

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

دیدگاه امام خمینی در رابطه با مثال اول شیخ انصاری

بنا بود که امروز استثناء دومی که مرحوم آخوند از عدم حجّیت اصل مثبت مطرح کردند را عنوان کنیم. لیکن امام خمینی^[۱] (رضوان الله تعالی علیه) بعد از اینکه اصل کلام شیخ اعظم انصاری را پذیرفتند، یعنی پذیرفته‌اند در مواردی که واسطه واسطه‌ی خفی است، اصل مثبت جریان دارد و اشکالی ندارد. اصل استثناء مرحوم شیخ را پذیرفتند اما می‌فرمایند شیخ دو تا مثال زده و این دو مثال به نظر ما عنوان واسطه‌ی خفی را ندارد.

شیخ به عنوان واسطه‌ی خفی این دو مثال را مطرح کرده اما ایشان نظر شریفشان این است که اینها واسطه‌ی خفی نیستند و مرحوم والد ما (رضوان الله تعالی علیه) هم از امام تبعیت کردند و همین نظر را پذیرفته‌اند. مناسب است که این دو مثال چون دو تا مثال خوب هست مخصوصاً مثال دومش هم مورد ابتلاء است را مطرح کنیم.

مثال اولی که شیخ زده این است که اگر یک شیئی نجسی قبلاً مرطوب بوده و چیزی با آن ملاقات پیدا کند، یقین به تنجّس ملاقی پیدا می‌شود. حالا بعد از گذشت یک ساعت شک می‌کنیم آیا آن شیء نجس به حال رطوبت خودش باقی است یا نه؟ که اگر آن رطوبتش باقی باشد، الآن هم اگر یک چیزی با او ملاقات پیدا کند نجس می‌شود و اگر خشک شده باشد و رطوبتش باقی نباشد ملاقی با او تنجّس پیدا نمی‌کند.

اینجا مرحوم شیخ می‌فرماید ما استصحاب رطوبت را جاری می‌کنیم و می‌گوئیم قبلاً که رطوبت داشت و خشک نبود، الآن هم رطوبت آن شیء نجس را استصحاب می‌کنیم و در نتیجه می‌گوئیم اگر ملاقی با او ملاقات پیدا کرد تنجّس پیدا می‌کند. اینجا مرحوم شیخ می‌فرماید یک واسطه‌ای وجود دارد و آن واسطه عبارت از سرایت است. یعنی ما اول باید بگوئیم این شیء مرطوب است، رطوبت دارد و سپس به ملاقی سرایت پیدا می‌کند. سپس این ملاقی نجس می‌شود. یعنی تنجّس ملاقی از آثار و احکام سرایت است نه از آثار و احکام مرطوب بودن نجس. اما شیخ می‌فرماید این واسطه واسطه‌ی خفی است. سرایت یک واسطه‌ی خفی است که لا یراه العرف (عرف به آن توجهی نمی‌کند) و مستقیم می‌آید این حکمی که مال این سرایت هست برای خود آن شیء مرطوب قرار می‌دهد.

مرحوم امام می‌فرمایند عرف خودش از ادله استظهار می‌کند «و یتستفید من الأدلة الشرعية الواردة فی النجاسات أن التنجس لا يكون إلا لأجل سריّة النجاسة» می‌فرمایند چطور شما این را می‌گوئید واسطه‌ی خفی، به خود عرف که بگوئیم ادله‌ی نجاسات را وقتی در اختیار عرف قرار بدهیم، خود عرف می‌گوید آنچه منشأ برای تنجس ملاقی هست سرایت است. در حقیقت می‌فرمایند

این واسطه واسطه‌ای نیست که ما بتوانیم بگوئیم «لا یراه العرف» نه! «یراه یدرکها» و می‌داند موضوع برای تنجس ملاقی همین سرایت است. لذا می‌فرمایند این واسطه در اینجا واسطه‌ی خفی نیست. تعبیری که امام دارند می‌فرمایند به نظر ما واسطه‌ی خفی آن است که خود واسطه را عقل درک می‌کند اما عرف درک نمی‌کند. اگر یک جایی واسطه وجود دارد اما این واسطه عقلاً موجود است، عقل او را ادراک می‌کند اما عرف این واسطه را «لا یراه و لا یدرکها» اینجا می‌شود واسطه‌ی خفی، و در ما نحن فیه سرایت عنوانی است که «یراه العرف و یدرکها العرف» لذا این عنوان واسطه‌ی خفی را ندارد.

