده است؛ اسباب دیگری را که سبب كسوف می‌شود اگر از اسباب و افراد متعارف باشد، در صورتی که كشف اللثام دایره را بسیار وسیع‌تر می‌داند، به گونه‌ای که حتی افراد و اسباب غیر متعارف را نیز از باب اطلاقات، موجب لزوم نماز آیات می‌داند؛ البته فقط به احساس و دیدن خود شخص مقید است.

نکته قابل توجه آن است که همان‌گونه که در اصل بحث مورد نزاع (شروع ماه قمری با رؤیت) در روایات و منابع، ملاک رؤیت است، در بحث كسوف و لزوم نماز آیات نیز ملاک در غالب روایات و کلمات فقیهان، رؤیت قرار داده شده است:

روی عن الصادقین(ع):

إنّ الله إذا أراد تخويف عباده و تجديد الزجر لخلقه كسف الشمس و خسف القمر، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الله بالصلاة. «۲۵»

نیز خبر عمّار عن الصادق عن أبيه(ع):

إنّ الزلازل والكسوفين والرياح الهائلة من علامات الساعة، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا إلى مساجدكم. «۲۶»

از مورد پنجم، این نتیجه به‌دست می‌آید که چنانچه انصراف به فرد متعارف به عنوان یک امر مسلمی در بین فقیهان مطرح بود، چنین اختلاف بزرگی در میان آنان هیچ دلیلی نداشت و از ابتدا باید آنچه را که سبب متعارف در كسوف است - که همان حیلولة ارض باشد - برای وجوب نماز آیات، ملاک قرار می‌دادند. در حالی که اصل انصراف - خصوصاً در این مورد - همان‌گونه که ملاحظه شد، نه مورد قبول صاحب جواهر(ره) است و نه بزرگان دیگر. البته در دایره دیگر در صدق اسم كسوف تردید وجود دارد.

۶. در بحث لزوم وعدم لزوم نفقه بر زوجه صغیر برخی از بزرگان مانند محقق خوئی (ره) «۲۷» به اطلاق «وعلی المولود له رزقهنّ وکسوتهنّ بالمعروف» تمسک کرده و فرموده‌اند: شامل صغیر هم می‌شود؛ در حالی که انصراف به زوجه بالغ واضح و روشن است. به عبارت دیگر، به این انصراف توجّهی نکرده‌اند.

۷. در عدّه وفات برای زوجه صغیر - زمانی که شوهر او فوت کند - به آیه «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» تمسک شده است، در حالی که انصراف ازواج به بالغ روشن است.

۸. در استدلال به «أحلّ الله البيع»، بسیار روشن است که فقیهان به اطلاق آن در تمام موارد بیع تمسک می‌کنند، حتّی مصادیق و مواردی که در گذشته وجود نداشته است؛ مانند بیع از طریق تلفن یا اینترنت. در این مورد، تا بحال دیده نشده که فقیهی ادّعا کند کلمه «بیع»، به بیع متعارف انصراف دارد و آن همان بیعی است که برای بیشتر مردم وجود دارد. حتّی برخی به اطلاق آن برای بیع زمانی که در صدق بیع نسبت به آن تردید وجود دارد نیز تمسک کرده‌اند.

۹. در آیه شریفه‌ای که بر قصر نماز دلالت می‌کند: «إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ» برای همگان روشن است که هیچ‌گاه ضرب را بر فرد متعارف که راه رفتن پیاده و یا سوار بر حیوانات - از قبیل اسب و قاطر است - حمل نکرده‌اند؛ گرچه در این اواخر بعضی از شبهات ایجاد شده است، امّا فقیهان بزرگ به اطلاق آن تمسک کرده و هرگونه پیمودن راه را داخل در این آیه قرار داده‌اند؛ هرچند که عنوان پیمودن متعارف را نداشته باشد.

۱۰. در آیه شریفه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» که مشهور فقیهان - از جمله شیخ انصاری - معتقدند که منظور از آن باطل عرفی است. مصادیقی از باطل خصوصاً در زمان ما وجود دارد که به دلالت همین آیه شریفه، مورد تحریم قرار گرفته است؛ معاملاتی از قبیل شرکت گلدکوئیست که از آن به معاملات هرمی یاد می‌شود، به حسب ظاهر در نزد عموم مردم باطل نیست، امّا چون حقیقت آن باطل است از مصادیق باطل به شمار می‌رود. و اگر عرف، خوب به حقیقت آن توجّه کند به باطل بودن آن حکم می‌کند.

