

تاجتاد

پژوهش‌های فقهی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال هشتم، شماره ۱۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

بازشناسی زمان فجر در لیالی مقررہ

از رهگذر اعتماد بر اذان مؤذنان دوران معصومان علیهم‌السلام

داود عابدی اردکانی^۲

تاجتاد
پژوهش‌های فقهی

چکیده

بحث تشخیص زمان نمازهای روزانه، خصوصاً زمان فجر، از مباحث مهم در اسلام است. یکی از مسائلی که در قرون اخیر بین فقیهان مورد بحث قرار گرفته، زمان فجر در شب‌های مهتابی است که برخی قائل به تأخیر تا زمان رؤیت بالفعل فجر شده، ولی بیشتر فقیهان تفاوتی بین شب‌ها قائل نیستند. منشأ این اختلاف، تفاوت تلقی از ظهورات ادله‌ای است که به تبیین زمان فجر پرداخته است؛ بدین معنا که برخی تبیین را حسی و فعلی، و مشهور فقیهان تبیین را تقدیری دانسته‌اند. در این مقاله به قرینه‌ی حالیه در زمان معصومان اشاره شده است که توجه به آن

تاریخ تأیید: ۴۰۳/۵/۷

۱. تاریخ دریافت: ۴۰۲/۶/۱۸

۲. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم و پژوهشگر مرکز فقهی امام محمدباقر علیه‌السلام.

abediardakani^{۵۷}@gmail.com

می‌تواند در تشخیص دقیق‌تر این ظهورات مفید باشد. بر این اساس، مؤذنانی که وظیفهٔ اعلان اوقات شرعی را بر عهده داشتند، در تمامی شب‌های یک ماه، تنها بر اساس رؤیت فعلی فجر اذان می‌گفتند و با توجه به اینکه در آن دوران ابزار سنجش زمان، دقت لازم را نداشت، درک تفاوت زمان اذان گفته شده در شب‌های مهتابی و غیر مهتابی اساساً مقدور نبود. در نتیجه مؤذنان در شب‌های مهتابی با رؤیت فجر اذان گفته و تمامی مردم از جمله خود معصومان با اذانی که با تأخیر در شب‌های مهتابی گفته می‌شده، امساک می‌کردند و نماز می‌گزاردند. نتیجهٔ این بحث تعیین قول به تفصیل و لزوم رؤیت حسی فجر و عدم کفایت فجر تقدیری خواهد بود.

واژگان کلیدی: لیالی مقمره، شب‌های مهتابی، تأخیر در اعلان فجر.

مقدمه

نور ماه و ستارگان از مواهب طبیعی مهمی بود که مورد توجه انسان‌ها در دوران‌های پیشین به شمار می‌رفت و مردمان در کارهای بسیاری از آن بهره می‌بردند. خصوصاً شب‌های مقمره که مردم این شب‌ها را مانند روز می‌دانستند و کارهای مهمی در آن انجام می‌دادند.^۱ نور در این شب‌ها به اندازه‌ای بوده است که برای مخفی ماندن باید در سایهٔ درختان پناه می‌گرفتند.^۲

ماهیچهارم
پروپه‌های قلمی

مقمره بودن لیالی در برخی از احکام فقهی تأثیرگذار بوده، و در برخی از احکام شرعی مورد توجه قرار گرفته است؛ مثلاً علامه حلی در رد استدلال به سختی تاریکی، در بحث جمع بین العسائین، به نقض این مشقت در این شب‌ها تمسک کرده است.^۳ در مورد دیگری، از حکم به اشتباه افتادن افراد در طلوع فجر در این شب‌ها نیز بحث شده است^۴؛ ولی مهم‌ترین تأثیر فقهی موضوع لیالی مقمره در بحث زمان فجر خود را نشان می‌دهد که در تعیین دو حکم مهم لزوم امساک برای روزه و ورود وقت نماز صبح - که در یک زمان

سال هشتم، شماره ۱۳، پاییز و زمستان، ۱۴۰۳

۱. برای نمونه: راهی کردن رزمندگانی که برای کشتن «کعب بن اشرف یهودی» توسط پیامبر اسلام ﷺ. (مقریزی، إمتاع الأسماع، ج ۱، ص ۱۲۶؛ و ج ۱۲، ص ۱۸۲؛ واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۱۸۹) استفاده برای شیبخون و جنگ (ابن اثیر، البدایة و النهایة، ج ۵، ص ۱۷؛ طبری، التاریخ، ج ۳، ص ۵۱۲).

۲. مقریزی، إمتاع الأسماع، ج ۱۲ ص ۱۸۶

۳. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۳۷۱.

۴. ذهبی، تاریخ الإسلام، ج ۳۴، ص ۱۲۸.