دیدگاه والد معظم

عرض کردم مرحوم والد ما در اصول‌شان این را فرموده اند، منتهی مقرر اینطور نوشته که «إن أراد أن العرف لا یدرک السرایة بالنظر المسامحی» اگر بگوئیم عرف با نظر مسامحی ادراک نمی‌کند، «فغیر مفید» چون نظر مسامحی به درد ما نمی‌خورد «و إن أراد أنه لا یراه حتی بالنظر الدقی» اگر بگوئیم عرف حتی با دقت هم که بکند سرایت را نمی‌فهمد، «فغیر صحیح». در همین جا امام دوباره در آن مثال استصحاب عدم حاجب - که دیروز مطرح کردیم - اشاره می‌فرمایند که آنجا هم واسطه، واسطه‌ی عرفی است «یدرکها العرف یراه العرف» و واسطه واسطه‌ی عقلی نیست.

بررسی کلام مرحوم امام خمینی

از این اشکال و بیان امام استفاده می‌شود که در تفسیر واسطه‌ی خفی بین مرحوم شیخ و مرحوم امام اختلاف است؛ یا به قول ایشان بحث را مبنایی باید بیان کنیم.

مرحوم امام واسطه‌ی خفی را اینطور معنا کردند که اگر در یک جایی بین آن حکم و بین آن مستصحب یک واسطه‌ای باشد که فقط عقل ادراک می‌کند، اما عرف ادراک نمی‌کند این می‌شود واسطه‌ی خفی. اما هر جا واسطه‌ای را عرف ادراک کرد، این دیگر واسطه‌ی جلی است، در حالی که این تعبیر «لا یراه» در عبارت رسائل مرحوم شیخ هم وجود دارد. من قبلاً فکر می‌کردم این فقط در عبارت خود امام است و تعبیری است که امام فرموده، اما در عبارت رسائل هم وجود دارد.

مقصود شیخ از «لا یراه حتی لا یدرکها» به این معنا نیست که بگوئیم عرف به هیچ وجهی نمی‌فهمد و به او نمی‌رسد. واسطه‌ی خفی یعنی آنچه عرف به او اعتنایی نمی‌کند، یعنی آنچه عرف بین واسطه و ذو الواسطه فرقی نمی‌گذارد، می‌گوید همانطوری که این حکم مال این واسطه است مال ذو الواسطه هم هست، نه اینکه بگوئیم عرف اصلاً واسطه را «لا یدرک و لا یراه حقیقتاً». اما می‌گوید این حکمی که مال این واسطه است مال ذو الواسطه است. چون واسطه لشدة الارتباط بین واسطه و ذو الواسطه، وقتی ارتباط خیلی شدید شد عرف آن واسطه را واسطه‌ی خفی می‌گوید. بنابراین باید بگوئیم این تفسیر شما (امام رضوان الله تعالی علیه) از واسطه‌ی خفی، غیر از تفسیری است که مرحوم شیخ بیان کرده است.

خود مرحوم شیخ می‌فرماید «إن تنجس الملاقى لا يكون إلا لأجل سرایة النجاسة إليه إلا أن السرایة واسطة خفیة لا یدرکها العرف فإنه يحکم بأن نجاسة الملاقى أثر ملاقاته للنجس الرطب من غیر واسطة» یعنی این واسطه را کالعدم می‌داند نه اینکه اصلاً نمی‌فهمد، خود آن «فإنه يحکم» خیلی تفسیر خوبی است برای آن «لا یدرکها». پس روشن شد که حق با مرحوم شیخ است.