۱۱. هیچ فقیهی حرمت نگاه به نامحرم را به دیدن با چشم معمولی و متعارف اختصاص نداده است؛ بلکه اگر از کیلومترها دورتر نیز با دوربین‌های قوی، کسی نامحرمی را ببیند، مشمول این حرمت خواهد بود.

۱۲. در بحث هلال، روایاتی داریم که اگر هلال در روز قبل از زوال دیده شده باشد، آن روز، از ماه شوّال به حساب می‌آید و اگر بعد از زوال دیده شود، جزو رمضان است. «۲۸» در حالی که قائلین به انصراف باید ادّعا کنند که رؤیت، به دیدن در شب انصراف دارد؛ با این حال قسمتی از رؤیت در روز نیز معتبر شده است.

از موارد ذکر شده نتیجه می‌گیریم این که برخی فرموده‌اند: ما نمی‌توانیم در همه جای فقه - در مطلقات ادّله - سراغ افراد متعارف برویم ولی در رؤیت هلال، فرد کاملاً غیر متعارفی را ملاک حکم قرار دهیم «۲۹»، مطلب صحیحی نیست؛ و اگر کسی در فقه بررسی بیشتری کند، موارد دیگری نیز خواهد یافت که فقیهان در آن‌ها، به فرد متعارف نظر نداده‌اند.

در مقاله «چند نکته مهم درباره رؤیت هلال» به مواردی اشاره شده است که در آنها فقیهان موارد مطلق را بر فرد متعارف حمل کرده‌اند؛ امّا تعجب آن است که در میان موارد ذکر شده در این رساله، به مواردی برمی‌خوریم که اساساً هیچ ارتباطی با این مدّعا ندارد. به عنوان مثال، در مورد چهارم آمده است: در نماز و روزه

در مناطق قطبی یا نزدیک به قطب که روزها یا شبها بسیار کوتاه و غیر متعارف است، بسیاری از فقیهان معیار را مناطق متعارف می‌دانند «۳۰».

باید گفت که این فرع چه ارتباطی با مدّعی اصلی دارد؟ آیا هر جا کلمه «متعارف» مطرح باشد، به این بحث مرتبط است؟ آیا در این بحث اطلاقی بوده که باید بر فرد متعارف حمل شود؟ روشن است که ملاک متعارف در این مورد، از این باب است که مردم در هر نقطه‌ای، با بقیه، در اصل تکلیف اشتراک دارند و باید مانند سایر مردم اعمال عبادی خویش را انجام دهند. لذا مناسب‌ترین مورد آن است که مانند مناطق متعارف، در پنج وقت اعمال خود را انجام دهند و الا هیچ فقیهی نمی‌گوید که «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل» را باید بر طلوع و غروب متعارف حمل کرد.

هم‌چنین در مورد ششم «۳۱» در خصوص منکراتی که حدّ آن شلاق است می‌نویسد: باید شلاق متعارف باشد. در حالی که روشن است این را نیز از اطلاق استفاده نمی‌کنند؛ بلکه با قرائنی که وجود دارد استفاده می‌شود که ملاک، شلاق‌های متعارف است.

جمع‌بندی بحث ادعای انصراف

۱. اصل اولی، اصالة الاطلاق است و باید به آن تمسک نمود.

۲. انصراف به فرد خاص یا مورد خاص، حتماً به قرینه نیاز دارد. ملاحظه شد در موارد زیادی از فقه که قرینه‌ای بر انصراف وجود ندارد، فقیهان به موارد مطلق تمسک کرده‌اند؛ در این بحث نیز قرینه‌ای برای انصراف نداریم از سوی دیگر، قرینه مناسبت حکم و موضوع نیز قابل اعتنا نیست.

۳. در مواردی هم که قرینه بر انصراف وجود دارد، صرف وجود آن نمی‌تواند مستند فقیه قرار گیرد؛ بلکه باید شواهد و قرائن دیگری نیز وجود داشته باشد.

۴. به نظر می‌رسد اگر شارع مقدّس - در این امر مهمّ - رؤیت غیر مسلّح را معتبر می‌دانست، باید با بیانی روشن و صریح، اعتبار رؤیت با چشم معمولی را ذکر می‌فرمود. به عبارت دیگر، نمی‌توان گفت شارع در امری که مورد ابتلای مسلمانان در هر سال و بلکه در هر ماه است، به مجرد انصراف اکتفا کند.