رخ می دهند^۱ - عمیقاً تأثیرگذار است. در این شب‌ها نور ماه مانع از دیده شدن فجر، در نخستین لحظه تولد می‌شود و پس از لحظاتی - حداکثر ۱۳ تا ۱۴ دقیقه پس از اذان شب‌های معمولی - نور فجر قابل مشاهده است.^۲ حال، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که برای دو حکم یاد شده، دیده شدن فجر باید به طور حسی و فعلی باشد، و یا طلوع فجر تقدیری کفایت می‌کند؟

پیشینه

اصل توجه به امکان تأثیر این روشنایی در طلوع فجر و لزوم عدم تبیین حسی فجر واقعی، در منابع متقدم لغت، ذیل روایت «أسفروا بالفجر» مورد اشاره قرار گرفته است.^۳ این بحث در زمان ائمه^۴ و فقیهان پیش از صاحب جواهر نیز مورد توجه قرار داشت؛ ولی نخستین بار بحث جدی تأثیرگذاری این رویداد در حکم شرعی و تفصیل بین شب‌های مختلف، توسط صاحب جواهر مورد بحث قرار گرفته و حتی در حد احتیاط استحبابی به این تفصیل قائل شد.^۵ پس از ایشان، محقق همدانی علاوه بر فتوا به این تفصیل ظاهر اقوال فقیهان را نیز همین دانسته است.^۶ این قول پس از ایشان قائلی نداشت، تا اینکه در دوره معاصر امام خمینی و محقق حائری به این نظریه فتوا، و محقق شبیری زنجانی به احتیاط^۸ و برخی دیگر مانند آقایان منتظری و خامنه‌ای به احتیاط استحبابی حکم داده‌اند^۹؛ ولی می‌توان گفت این فتوا از شدوذ

ما اجتهاد
پژوهش‌های قضایی

بازشناسی زمان فجر در لیالی مقمره از رهگذر اعتماد بر اذان مؤقتان

۱. لنگرودی، طلوع الفجر في الليالي المقمرة، ص ۱۳.
۲. موحذنزاد، نشست علمی مدرسه فقهی امام محمد باقر (ع)، ۲ تیر ۱۳۹۷ ش.
۳. ابن اثیر، النهاية، ج ۲، ص ۳۷۲؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۳۷۱.
۴. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۲۸۲.
۵. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۳۷۹؛ میرداماد، التعلیقة علی الاستبصار، ص ۳۳؛ علامه مجلسی، مناهج الأخبار، ج ۱، ص ۳۳۹.
۶. نجفی، جواهر الکلام، ج ۷، ص ۹۶.
۷. همدانی، مصباح الفقیه، ج ۹، ص ۱۳۴.
۸. خمینی، الرسائل العشرة، ص ۱۹۹؛ خمینی، استفتاءات، ج ۱، صص ۱۳۱ و ۱۳۲؛ حائری، الفتاوی المنتخبة، ج ۱، ص ۱۳۶؛ زنجانی، رساله توضیح المسائل، مسئله ۷۴۹، ص ۱۵۸؛ زنجانی، استفتاءات، ج ۱، مسئله ۱۰۸۰، ص ۲۶۸.
۹. منتظری، العروة الوثقی مع تعلیقات المنتظری، ج ۱، ص ۴۱۰؛ خامنه‌ای، أجوبة الاستفتاءات (فارسی)، ص ۷۱.

خارج نشده و حتی برخی از شاگردان امام که رساله اختصاصی برای تعیین زمان فجر در این شب‌ها نوشته‌اند به این نظریه ملتزم نشده‌اند.^۱ منشأ اصلی این اختلاف در ظهورگیری از ادله، اثبات فجر است که مشهور، آن را حمل بر تبیین تقدیری و غیر مشهور حمل بر تبیین واقعی و حسی کرده‌اند. مقاله پیش رو به بررسی شیوه درک زمان فجر توسط مؤذنان به عنوان قرینه‌ای برای قول مشهور می‌پردازد و بر آن است تا نشان دهد در دورانی که زمان‌سنج‌های دقیق امروزی نبود، همگان بر این قرینه اعتماد می‌نمودند.

مفهوم شناسی

«ایام البیض» در لغت به معنای روزهای سفید و روشن است و در اصطلاح به روزهایی گفته می‌شود که شب‌های آن به دلیل آنکه ماه تقریباً در تمام طول شب در آسمان وجود دارد، بسیار روشن هستند و به همین اعتبار نیز بدین اسم، نامیده شده‌اند.^۲ مراد از این ایام، روزهای سیزدهم، چهاردهم و پانزدهم ماه‌های قمری است.

«لیالی مقمره» شب‌هایی که آسمان به دلیل وجود نور ماه، روشن است و از شب دوازدهم شروع و تا شب بیست و هفتم ادامه دارد. البته شب‌های انتهایی ماه - یعنی از شب بیست دوم به بعد - به دلیل کم بودن نور ماه به لحاظ حکمی، جزو لیالی مقمره به شمار نمی‌آید.^۳

«فجر کاذب» یا فجر دروغین که در انتهای شب، به صورت یک شعاع از نور به سمت بالا حرکت می‌کند؛ ولی به تدریج از بین می‌رود و در آسمان منتشر نمی‌شود. این فجر که اعتباری ندارد، در روایات به دم‌گرگ (ذَنَبُ السَّرْحَانِ) تشبیه شده است.^۴

«فجر صادق» یا فجر حقیقی همان روشنایی است که پس از محو شدن فجر کاذب دیده شده و بر خلاف آن، شروع به فراگیری در آسمان کرده و در روایات به لباس سفید نازک (الْقُبْطِيَّةُ الْبَيْضَاءُ)^۵ و سفیدی نهر سورا (بَيَاضُ نَهْرِ سُورَاءِ)^۶ تشبیه شده است.^۱

۱. آقایان فاضل لنکرانی در «ثلاث رسائل» و لنگرودی در «طلوع الفجر في الليالي المقمرة».