امام و مرحوم والد ما که نظرشان این است که در اینجا واسطه واسطه‌ی جلی است اصلاً تفسیر واسطه‌ی خفی را غیر از آنچه شیخ مطرح کردند فرمودند.

پاسخ استاد: اولاً باید در این شبهه کرد که این مگس در جایی که نشسته آیا یقین به رطوبت او داشتید یا نه؟ یعنی غالباً در او شبهه کنید که در جایی که نشسته، شما نمی‌دانید مرطوب بوده یا نه، آن قسمتی که نشسته بود شاید خشک شده بوده و الا اگر یقین دارید آمده روی قطره‌ی بول نشسته و بعد هم روی دست شما نشست، قطعاً اینجا استصحاب نجاست و تنجس ملاقی را باید بکنید و تردیدی در آن نیست. مخصوصاً با وسواسی‌ها بیشتر در اینکه آیا آن شیء نجس مرطوب بوده یا نه باید تردید کرد.

دیدگاه امام خمینی در رابطه با مثال دوم شیخ انصاری

مثال دومی که مرحوم شیخ می‌زنند و خیلی مورد ابتلا است مثال یوم الشک است. شما اگر نمی‌دانید امروز آخر رمضان است یا اول شوال است. اینجا عدم هلال شوال یا بقاء رمضان را استصحاب می‌کنید. می‌گوئید دیروز رمضان بوده و امروز شک می‌کنم رمضان هست یا نه؟ استصحاب بقاء رمضان است. دیروز که هلال شوال رؤیت نشد، امروز هم عدم رؤیت هلال شوال را استصحاب می‌کنم. با این استصحاب نسبت به امروز که یوم الشک است ما این استصحاب را می‌کنیم. نتیجه‌ی این استصحاب این است که فردا یوم العید است و فردا اول شوال است و اولیت موضوع برای احکام روز عید است. اولاً حرمت روزه در فردا، مسئله‌ی مشروعیت نماز عید و احکام دیگری که دارد.

عبارت مرحوم شیخ در رسائل این است که می‌فرماید «هذه الاحکام و إن كانت آثاراً لأوّل شوال إلا أن العرف يراها آثاراً لعدم دخول شوال في الأمس» می‌فرماید درست است به حسب ظاهر این احکام آثار برای اولیت فردا است که فردا اوّل شوال است اما عرف این را آثار قرار می‌دهد برای اینکه روز گذشته یعنی یوم الشک اینجا داخل در شوال نشده است. «إلا أن العرف يراها آثاراً لعدم دخول شوال في الأمس الذي شك في كونه أمس» یعنی روزی که یوم الشک است.

بعد می‌فرماید «فاستصحاب بقاء رمضان و عدم دخول شوال و إن كان لازمه العقلي كون القطع عيداً» استصحاب بقاء رمضان، مستصحب ما بقاء رمضان است یا عدم هلال شوال است، لازمه‌ی عقلی‌اش این است که فردا عید باشد اما می‌فرمایند «إلا أن هذا اللازم واسطة خفيفة لا يراه العرف فيترب آثارها على الملزوم عندهم»، یا «فيترب آثارها على الملزوم عندهم بلا واسطة».

مرحوم شیخ می‌فرمایند این هم آثار خفی است. امام (رضوان الله علیه) می‌فرمایند نه، این هم عنوان واسطه‌ی خفی را ندارد. می‌فرمایند «لأن العید» موضوع عید چیست؟ موضوع عید این نیست که روز گذشته شوال نبوده، این را در موضوع عید نداریم بلکه موضوع عید این است که «اليوم هو الأول من شوال» و اولیت مبدأ برای این سلسله‌ی شهریه و ماه است. یعنی اگر امروز را گفتیم اول، هشت روز بعد می‌شود هشتم، نه روز بعد می‌شود نهم. این مثال در بحث ذی الحجه هم مطرح می‌شود.