۵. چنانچه انصراف را بپذیریم، باید قائل شویم که فقط رؤیت معمولی آن هم در سطح زمین اعتبار دارد. بنابراین، اگر کسی در بالای کوه یا ساختمان بسیار مرتفعی ماه را با چشم معمولی ببیند، نباید اعتبار داشته باشد؛ در حالی که نمی‌توان به این مطلب ملتزم شد. البته نسبت به غروب آفتاب، در برخی از روایات نهی شده که انسان بر بالای کوه برود؛ اما این مطلب به بحث ما ارتباطی ندارد و بین این دو، در موضوع اختلاف است.

بنابراین، به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که همان‌گونه که رؤیت با چشم عادی می‌تواند کافی باشد، رؤیت با چشم مسلّح نیز اعتبار و حجیت شرعی دارد و ادّله و ضوابط، با این نظریه کاملاً مساعد است.

ادّعی دوم: طریقیّت و موضوعیّت

در برخی از نوشته‌ها مسأله طریقیّت و موضوعیّت مورد اشاره قرار گرفته و آمده است که در مسئله هلال، رؤیت، طریقیّت دارد؛ در حالی که مثلاً در مسئله نگاه به نامحرم، موضوعیّت دارد. از این طریق به دنبال حلّ این

مطلب بوده‌اند که چون رؤیت در مسئله نگاه به نامحرم موضوعیت دارد، میان اقسام و اسباب آن فرقی وجود ندارد.

این مطلب کاملاً قابل مناقشه جدی است؛ زیرا:

اولاً: تردیدی نداریم که رؤیت در مسأله هلال اول ماه قمری، عنوان طریقیّت دارد و امور دیگری از قبیل شهادت دو شاهد عادل یا علم شخصی، می‌تواند جایگزین آن شود. اما بحث در این نیست که آیا رؤیت، طریقیّت دارد یا موضوعیت؟ اساساً نزاع محل بحث، طبق هر دو قول مطرح می‌شود؛ یعنی هم طبق نظریه طریقیّت رؤیت و هم طبق این رأی که رؤیت، موضوعیت دارد. اختلاف در این است که آیا مطلق رؤیت، طریق است یا رؤیت از طریق عادی؟ و آیا مطلق رؤیت، موضوعیت دارد یا رؤیت از طریق عادی؟ به عبارت روشن‌تر، با نفی موضوعیت نمی‌توان این امر را اثبات کرد که رؤیت از طریق عادی معتبر است. این که در برخی از مقالات «۳۲» آمده است: بر اساس تفکیکی که بین موارد طریقیّت و موضوعیت قائل شدیم، می‌توان نتیجه گرفت که ملاک، صرفاً رؤیت‌پذیری ما با چشم غیر مسلح می‌باشد. بسیار جای تعجب است که چگونه تفکیک ما را به این نتیجه می‌رساند؟ نفی موضوعیت، فقط اصل طریقیّت، و نفی طریقیّت نیز، فقط اصل موضوعیت را اثبات می‌کند؛ اما اطلاق و عدم اطلاق هر کدام به دیگری ربطی ندارد.

در برخی دیگر از مقالات «۳۳»، به این نتیجه رسیده‌اند که در روایاتی که شنیدن یا دیدن، طریق برای تحدید یا اندازه چیز خاصی باشد، آن شنیدن و دیدن طریقیّت دارد و چیز دیگری جایگزین آن نمی‌شود. نه تنها چشم مسلح و شنیدن با ابزار، بلکه حتی شنیدن و دیدن خارق‌العاده نیز جایگزین آن نمی‌گردد.

نکته قابل ملاحظه آن است که اولاً: معنای طریقیّت این نیست که حتی دیگری نیز نتواند جایگزین آن شود، بلکه به عکس، جایگزینی امور دیگر، با طریقیّت سازگاری دارد.

ثانیاً: با دقت در بحث روشن می‌شود که خلطی بین این که عنوانی طریق باشد و یا ملاک و موضوع برای حکم قرار گیرد، واقع شده است. ممکن است بگوییم در چنین مواردی شنیدن و دیدن، موضوع برای تحدید است و قرینه مناسب حکم و موضوع، اقتضا می‌کند که هر چیزی نتواند جایگزین آن شود؛ بلکه اموری که با تحدید مناسب دارد می‌تواند جایگزین آن گردد.