۲. صدوق، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۸۱؛ ابن قدامه، المغنی، ج ۳، ص ۱۸۱.

۳. سمعی، نشست علمی مدرسه فقهی امام محمد باقر (علیه السلام)، ۱۵ بهمن ۱۳۹۶ ش.

۴. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۲۱۰، ح ۳.

۵. همان، ص ۲۰۹، ح ۱.

۶. همان، ص ۲۱۰، ح ۲.

مبنای اختلاف در تعیین فجر

تمامی فقیهان در اینکه فجر صادق - در مقابل فجر کاذب - مبدأ نماز صبح و امساک روزه است، اتفاق نظر دارند؛ ولی در تعیین فجر در لیالی مقمره اختلاف رخ داده است. همان‌گونه که در پیشینه بحث اشاره شد، مشهور فقیهان در تعیین زمان فجر صادق، بین لیالی مقمره و غیر مقمره تفاوتی قائل نشده‌اند و در مقابل برخی از فقیهان بین شب‌های مهتابی و غیر مهتابی تفصیل داده‌اند. این فقیهان در تعیین فجر در لیالی مقمره، نظرشان بر لزوم تبیین حسی است؛ به این صورت که مکلف باید صبر کند تا فجر در آسمان - ولو با فاصله زمانی نسبت به شب‌های پیشین - مشخص شود؛ در حالی که مشهور فقیهان حتی در این شب‌ها نیز تبیین تقدیری - یعنی در فرض نبود نور ماه - را کافی دانسته و نیازی به صبر کردن و تبیین حسی فجر در آسمان نمی‌بینند.

نکته مهم و اساسی در بررسی ادله طرفین - که در تمامی منابعی که به این بحث پرداخته‌اند به آن اشاره شده و نکته کلیدی در محل اختلاف بین قائلان دو قول است - نحوه برداشت از واژگانی است که در بیان نحوه پدید آمدن زمان فجر در روایات آمده است. برای اشاره به زمان فجر در آیه قرآن تعبیر «تبین»^۲ و در روایات تعابیر «اعتراض الفجر»^۳ «انشقاق الفجر»^۴ و «طلوع الفجر»^۵ به کار رفته است که در کنار آن از تشبیهاتی مانند «نهر السوراء»^۶، «قبطی»^۷ نیز بهره گرفته شده است.

اختلاف در این تعابیر دقیقاً به این نکته بازمی‌گردد که آیا این تعابیر، برای تبیین خود فجر است که در این صورت تبیین و انشقاق چیزی غیر از فجر نبوده و برای حصول فجر، این موارد باید فعلی باشد؟ و یا فجر اتفاقی و رای این نشانه‌ها است - مثلاً رسیدن خورشید به

۱. همان، ص ۲۰۹: «بَابُ أَنْ أَوَّلَ وَقْتِ الصُّبْحِ طُلُوعُ الْفَجْرِ الثَّانِي الْمُعْتَرِضِ فِي الْأَفْقِ دُونَ الْفَجْرِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَطِيلِ».
۲. سورة بقره، آیه ۱۸۷.
۳. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۲۰۹: «بَابُ أَنْ أَوَّلَ وَقْتِ الصُّبْحِ طُلُوعُ الْفَجْرِ الثَّانِي الْمُعْتَرِضِ فِي الْأَفْقِ».
۴. همان، ص ۲۰۷: «بَابُ أَنْ وَقْتُ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ»، ح ۱ و ۵.
۵. همان: «بَابُ أَنْ وَقْتُ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ»، ح ۲، ۴، ۶ و ۷.
۶. همان، ص ۲۰۹، ح ۲ و ۶.
۷. همان، ح ۱ و ۳.

حد خاصی از افق - که این موارد تنها نشانه آن زمان خاص هستند و در این صورت پرواضح است که این پدیده‌ها تنها طریق بوده و بدون آنها نیز فجر حاصل خواهد شد.^۱ در این بین قائلان به تفصیل، تمامی ادله را در فرض نخست دانسته و و بر آن حمل می‌کنند^۲؛ در حالی که قائلان به عدم تفصیل، این نکات را نشانه‌هایی از فجر واقعی می‌دانند؛ به طوری که اگر مانعی از تبیین و اعتراض رخ داد مانع از فجر نخواهد بود.^۳