شما امروز اگر نمی‌دانید آخر ذی القعدة است یا اول ذی الحجه. این در مکه زیاد اتفاق می‌افتد. یعنی هیچ سالی نیست که چنین شکی واقع نشود. اینطور که من یادم هست، سال‌های زیادی موفق بودم در بعثه‌ی مرحوم والد مشرف می‌شدیم هر سال این شک برای عده‌ای وجود دارد. در چنین فرضی بقاء ذی القعدة را استصحاب می‌کنند. لازمه‌ی بقاء ذی القعدة این است که فردا اول ذی الحجه می‌شود. اگر فردا اول ذی الحجه شد روز نهم به عنوان عرفات، روز دهم به عنوان عید قربان تابع این است که ما فردا را اول برای ذی الحجه قرار بدهیم و اینکه فردا را اول برای ذی الحجه قرار می‌دهیم به جهت استصحابی است که انجام دادیم.

امام (رضوان الله تعالی علیه) می‌فرماید این اولیت موضوع برای عید و احکام است و این اولیت امر بسیط لا یتب با استصحاب عدم حدوث الشوال. شما وقتی دیروز استصحاب کردید که شوال حادث نشده، اولیت لازمه‌ی عقلی این است و استصحاب لازمه‌ی عقلی را نمی‌تواند اثبات کند، ایشان این بیان را دارند.

بعد خود امام می‌فرمایند: یک وقت می‌گوئیم اولیت یک مفهوم بسیطی دارد؛ یعنی می‌گوئیم اولیت یعنی کون الیوم مبدأً للشهر؛ اینکه امروز آغاز شهر است، آغاز ماه است، این می‌شود اولیت.

اما اگر گفتیم اولیت یک معنای مرکبی دارد؛ بگوئیم اولیت دو جزء دارد. جزء اولش عدمی است که دیروز شوال نبوده و جزء دومش وجودی است که امروز شوال هست. مرکب از یک عنوان عدمی و یک عنوان وجودی است.

ما وقتی اولیت را معنای بسیط برایش می‌کنیم فقط معنای وجودی دارد؛ یعنی «کون الیوم مبدأً للشهر» اما اگر معنای مرکبی کردیم، گفتیم اول مرکب از دو جزء است:

(1) یک عنوان عدمی، دیروز شوال نبوده است.

(2) عنوان وجودی، می‌فرماید ما عنوان وجودیش را بالوجدان احراز می‌کنیم. چون اگر دیروز شوال نبوده با استصحاب، امروز قطعاً جزءً من الشوال است. برای اینکه امروز یا اول شوال است یا دوم شوال است. چون دیروز را گفتیم یوم الشک است، یوم الشک که باید دیروز ممکن است اول شوال بوده باشد، پس اینکه فردا جزءً من الشوال بالوجدان محرز است. دیروز استصحاب می‌کنیم شوال نبوده، بالاستصحاب درست می‌کنیم جزء عدمیش را با استصحاب درست می‌کنیم و جزء وجودی‌اش را بالوجدان احراز می‌کنیم که می‌فرمایند اگر ما اینطور گفتیم اینجا مسئله تمام می‌شود.

اما می‌فرمایند این دو تا اشکال دارد؛ اشکال اول این است که عرف برای اولیت معنای مرکب قائل نیست. اینکه ما اولیت را بیائیم مرکب از یک جزء عدمی و یک جزء وجودی کنیم واضح الفساد است. اول یعنی مبدأ و آغاز. یک معنای وجودی و بسیط دارد.