ثالثاً: در این مقاله آمده که رؤیت در باب هلال، مانند مسأله حدّ ترخص است. همان‌طور که آنجا شارع در مقام تحدید می‌باشد، در این بحث نیز چنین است. در حالی که فقط این یک ادعا است و هیچ دلیلی ندارد؛ زیرا در مسئله حدّ ترخص، به روشنی می‌توانیم بگوییم که دیدن با ابزار نمی‌تواند جایگزین دیدن معمولی شود؛ و قرینه مناسب حکم و موضوع نیز وجود دارد. چرا که در آنجا ملاک، دور شدن از شهر به اندازه‌ای است که صدای اذان شنیده نشود؛ اما در اینجا اگر بگوییم رؤیت با ابزار هم کفایت می‌کند، هیچ‌گونه منافاتی با شروع ماه قمری و تحدید آن ندارد.

بالاخره نکته مهم‌تر آن که قائلین به عدم کفایت رؤیت با ابزار باید تمام اقوال مقابل را دفع کنند؛ حتی نظریه کسانی که شروع ماه را مجرد خروج از محاق می‌دانند. اگر کسی خروج ماه از محاق را مبدأ ماه قمری بدانند، آیا در مقابل او می‌توان گفت که این نظریه با مقام تحدید سازگاری ندارد؟ اگر بگوید که روایات رؤیت، برای خروج از محاق، طریق است نه امکان رؤیت با چشم عادی، چگونه جواب می‌دهید؟

اساساً این نظریه که رؤیت، همان رؤیت با چشم معمولی است، یک مصادره روشن است. شما ابتدا مقصد را در ذهن خود معین کرده‌اید و سپس رؤیت را بر رؤیت معمولی حمل کرده‌اید و چیزی شبیه قضیه ضروری به شرط محمول انجام داده‌اید.

به عبارت روشن‌تر، در مسأله حدّ ترخص این خصوصیات وجود دارد:

۱. از نظر عرف، یک حدّ معین را حدّ ترخص می‌گویند؛ و شاید بتوان گفت که آنچه شارع بیان فرموده، طریق برای احراز این حدّ عرفی است.

۲. هر چیزی که بخواهد طریق برای آن باشد، باید با عنوان تحدید سازگاری داشته باشد. ولی در این بحث یک تحدید واقعی وجود دارد؛ یعنی ماه یک شروع و یک پایان - در هر ۲۹ روز یا ۳۰ روز - دارد که یک امر تکوینی است و عنوان عرفی ندارد. به عبارت دیگر در مسئله ترخص، حدّ یک عنوان عرفی دارد، اما در مسأله مورد بحث، ماه و هلال یک عنوان واقعی است. حال که شارع رؤیت را طریق قرار داده، اختلاف در این است که برای چه چیزی طریق قرار داده شده است؟ اگر بگوییم رؤیت طریق است برای ماه در صورتی که از محاق خارج شده و با چشم معمولی امکان رؤیت داشته باشد، این هم دور است و هم عین مدعا.

پس بحث علمی اقتضا می‌کند که در خصوص این نزاع، نسبت به طریقیّت و عدم طریقیّت رؤیت بحث نکنیم؛ بلکه ببینیم آنچه رؤیت موضوع برای آن واقع شده چیست؟ آیا مجرد خروج از محاق است؟ در این صورت می‌توان گفت که چون مجرد خروج از محاق امری دقیق، عقلی و خارج از فهم عرف است، نمی‌تواند میزان باشد.

احتمال دوم آن است که از محاق به اندازه‌ای خارج شود و به مقداری از خورشید فاصله بگیرد که با چشم معمولی نتوان ماه را دید، اما با چشم مسلح می‌توان آن را دید.

احتمال سوم آن که ماه به اندازه‌ای از محاق خارج شود که با چشم عادی هم قابل دیدن باشد.

بحث این است که کدام یک از دو احتمال دوم و سوم صحیح است و چه دلیلی بر آن می‌توان اقامه نمود؟ به صرف این که بگوییم رؤیت طریقیّت دارد، هیچ‌کدام از این دو احتمال را نمی‌توان اثبات کرد. به عبارت دیگر، این طریقیّت با هر دو احتمال سازگاری دارد. البته می‌توان از راه اطلاق و عدم اطلاق، هر کدام از آنها را اثبات یا نفی کرد.