بنابراین روشن می‌شود که اختلاف اساسی، به نکته فوق بازمی‌گردد و هرکس با استظهار خود، روایات فجر را بررسی نموده و حتی صحیح‌ه علی بن مهزیار که برخی برای قول به عدم تفصیل از آن بهره گرفته‌اند نیز نمی‌تواند قرینه‌ای برای استظهار از دیگر ادله باشد. همین تردید در این دو نظریه است که برخی از فقیهان را بر فتوای به احتیاط واداشته است.^۴ این اختلاف در استظهار، ارتباط تنگاتنگی با نوع تأثیر نور ماه در طلوع فجر دارد؛ به این بیان که، آیا مزاحمت نور ماه، تنها مانع اثباتی برای فجر ایجاد می‌کند -مانند ابر- و یا اینکه این مزاحمت ثبوتی هم دارد؟ امام خمینی -به‌عنوان مدافع نظریه محقق همدانی- در جلسه‌ای در قم، با حضور برخی دیگر از فقیهان معاصر، شب‌های عادی را به جای دورنگ تشبیه نمود. سپس چای را هم زد و آن را به مثابه لیلی مقرر دانست که نور فجر در نور ماه گم می‌شود و آن را مانند نگارش نام خدا می‌داند که با رنگی سیاه بر صفحه‌ای سیاه نگاشته شود؛ که ثبوتاً اثری از نام خدا نیست و از این رو دست زدن بدون طهارت به آن نیز اشکالی ندارد.^۵

تفاوت این دو نظریه اثر ملموسی در حکم مسئله دارد؛ به گونه‌ای که اگر کسی تنها قائل به مزاحمت اثباتی باشد، بدون شک تغییری در زمان فجر رخ نخواهد داد؛ همان‌طور که مانعیت ابر از دیدن فجر، تغییری در زمان آن ایجاد نخواهد کرد. از این رو صاحبان نظریه، تفصیل این مزاحمت را فراتر از اثبات، بلکه در مرتبه ثبوت می‌دانند. محقق همدانی در بیان تفاوت لیلی مقرر و مانعیت ابر می‌گوید: در لیلی مقرر نور ماه -برخلاف ابر- مانع از

۱. خمینی، الرسائل العشرة، صص ۲۰۰ تا ۲۰۵.

۲. همان، ص ۲۰۳.

۳. لنگرودی، طلوع الفجر فی اللیلی المقمرة، ص ۳۵.

۴. زنجانی، کتاب صوم، ج ۳، ص ۳۶۶، سال سوم، جلسه ۲۷۷.

۵. زنجانی، جرعه‌ای از دریا، ج ۳، صص ۴۵۳ و ۴۵۴.

ثبوت و تحقق روشنایی فجر است و تا زمانی که نور فجر بر نور ماه غلبه نیابد، فجر تحقق نمی‌یابد؛ برخلاف ابر که تنها مانع دیده‌شدن است نه مانع تحقق.^۱

در مقابل محقق خوانساری با وجود اینکه تحقق طلوع فجر و گسترده شدن بالفعل را لازم دانسته، ولی در شب‌های مهتابی، مانند نور چراغ ضعیفی که با وجود بالفعل بودن در مقابل نور شدید به چشم نخواهد آمد، ایجاد فجر را بالفعل دانسته است.^۲

در کنار استظهار از ادله، برخی همچون محقق لنگرودی صحیح‌ه علی بن مهزیار^۳ را که در آن دیده نشدن فجر به خاطر نور ماه پرسیده شده^۴، به نفع قائلان به عدم تفصیل و وجود واقعی فجر تلقی نموده^۵ و آن را به عنوان شاهد بر صحت طریقی بودن تبیین دانسته‌اند. برخی دیگر همچون محقق خوانساری آن را در حد احتمال شاهد بودن برای این قول دانسته‌اند^۶؛ در حالی که برخی از قائلان به موضوعیت داشتن تبیین، همچون امام خمینی، این روایت را روشن‌تر از دیگر روایات در مقصود خود دانسته‌اند^۷؛ اما این باور مورد نقد برخی دیگر از فقیهان، همچون محقق لنگرانی قرار گرفته است.^۸ محقق شبیری زنجانی نیز - پس از نقل پیدا شدن این روایت توسط برخی از فقهای معاصر به تخیل اینکه این روایت بر خلاف نظر امام خمینی است - روایت را اقرب به نظر قول به تفصیل دانسته است.^۹

مباحث

بازشناسی زمان فجر در لیلی مقصره از رهگذر اعتماد بر اذان مؤذنان

اعلام وقت اذان توسط مؤذنان با تبیین عادی؛ قرینه‌ای تأثیرگذار

نتیجه تمام مباحث در این بحث - حتی اختلاف در مقوله ثبوت و اثبات - در نوع استظهاراتی است که مورد ادعای طرفین بوده و هرکدام این ادعا را تکرار می‌کنند. حال

۱. همدانی، مصباح الفقیه، ج ۹، ص ۱۳۴.

۲. خوانساری، جامع المدارك، ج ۱، ص ۲۴۲.

۳. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۲۸۲.

۴. در این روایت حضرت در مقام پاسخ، با تصریح به اینکه خداوند بندگانش را در حیرت قرار نداده است آیه «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» را یادآور شده است.

۵. لنگرودی، طلوع الفجر في الليالي المقمرة، ص ۱۳.

۶. خوانساری، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، ج ۱، ص ۲۴۳.

۷. خمینی، الرسائل العشرة، ص ۲۰۳.

۸. لنگرانی، ثلاث رسائل، ص ۱۹۹.

۹. زنجانی، جرعه‌ای از دریا، ج ۳، ص ۴۵۴.