اشکال دومی که می‌کنند می‌فرمایند در اول شوال شما اینطوری مسئله را حل کنید در مسئله‌ی ذی الحجه نسبت به ثامن، تاسع و عاشر چه کار می‌کنید؟ در اول این جزء عدمی دارد می‌گوئیم روز قبل شوال نبوده و استصحاب دارد، حالا می‌آئیم سراغ نهم ذی الحجه، نسبت به روز قبلش بگوئیم روز قبلش شک داریم، معنا ندارد. شما اگر روز اول را امروز قرار دادید نهم مشخص است. نسبت به نهم که خود روز نهم یوم التاسع روز عرفات است، موضوع برای واجب و وقوف در عرفه و احکامی است، آنجا که دیگر دو جزء ندارید که بخواهید یک جزءش را با استصحاب درست کنید و یک جزءش را بالوجدان احراز کنید.

سؤال:...

پاسخ استاد: باید برای هر روزی یک معنای ترکیبی درست کنیم می‌فرماید روز دوم معنای ترکیبی‌اش این است که اولاً یک جزءش این است که یک روزی الآن موجود است. دوم: «مسیوقاً بالاول مرکباً من وجود یوم و کونه مسیوقاً بالاول فإذا ثبت الاول بالاصل و الوجدان یثبت الثانی».

ولی به نظر من این فرمایش ایشان لازم نیست. اما فرمایش نائینی درست است که از باب سبب و مسبب است و مسئله تمام می‌شود. یعنی ما در نهایت حرف مرحوم نائینی را قبول می‌کنیم.

پس تا اینجا قضیه این شد که شیخ فرمود آثار برای اول و روز عید را عرف در حقیقت آثار برای اینکه روز سابق شوال نبوده قرار می‌دهد. ما گرچه در مثال اول از شیخ دفاع کردیم اما در این مثال حق با امام است. یعنی واقعاً آثار در روایات و ادله، آثار بر این است که هذا الیوم هو الاول من شوال و عرف هم به این توجه دارد و هیچ وقت نمی‌آید آثار امروز را بگوید آثار عدم کون الامس من شوال قرار بدهد. حق در اینجا با امام است منتهی یک مطلبی بین امام و مرحوم نائینی وجود دارد که تکمیلش را

بحث اخلاقی

در یک روایت مفصلی^[2] - که حدیث معروف «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّتَيْنِ حِجَّةً ظَاهِرَةً وَ حِجَّةً بَاطِنَةً» هم در اثناء همین روایت است - امام کاظم به هشام می‌فرماید: «يَا هِشَامُ مَنْ سَلَطَ ثَلَاثًا عَلَى ثَلَاثٍ فَكَأَنَّمَا أُعَانَ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ»، اگر کسی سه چیز را بر سه چیز مسلط کند عقلش را به دست خودش نابود کرده است و بعد در آخر روایت هم می‌فرماید: «وَمَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ» و کسی که عقلش را منهدم کند هم دینش و هم دنیايش را خراب کرده است. این کبرایی که حضرت در ذیل روایت فرموده است.

این سه چیز چیست؟ «مَنْ أَظْلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بِطُولِ أَمَلِهِ» کسی که نورانیت فکرش را با آرزوهای طول و دراز خاموش می‌کند. کسی که آرزوهای دنیوی بزرگی دارد اصلاً قدرت تفکر ندارد. واقعاً یکی از علائم و آثار زیانبار خاموش شدن نور فکر و تفکر است که بحمدالله در قشر ما طلبه‌ها خیلی کم است ولی باز بالأخره با یک تناسبات و جهاتی بعضی از آرزوها ممکن است باشد. لذا خیلی مراقب باشید آرزوها سراغ ما نیاید و ما را فرا بگیرد! آرزوهای علمی و معنوی باید باشد و یک لحظه هم نباید از آن غافل باشد اما اینکه من در آینده چه شخصیتی در جامعه پیدا می‌کنم اشتباه است. یعنی اگر یک طلبه‌ای یک لحظه بخواهد به این فکر کند اشتباه است، واقعاً اشتباه است. اینکه آینده چه خواهد شد! اینها دست خداست. امروز باید چه کار کنم؟ از فرصت امروز چه بهره‌ای از علم و عمل و تقوا به دست بیاورم؟ پس این یکی که آرزو قدرت تفکر را از بین می‌برد.