از مجموع مطالب ذکر شده روشن می‌شود که هیچ‌کدام از دو ادعایی که در این بحث برای عدم اعتبار رؤیت با چشم مسلح مطرح شده است، پذیرفته نیست و کاملاً مخدوش است. در نتیجه چون ملاک، هلال و رؤیت نسبت به آن طریق است، ملاک شروع ماه قمری و وجوب روزه، یقین به هلال است و قبلاً گفتیم هلال یک امر واقعی است که به همان شب اول مربوط می‌شود. بنابراین، دیدن با اسباب و آلات نیز کفایت می‌کند.

اشکالات و توهّمات

در این بخش لازم است به بعضی از اشکالاتی که منکرین اعتبار رؤیت با چشم مسلح مطرح نموده‌اند، پرداخته شود:

اشکال اول: اگر رؤیت با ابزار و وسائل پیشرفته، اعتبار و حجیت داشته باشد، لازم است در باب نجاست و طهارت، دیدن با میکروسکوپ نیز کافی باشد. یعنی چنانچه ذرات نجاست با میکروسکوپ هم قابل تشخیص باشد، باید لباس را شست؛ در حالی که التزام به این امر از نظر فقهی مشکل، بلکه غیر صحیح است. «۳۴»

پاسخ: این مطلب بسیار روشن است که طبق روایات، ملاک در باب نجاست و لزوم تطهیر آن، یقین به نجاست است. یعنی در صورتی که نجاست یقینی باشد، تطهیر لازم است: «إن كان إستان من أثره شيء فاغسله، وإلا لا بأس» «۳۵». البته روشن است که این روایات در خصوص شک است. شارع در هنگام شک، بررسی و تحقیق از واقع در مورد نجاسات را لازم نمی‌داند، بلکه اگر به آن یقین پیدا کرد، لازم است از آن اجتناب کند و آن را بشوید. به عبارت دیگر، اگر در باب نجاسات نیز قاعده و اصل، بررسی و تحقیق بود، به صورت روشن می‌گفتیم که یکی از راه‌های بررسی، دیدن با میکروسکوپ و یا ذره‌بین است. اما به جهت توسعه‌ای که شارع داده، به این نتیجه می‌رسیم که شارع چنین بررسی را لازم نمی‌داند؛ بلکه اگر به صورت عادی برای انسان قطع حاصل شود، شستن لازم است.

حال این پرسش مطرح می‌شود که گرچه بررسی نجاست با ابزار و آلات لازم نیست، ولی اگر تصادفاً چنین امری اتفاق افتد و با ذره‌بین یا تلسکوپ، ذرات نجاست در لباس دیده شود، چه باید گفت؟ ظاهراً طبق اطلاقات می‌توانیم بگوییم که این مورد نیز از مصادیق استنباط است و چون به وجود نجاست یقین حاصل شده، حکم سایر موارد را دارد. البته این احتمال نیز وجود دارد که از مجموع ادله موجود در باب طهارت و نجاست استفاده می‌شود که شارع این مقدار را موضوع حکم قرار نداده و آن را به منزله عدم دانسته است؛ اما این معنی را نمی‌توانیم به انصراف مستند کنیم.

اشکال دوم: در حدّ ترخص گفته شده است: حدّ ترخص مکانی است که دیوار خانه‌های شهر از چشم دور باشد و صدای اذان شنیده نشود. اگر بگوییم ملاک مطلق رؤیت و مطلق شنیدن است، لازم می‌آید که اگر کسی مثلاً از فاصله بیست کیلومتری با دوربین یا تلسکوپ دیوارها را ببیند، حدّ ترخص او همان مکان باشد؛ در حالی که همه فقیهان فتوا داده‌اند ملاک، حالت عادی و دیدن و شنیدن طبیعی است. «۳۶»

پاسخ: روشن است که حدّ ترخص از اموری نیست که به اختلاف افراد و اشخاص مختلف شود، بلکه یک امر عرفی است؛ و این تحدید شارع نیز به عنوان یک امر تعبّدی محض نیست، بلکه به یک ضابطه عرفی نظر دارد. عرف در این مورد، همان دیدن و شنیدن عادی را میزان قرار می‌دهد و برای ابزار و آلات اعتباری قائل نیست؛ چراکه اگر ابزار و وسائل دخالتی داشت، دیگر به اختلاف وسائل، این حدّ متعدّد، و اساساً از عنوان و حقیقت حدّ خارج می‌شد. به عبارت دیگر، ملاک حدّ ترخص، دور شدن از شهر به مقداری است که دیوارهای شهر دیده نشود و خود دور شدن، بهترین قرینه است بر این که یک حدّ معین واقعی برای آن وجود دارد.