پرسش جدی این است که آیا قرینه خارجی وجود دارد که بتواند ظهور روشنی از ادله به دست دهد و حتی اگر قائل به ظهوری خاص در روایات شدیم، آن ظهورات را تغییر دهد؟

مقدمه نخست: تشخیص فجر، وظیفه هر مکلف

دیدن فجر به عنوان حکم اولی، وظیفه شخص مکلف است که در آغاز اسلام هرکس خود انجام می‌داد. به این نکته در روایات فراوانی اشاره شده است. در موثقه سماعه^۱، حضرت در پاسخ به شخصی که پس از طلوع فجر خوردن و نوشیدن داشته، معیار را بیداری و رؤیت شخصی و یا نبود آن می‌داند.^۲ در موثقه دیگر سماعه نیز حضرت معیار جواز یا حرمت غذا خوردن در سحر را دیدن یا ندیدن فجر، برای دو نفری می‌داند که یکی فجر را دیده و دیگری ندیده است.^۳

مقدمه دوم: اعتبار اذان افراد مورد اعتماد در تشخیص فجر

اگرچه بنا بر حکم اولی، هرکس باید شخصاً وقت اذان صبح را تشخیص دهد، اما مصلحت تسهیل - که در بسیاری از احکام و موضوعات شرعی وجود دارد - موجب شده تا در روایات، مواردی همچون سخن کنیز^۴ و یا اذان مؤذن مورد اعتماد، از وظیفه اولی کفایت کند؛ مگر آنکه آن شخص، اشتباه کرده باشد.^۵ برای نمونه پیامبر ﷺ به بلال دستور داد: زمانی که وقت نماز می‌رسد، بالای دیوار برو و صدایت را به اذان بلند کن!^۶ این روایت به روشنی گویای آن است که حضرت وظیفه شناخت وقت را به بلال محول کرده است. اصولاً در صدر اسلام اعلان اوقات شرعی بر عهده مؤذنان - به عنوان افراد مورد اعتمادی که وظیفه‌شان اعلان اوقات شرعی می‌باشد - بوده است. در منابع شیعیان^۷ و عامه^۸ تعبیر «المؤذن مؤتمن» برای مؤذن به کار رفته

ماهیچه
پرونده‌های قضایی

سال هشتم، شماره ۱۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۱. البته به باور محقق شبیری زنجانی نسبت وقف به سماعه، نادرست و طبعاً روایت صحیحه است.
۲. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۹۶، ح ۲.
۳. همان، ص ۹۷، ح ۷.
۴. همان.
۵. همان، ص ۹۷.
۶. همان، ج ۳، ص ۳۰۷.
۷. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۸۲.

است. لذا اعتماد داشتن به تشخیص درست مؤذن، نقش اساسی در حجیت اذان او داشت. اصولاً امر به اذان گفتن از طرف شارع برای آگاه ساختن مردم نسبت به زمان عبادت - و برخی احکام مثل حرمت بیع در روز جمعه^۲ - بوده است.^۳

علاوه بر اکتفای عام به اذان مؤذنان مورد اعتماد در خصوص اعلان طلوع فجر برای نماز صبح و امساک در روزه در روایات پرشماری اکتفا به اذان بلال شده است تا جایی که اجازه داده شده است که تا بلال اذان صبح را نگفته است، افراد می‌توانند سحری بخورند. در صحیحۀ زراره آمده است که فردی اذان ابن مکتوم را شنید و پس از آن بر حضرت رسول اکرم عبور کرد در حالی که حضرت مشغول خوردن سحری بود. حضرت او را دعوت کرد. آن شخص گفت ای رسول خدا، مؤذن اذان صبح را گفت. حضرت فرمود این «ابن ام مکتوم» بود که در شب اذان می‌گوید، هر وقت بلال اذان گفت وقت امساک است.^۴ هر چند اهل سنت به دلیل اغراض خاص خود جای این دو شخصیت را در خصوص مورد اعتماد بودن اذانشان عوض کرده‌اند^۵، اما شیعیان بر همان روایت تأکید دارند و در صحیحۀ حلبی نیز همین جریان به واسطه حضرت صادق علیه السلام از قول پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است.^۶

مباحث

پژوهش‌های فقهی

بازشناسی زمان فجر در لیالی مقمره از رهگذر اعتماد بر اذان مؤذنان

مقدمه سوم: نبود ساعت دقیق در دوران معصومان

در صدر اسلام، انواع ساعت‌های سایه‌ای، آفتابی، آبی، شنی، شمعی و ... وجود داشت که در برخی از روایات^۷ و وقایع تاریخی^۸ به آنها اشاره شده است؛ اما این ساعت‌ها دقت کافی را نداشت و از این رو در بسیاری از موارد، روایات با بیان لوازم طبیعی، به یک زمان اشاره

۱. ابن قدامه، المغنی، ج ۱، صص ۲۸۰ و ۲۸۱.

۲. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۴۰۸.

۳. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۹۹.

۴. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۹۸.

۵. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۹۷؛ مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ج ۳، ص ۵۹۲.

۶. همان.

۷. در روایت علی بن مهزیار (بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام)، ج ۱، ص ۳۳۷) به ساخت و راه‌اندازی ساعتی شنی برای امام هادی علیه السلام در سال ۲۲۸ ق اشاره شده است.