مطلب دوم: «وَمَا طَرَأَفَ حِكْمَتِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ» دوم اینکه با حرفهای زیادی کلمات حکیمانه‌ی خودش را محو می‌کند، دیدید گاهی اوقات کسی می‌خواهد حرف بزند دیگران می‌گویند تو که حرف حساب نداری! یعنی اینقدر بی‌حساب حرف زده و اینقدر حرف زیادی زده که اگر یک وقتی هم حرف حسابی داشته باشد اصلاً کسی باورش نمی‌شود که این می‌خواهد حرف حسابی بزند، باید مراقب باشیم حرف زیادی نزدیم، در جلسات، نشست و برخاست‌ها.

مطلب سوم: «وَأُطْفَأَ نُورَ عِبْرَتِهِ بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ» اگر کسی دنبال انجام شهوات باشد عبرت در او دیگر بی‌معنا می‌شود. فرض کنید آن کسی که دنبال ربا است، شهوت خوردن مال ربوی را دارد. هر چه به او می‌گویند فلان رباخوار زندگی‌اش این شد، بچه‌هایش این شدند، آبرویش رفت، برایش اصلاً اثری نمی‌کند. یعنی دیگر قابلیت عبرت‌پذیری در او از بین می‌رود. کسی که شهواتش را به میدان عمل بیاورد این شهوات مالی است، شهوات خوراک است، اگر کسی واقعاً در خوراک اینقدر بی‌محابا هر چه گیرش می‌آید می‌خورد، به او می‌گویند این تو را می‌کشد، عبرت نمی‌پذیرد. در همان مرحله آدم عبرت‌ناپذیر می‌شود حالا هر گونه شهوتی که باشد؛ شهوات جنسی، شهوات مالی و ... اگر انسان شهوات را به میدان بیاورد و تسلیم شهواتش بشود این نور عبرت در او خاموش می‌شود.

بعد حضرت می‌فرماید «فَكَأَنَّمَا أُعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ» استدلالش این است که این آدم قوه‌ی شهوانی خودش را غالب بر عقلش کرده است. وقتی کسی قوه‌ی شهوانیه را غالب می‌کند، ببینید چه قوه‌ای قدرت تفکر دارد؟ عقل، چه قوه‌ای از او طرایف حکمت بیرون می‌آید. آدم وقتی می‌خواهد یک حرف حسابی بزند تا فکر نکند و عقلش را به میدان نیاورد که نمی‌تواند حرف حسابی بزند. چه قوه‌ای او را وادار به عبرت‌پذیری می‌کند؟ عقل. وقتی انسان شهوات را حاکم می‌کند هوا و هوس حاکم بر عقل می‌شود و عقل از کارایی می‌افتد و وقتی عقل از کارایی افتاد دیگر نه قدرت تفکر است، نه قدرت این است که انسان کلام خوب و درست و حسابی بگوید، نه قدرت عبرت‌پذیری دارد.

حضرت در آخر فرمود «وَمَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ» کسی که عقلش از بین برود دیگر نه دین و نه دنیا دارد.

إن شاء الله كه خدا ما را موفق كند به فهم این روایت و اینکه این روایت را نصب العین خودمان قرار بدهیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ حال الأمثلة التي ذكرها الشيخ: و إنما الكلام في الأمثلة التي ذكرها الشيخ الأعظم (قدس سره)، و لا يخفى أن جميعها من قبيل الوسائط الغير الخفية، و يكون الأصل فيها مثبتاً:

أما قضية استصحاب رطوبة النجس لإثبات تنجس ملاقيه؛ فلأن العرف هو الذي يستفيد من الأدلة الشرعية الواردة في النجاسات أن التنجس لا يكون إلا لأجل سריاء النجاسة إلى الملاقى، فملاقاة الثوب للرطب لا تكون موضوعاً للحكم بالغسل عند العرف، بل الموضوع هو الثوب المتأثر بالنجاسة الرطبة، فاستصحاب الرطوبة لا يثبت هذا العنوان، و قد عرفت أن الوسائط الخفية ما تكون الواسطة عقلية لا يراها العرف واسطة.