اشکال سوم: گفته شده که اگر دو نفر استثنایی با قدرت بینایی دو برابر، شهادت دهند کفایت نمی‌کند؛ در نتیجه دیدن با وسائل را نیز باید به این موارد ملحق کنیم و بگوییم که هیچ اعتباری ندارد.

جواب: اولاً، در این جهت که قدرت دیدن آنها استثنایی است، احتمال وجود اشتباه و خطا در آن زیاد است؛ در حالی که در دوربین و تلسکوپ این احتمال یا وجود ندارد و یا در حدّ بسیار ضعیف است.

ثانیاً، همه می‌توانند با دوربین و تلسکوپ، ببینند؛ اما در این مورد، دیدن مختصّ به خود آنان است. بنابراین نمی‌توانیم از این روایات استفاده کنیم که دیدن با تلسکوپ نیز مانند دیدن با چشم خارق‌العاده است.

ثالثاً، این استدلال تنها یک قیاس است و موارد دیگر را نمی‌توان به آن ملحق کرد مثلاً در باب نجاست نمی‌توان گفت که اگر قدرت بینایی کسی استثنایی باشد و با چشم خود نجاست را ببیند، براو اجتناب از آن لازم نیست؛ بلکه چون به حصول نجاست یقین کرده است، حتماً باید اجتناب کند؛ هرچند برای دیگران اجتناب لازم نیست.

رابعاً، از این نظریه یا فتوا استفاده می‌شود که شهادت آنان برای دیگران اعتباری ندارد؛ ولی برای خود آنان که دیده‌اند، قطعاً اعتبار دارد و باید به آن ترتیب اثر دهند.

اشکال چهارم: لازمه معتبر بودن چشم مسلّح آن است که شارع مقدّس بیش از هزار سال مردم را به اشتباه انداخته باشد. به این معنی که چون در گذشته این وسائل در اختیار مردم نبوده، همیشه یا غالباً ماه دیرتر در نزد آنان شروع شده است، درحالی که نمی‌توان به این امر ملتزم شد.

پاسخ: اولاً، این اشکال در صورتی صحیح است که شارع مردم را از استفاده این آلات منع کرده باشد، در حالی که چنین معنی وجود نداشته است.

ثانیاً، این اشکال در صورتی صحیح است که رؤیت با چشم مسلّح تعیّن داشته و ملاک حقیقی باشد، در حالی که گفتیم قائلین به اعتبار، به نحو مانع الخلوّ این نظریه را قبول دارند.

ثالثاً، اگر ماه در منطقه‌ای با چشم معمولی رؤیت شود، هیچ‌گاه دلیل نمی‌شود که در شب قبل، امکان رؤیت با چشم معمولی نبوده است. بنابراین نباید این نظریه را از این راه ابطال کرد. به عبارت دیگر، این که رؤیت با چشم مسلّح کافی باشد یا نباشد، تأثیری در واقعیت و حقیقت ندارد؛ همان‌طوری که رؤیت با چشم غیر مسلّح نیز این چنین است.

اشکال پنجم: قبول حجّیت رؤیت با چشم مسلّح، موجب مشکلات بسیاری می‌گردد و با برهان خُلف، قابل نقض است؛ چه آن که اگر دیدن با ابزار حجّت شرعی داشته باشد، به آن معنا است که احکام الهی و مفاسد و مصالح اعمال عبادی، تابع پیشرفت و به‌کارگیری ابزار و فنّآوری جدید است. یعنی اگر تلسکوپ قوی اختراع شود و مورد استفاده قرار گیرد، هلالی که با چشم عادی رؤیت‌پذیر نیست دیده می‌شود، مثلاً شب قدر یک شب جلوتر می‌افتد و ملائکه یک شب زودتر نزول می‌کنند و مصلحت ملزّمه روزه در ماه رمضان و... «۳۷».

جواب: اولاً، این مشکلات می‌تواند مشترک باشد؛ یعنی چنانچه رؤیت با چشم معمولی نیز ملاک باشد، در شهرهایی که هلال را ندیده‌اند و قریب‌الافق هم نیستند، همه این مشکلات رخ خواهد داد. به عبارت دیگر، این مشکلات به خاطر استفاده کردن از ابزار و وسائل نیست.