۸. شعرانی، دمع السجوم، ص ۴۹۲.

نموده‌اند. مثلاً برای بیان زمانی که از زمان مغرب گذشته، پیامبر تعبیر «وَهُمْ يَرَوْنَ مَوَاضِعَ سَهَامِهِمْ»^۱ را برای قوم ابی سلمه به کار برده‌اند؛ بدین معنا که پس از نماز مغرب، پیامبر با طی مسافت نصف میل، هنوز می‌توانستند تیرهای خود را ببینند. علامه مجلسی این تعبیر را دال بر این نکته می‌داند که نماز مغرب توسط پیامبر با استتار قرص خوانده شده است که این قبیله پس از راهپیمایی ۲۰۰۰ قدمی تا رسیدن به مسجد، هنوز هوا در این حد که تیر خود را ببینند روشن بوده است.^۲

شایان ذکر است که نخستین ساعت‌های امروزی که نسبت به نسل پیشین، دقت قابل توجهی دارند، در قرن ۱۶ میلادی با بهره‌گیری از فنر و چرخ‌دنده اختراع شد^۳؛ و اگر چنین امکاناتی در صدر اسلام وجود داشت، بیان زمان در روایات، بهتر و دقیق‌تر صورت می‌گرفت. مثلاً اگر چنین راهی وجود داشت، باید تعبیر «پس از گذشت ده دقیقه» یا شبیه به آن گفته می‌شد؛ نه اینکه برای بیان زمان گذشته، ابتدا مسافت و سپس حالت دید انسان را ملاک قرار دهند.

در منابع متقدم، نشانه‌ای برای وجود چنین راهی برای سنجش دقیق زمان وجود ندارد. برای نمونه ابن قدامه (۵۴۱-۶۲۰ق) در مثالی برای ایجاد ظن به دخول وقت برای ایجاد ظن به امور عادی و طبیعی در زندگی، مانند طول زمان شغل شخص یا تلاوت قرآنی که عادت شخص بوده، تمسک کرده است.^۴ حال اگر وی ساعتی داشت که می‌توانست زمان دقیق را تشخیص دهد، دست‌کم جا داشت در کنار این مثال‌ها به آن نیز اشاره‌ای داشته باشد. البته در غیبت نعمانی^۵ روایتی وارد شده است که برای روز و شب ۱۲ ساعت فرض کرده است؛ اما این روایت -افزون بر ضعف سند ناشی از جهالت تعدادی از روات، و بیان این نکته در دوران امام صادق علیه السلام یعنی بیش از یک قرن پس از اسلام- دلیلی بر آن نیست که در مقام اثبات نیز وسیله‌ای برای سنجش آن وجود داشته است. افزون بر اینکه تطبیق یکی از

۱. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۲۰.

۲. مجلسی اول، لوامع صاحبقرانی، ج ۳، ص ۱۵۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۵۸.

۳. ویکی پدیا، تاریخ ابزارهای زمان، سپتامبر ۲۰۲۲، fa.wikipedia.org/wiki/

۴. ابن قدامه، المغنی، ج ۱، ص ۲۸۰.

۵. نعمانی، الغیبة، النص، ص ۱۳.

این ساعات بر امیرالمؤمنین علیه السلام احتمال انطباق بر ساعت امروزه را از ذهن، دور می‌سازد. البته حتی اگر در بخشی از زمان‌ها، چنین ساعتی اختراع شده باشد، باز هم به بحث ما ضرری وارد نمی‌کند؛ زیرا همان‌طور که اشاره خواهد شد، اگر در بخشی از دوران معصومان چنین امکانی فراهم نباشد و یا با وجود اختراع چنین ابزاری، دسترسی عموم مردم به این ابزار روشن نباشد - همان‌طور که طبیعت اختراعات این است که به دلیل هزینه زیاد ابتدا در اختیار خواص و رهبران یک جامعه قرار گرفته و به مرور زمان در دسترس عموم قرار می‌گیرد - باز هم لحاظ کردن این ابزار نمی‌تواند مبنای کار احکام شرعی قرار گیرد. ضمن اینکه اگر چنین وسیله‌ای اختراع شده و در دسترس عموم مردم بود، باید به عنوان ابزار کمک‌رسان و رایج در زندگی مردم در روایات و در گزارشات فراوان تاریخی از آن سخن به میان می‌آمد. حال آنکه جز موارد شاذی که به آنها اشاره شد، در روایات و گزارش‌های تاریخی آن دوران، سخنی از آن نیست.