كما أن استصحاب عدم الحاجب للحكم بتحقيق الغسل مثبت؛ لأن الواسطة عرفية لا عقلية.

و كذا استصحاب عدم هلال شوال أو بقاء شهر رمضان لإثبات كون الغد عيداً مثبت بلا إشكال و ريب؛ لأن العيد هو اليوم الأول من شوال، و الأولية عبارة عن مبدئية سلسلة أيام الشهر، و هو أمر بسيط لا يثبت باستصحاب عدم حدوث شوال أو بقاء شهر رمضان.

نعم: لو كان الأول مركباً من وجود يوم و عدم يوم مثله أو ضده قبله فيمكن إثباته بالوجدان و الأصل، لكن على فرض تسليمه لا يفيد ذلك بالنسبة إلى إثبات عنوان سائر الأيام، فإثبات ثامن ذي الحجة و تاسعه و عاشره باستصحاب عدم هلال ذي الحجة أو بقاء ذي القعدة مثبت؛ فإن كون اليوم الثامن - بعد مضي سبعة أيام من اليوم الأول - عقلي لا شرعي.

فما ادعاه بعض أعظم العصر: من ثبوت جميع أيام الشهر بالأصل إذا قلنا بأن الأول مركب فيه ما فيه، تأمل. هذا مضافاً إلى أن كون الأول مركباً مما ذكر واضح الفساد.

فحينئذٍ يبقى الإشكال في الأحكام - المترتبة على اليوم الأول، أو العيد، أو اليوم الثامن و التاسع و العاشر في أعمال الحج، و كذا سائر الأحكام المتعلقة بعناوين الأيام - في قلبه.

و لقد تصدى لدفع الإشكال المحقق المتقدم ذكره بما لا يخلو عن غرابة، و هو الالتزام بأن اليوم الأول في موضوع الأحكام غير اليوم الأول الواقعي؛ فإنه عبارة عن يوم رؤية الهلال، أو اليوم الواحد و الثلاثين من الشهر الماضي، فالمراد من ثامن ذي الحجة هو الثامن من رؤية الهلال، أو ما بعد انقضاء ثلاثين يوماً من ذي القعدة، سواء كان مطابقاً للواقع أو لا. و لا يخفى ما فيه؛ فإنه مخالف للضرورة عند جميع المسلمين، فما من مسلم إلا و يعلم بالضرورة أن يوم عيد الفطر هو اليوم الأول من شوال و يوم عيد الأضحى هو اليوم العاشر من ذي الحجة و هكذا، مع مخالفة ما ذكر للأدلة الشرعية كما يظهر بالتتبع و مراجعة الأخبار.

لكن الذي يسهل الخطب أن بناء المسلمين من صدر الإسلام إلى الآن على ترتيب آثار العيديّة على يوم رؤية الهلال، و يجعلون يوم الرؤية أو اليوم الذي بعد يوم الشك أو الذي بعد انقضاء ثلاثين يوماً من الشهر السابق اليوم الأول، و ثانيه الثاني و هكذا، لا من جهة أن موضوع الحكم الشرعي غير الموضوع الواقعي؛ فإنه ضروري البطلان، بل لأن هذا حكم ظاهري ثابت من الصدر الأول إلى الآن من غير إشكال في جميع الطبقات. (الاستصحاب، النص، ص: 160)

[2] □ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ (عليه السلام) ... يَا هِشَامُ مَنْ سَلَّطَ ثَلَاثًا عَلَى ثَلَاثٍ فَكَأَنَّمَا أَعَانَ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ مَنْ أَظْلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بِطُولِ أَمَلِهِ وَ مَحَا طَرَائِفَ حِكْمَتِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ «1» وَ أَطْفَأَ نُورَ عِبْرَتِهِ بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ فَكَأَنَّمَا أَعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ وَ مَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ. (الكافي ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 16)