ثانیاً، ادّعای ما آن است که اگر دیدن با وسائل کافی باشد، بسیاری از این اشکالات روی نمی‌دهد و اطمینان این روشن از رؤیت با چشم معمولی بیشتر است.

ثالثاً، در اصول ثابت شده که آنچه تابع مصالح و مفاسد است، احکام واقعی می‌باشد؛ اما در احکام فعلی که عنوان ظاهری دارد، ملاکات دیگری مطرح است که در جای خود - در علم اصول - بحث شده است (جواب سوم اهمیت بیشتری دارد).

رابعاً، در موردی که یک شخص به تنهایی هلال را ببیند و دیگران نبینند، بر حسب روایات «۳۸» و فتاوا چنان چه آن شخص به دیدن خود اطمینان داشته باشد و شک نکند، باید به تنهایی روزه بگیرد و اگر شک کند، باید همراه با مردم روزه بگیرد.

بنابراین در این فرض، تکلیف این شخص با بقیه مختلف می‌شود. آیا در این صورت نیز این اشکالات را قبول دارید؟ یا باید به شیوه‌ای که در جمع بین حکم واقعی و ظاهری در محل خود - در اصول - مطرح شده است، پاسخ بگوییم.

از این رو نتیجه می‌گیریم که استفاده از این آلات، هیچ‌کدام از این مفسده‌ها را به دنبال نخواهد داشت.

والله العالم والحمد لله رب العالمین.

-
۱. منتهی الارب، اقرب الموارد.
 ۲. لسان العرب، ج ۱۵، ماده هلال.
 ۳. ج ۴، ص ۹۳.
 ۴. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۱۸۵۱.
 ۵. الصوم فی الشریعة الاسلامیة الغراء، ص ۱۴۴.
 ۶. چند نکته درباره رؤیت هلال، فقه اهل بیت (ع)، ش ۴۳، ص ۱۶۹.
 ۷. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۲۵۲، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۳، ح ۲.
 ۸. همان، ح ۲.
 ۹. همان، ص ۲۵۵، ح ۱۱.
 ۱۰. همان، ص ۲۵۶، ح ۱۶.
 ۱۱. همان، ص ۲۵۴، ح ۷.
 ۱۲. همان، کتاب الصوم، باب ۹، ص ۲۸۲، ح ۴.
 ۱۳. چند نکته درباره رؤیت هلال، ص ۱۷۰ در همین شماره فصلنامه.
 ۱۴. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱، ص ۲۲۲.

۱۵. همان، ج ۲، ص ۱۴۷.
۱۶. همان.
۱۷. همان، ص ۱۵۹.
۱۸. همان، ج ۹، ص ۲۰۵.
۱۹. همان، ج ۲، ص ۱۵۹.
۲۰. همان، ج ۲، ص ۱۸۵.
۲۱. همان، ج ۶، ص ۲۵.
۲۲. همان، ج ۱۸، ص ۳۸۴.
۲۳. همان، ج ۱۱، ص ۴۰۲.
۲۴. جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۴۰۲.
۲۵. وسائل الشیعه، ابواب صلاة الكسوف وال آیات، ح ۳، ۴ و ۵.
۲۶. همان، ح ۴.
۲۷. منهاج الصالحین، ص ۲۸۷.
۲۸. وسائل الشیعه، باب ۸ (انه لا عبرة برؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده)، ح ۵.
۲۹. چند نکته در باره رؤیت هلال، ص ۱۷۰ در همین شماره فصلنامه.
۳۰. همان، ص ۱۶۹.
۳۱. همان، ص ۱۷۰.
۳۲. محمد سمیعی، بررسی حکم شرعی رؤیت هلال با چشم مسلح.
۳۳. رضا مختاری، رؤیت هلال با چشم مسلح، مجله فقه اهل بیت سال دهم شماره ۴۰ - ۳۹.
۳۴. همان.
۳۵. وسائل الشیعه، ابواب النجاسات، باب ۳۷، ص ۴۶۷.
۳۶. رضا مختاری، همان.
۳۷. محمد سمیعی، بررسی حکم شرعی رؤیت هلال با چشم مسلح، ص ۸.
۳۸. وسائل الشیعه، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۴، ح ۱ و ۲.