مقدمه چهارم: لزوم احاطه تشخیص وقت به ملاکی قابل درک برای همگان

با توجه به مقدمات فوق و نبودن ساعتی که بتوان با آن، زمان دقیق را تشخیص داد، این پرسش جدی مطرح می‌شود که اگر معیار امساک در این شب‌ها در زمان فجر واقعی باشد، این زمان چگونه قابل تشخیص خواهد بود؟ و مسلمانان و خصوصاً مؤذنان از کجا باید تشخیص می‌دادند که چه زمانی، وقت حقیقی اذان در شب‌های غیر هلالی فرا می‌رسد؟ به عنوان مثال در شب ۱۵ ماه مبارک رمضان، بلال حبشی - که به تصریح صحیح زراره حضرت خوردن سحری را به انتظار اذان او ادامه داده است^۱ - وقتی در حال رصد فجر است و می‌داند که وجود ماه مانع از تبیین واقعی است، هر لحظه احتمال می‌دهد زمانی که چند شب پیش اذان گفته است - مثلاً ساعت ۵ صبح - فرارسیده، و وقت امساک باشد؛ در حالی که کشف لحظه ساعت ۵ برای او امکان ندارد و لذا طبیعتاً - حتی با فهم این نکته که امشب ماه روشن مانع از دیدن فجر است - بلال وظیفه خود را در صبر کردن و دیدن فجر فعلی در افق می‌داند و بر اساس آن اذان می‌گوید و مردم نیز در امساک از او تبعیت خواهند کرد.

ماجرای

پژوهش‌های علمی
بازشناسی زمان فجر در لیالی هجره از رهگذر اعتماد بر اذان مؤذنان

۱. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۹۸.

آیا می‌توان گفت که از پیامبر و تمامی معصومان و مسلمانان در طول تاریخ در شب‌های مهتابی ماه مبارک رمضان که طبیعتاً مؤذنان - و خصوصاً خود مکلفان که به نکات پیرامونی فجر دقت نداشته‌اند - که با رؤیت فعلی فجر، اذان گفته‌اند، امساک را - که بر خلاف نماز صبح احتیاطش به زود انجام دادن است - به تأخیر انداخته و روزه‌شان واقعاً باطل بوده است و هیچ تذکری به این نکته داده نشده است و اکتفا به حکم ظاهری شده است؟! در حالی که می‌توان گفت این مبعوض شارع است که احکام ظاهری، مخالفت زیادی با احکام واقعی داشته باشند.^۱

افزون بر اینکه با توجه به این نکته که معصومان تقید به مستحبات داشته و یکی از مستحبات مؤکد، نماز خواندن در اول وقت است و دست کم در ایام وقوف در منی - که از جمله لیالی مقمره محسوب می‌شوند - نماز خواندن آنها در معرض مردم بوده، اگر نظر معصومان تبیین واقعی باشد، باید برای نماز صبح در آن زمان - و پیش از اذان عادی مؤذنان - اقدام کنند؛ در حالی که چنین موردی گزارش نشده است که خود نیز قرینه‌ای بر درستی این ادعا است که فجر بالفعل، مبنای عمل در نماز و امساک قرار داشته است.

حال به صورت کلی می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا می‌توان پذیرفت که حکم واقعی اسلام محول به امری باشد که درکش تا قرن‌ها برای مکلفان امکان نداشته باشد؟ این نکته دقیقاً در در مباحثی مانند رؤیت هلال با چشم مسلح نیز طرح می‌شود. از این رو برخی از فقیهان نکته‌ای شبیه به این را در مباحث رؤیت هلال تذکر داده‌اند که اگر کسی قائل به حجیت چشم مسلح شود، باید بپذیرد که روزه‌های افراد عادی که وسایل مخصوص را نداشتند، قضا شده است؛ در حالی که باید حکم روی موضوعی رفته باشد که برای همه قابل درک باشد.^۲

پس باید این مقدمه را پذیرفت که احکام اسلام طبیعتاً باید روی موضوعاتی رفته باشد که تمامی مکلفان در همه زمان‌ها قابلیت درک آن را داشته باشند؛ در حالی که تشخیص لحظه اذان گفته شده در شب‌های عادی، برای مؤذن در شب‌های عادی امکان نداشته است

۱. زنجانی، سلسه جلسات عصرگاهی شبیری زنجانی، جلسه ۱۳، سال ۱۳۹۰-۱۳۹۱ ش.

۲. زنجانی، کتاب صوم، جلسه ۳۸۷، ص ۱۹۳.

و این معضل که چطور محقق همدانی قول به تفصیل را مقتضای ظاهر کتاب و سنت و فتوای اصحاب^۱ دانسته است؟ نیز حل نخواهد شد؛ زیرا روال عادی و طبیعی همین بوده است که تمرکز روی تبیین خارجی و اذان گفتن پس از اعتراض فجر به صورت محسوس بوده است و لذا تفاوتی که بین غیم و نور ماه نیز قائل شده است، قابل دفاع است؛ زیرا در مورد غیم، حکم مسئله کاملاً برای مردم روشن بوده، و همه موظف به احتیاط بوده‌اند؛ به خلاف نور ماه که بعد از انتشار نور فجر اذان گفته می‌شده است.

پاسخ به شبهه چگونگی درک زمان‌های دارای احکام الزامی

در مقابل ادعای عدم وجود ساعت در زمان‌های پیشین، ممکن است این پرسش مطرح شود که اگر در آن زمان وسیله‌ای برای سنجش زمان وجود نداشته است پس مردم چگونه ملاک‌های زمانی‌ای که در روایات برای برخی اعمال الزامی آورده شده است - مثل احاله به نصف شب در قضای نماز عشاء^۲، حرکت از مزدلفه و بیتوته در منی^۳، زمان خروج زن شوهر مرده از منزل^۴ - را در آن دوران درک می‌کردند؟

پاسخ این است که در آن دوران این‌گونه پدیده‌ها را با حالات آسمان، روشنی و تاریکی شب و یا ستارگان تشخیص می‌دادند که خود این پدیده‌ها می‌توانند مثل بحث لیالی مقمره در طلوع فجر را برای آنها نیز مطرح کرد.

در صحیحہ ابن اذینه وقتی از حضرت در مورد لحظه استجابت دعا در شب پرسیده شد، حضرت فرمود: «إِذَا مَضَى نِصْفُ اللَّيْلِ وَ هِيَ السُّدُسُ الْأَوَّلُ مِنَ أَوَّلِ النَّصْفِ»^۵ که به نظر می‌رسد در حد عرفی، تشخیص بخش‌هایی از شب برایشان ممکن بوده، و یا در روایات سلیمان بن حفص مروزی، حضرت عسکری علیه السلام نیمه شب را با بیان اتفاقات آسمانی تبیین کرده و می‌فرمایند:

۱. همدانی، مصباح الفقیه، ج ۹، ص ۱۳۴.

۲. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۲۹۵.

۳. همان، ج ۴، ص ۵۱۴.

۴. همان، ج ۶، ص ۱۱۶.

۵. همان، ج ۲، ص ۴۷۸.

«إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ ظَهَرَ بَيَاضٌ فِي وَسْطِ السَّمَاءِ شَبَهُ عَمُودٍ مِنْ حَدِيدٍ تُضِيءُ لَهُ الدُّنْيَا فَيَكُونُ سَاعَةً ثُمَّ يَذْهَبُ وَيُظْلِمُ فَإِذَا بَقِيَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ظَهَرَ بَيَاضٌ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ فَأَصْأَتْ لَهُ الدُّنْيَا فَيَكُونُ سَاعَةً ثُمَّ يَذْهَبُ وَهُوَ وَقْتُ صَلَاةِ اللَّيْلِ ثُمَّ يُظْلِمُ قَبْلَ الْفَجْرِ ثُمَّ يَطْلُعُ الْفَجْرُ الصَّادِقُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ قَالَ وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ صَلَاةَ اللَّيْلِ فِي نِصْفِ اللَّيْلِ فَذَلِكَ لَهُ.»^۱

این بیان علاوه بر اینکه نصف شب را مبتنی بر برخی اتفاقات آسمانی نموده - و نه بر ساعت مرسوم امروزی - نشان از آن دارد که چیزی به عنوان ساعت در آن زمان وجود نداشته، و برای تشخیص لحظات مختلف از جمله نیمه شب شرعی از نجوم و دیگر پدیده‌ها استفاده می‌شده است.^۲

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به تمامی مقدمات بیان شده، روشن شد که اسلام برای تشخیص وقت اعمال عبادی، زمانی را معین کرده است که این وظیفه اولاً بر عهده خود ملکف است؛ ولی در صورت اعتماد می‌توان به اعلان دیگران اعتماد کرد که غالباً این وظیفه به عهده مؤذنان مورد اعتماد قرار داده شده است.

حال با توجه به این نکته که پس از اسلام تا مدت‌ها تشخیص زمان‌های دقیق امکان نداشته است، و تشخیص اینکه زمان اذان شب‌های غیر مقمره در چه زمانی بوده تا در شب‌های مهتابی - که فجر به دلیل نور ماه با تأخیر قابل رؤیت است - بر اساس آن اذان بگویند، امکان نداشته است؛ لذا طبیعتاً تا زمان‌های بعد که زمان‌سنج‌های دقیق ساخته شدند، مکلفان و مؤذنان بر اساس رؤیت فعلی فجر، اذان گفته و تمامی مسلمانان و حتی پیامبر و معصومان بر اساس آن امساک کرده و نماز می‌خواندند. این دلیلی روشن بر آن است که تعابیری مثل تبین، طلوع، انشقاق و... باید حمل بر موضوعیت شوند تا با این رفتار طبیعی تاریخی منطبق باشد. در نتیجه باید تا رؤیت فجر به طور حسی، نماز را به تأخیر انداخت و نیازی به امساک نیز نیست.

ماهیچ‌و
پژوهش‌های علمی

سال هشتم، شماره ۱۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۱. همان، ج ۳، ص ۲۸۴.

۲. شهیدی پور، درس خارج فقه (الصلاة)، ۷ آبان ۱۳۹۶ ش.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم نعمانی، الغيبة، تهران: نشر صدوق، چ ۱، ۱۳۹۷ق.
۲. ابن قدامه، ابو محمد عبد الله، المغني، قاهره: مكتبة القاهرة، ۱۳۸۸ق.
۳. ابن كثير، اسماعيل بن عمر دمشقي، البداية و النهاية، بيروت: دار الفكر، چ ۱، ۱۴۰۷ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دارالفكر، چ ۳، ۱۴۱۴ق.
۵. استرآبادي، مير داماد، محمدباقر حسيني، التعليقة على الإستبصار، سيد جمال الدين ميرداماد، تهران، چ ۱، ۱۳۹۷ق.
۶. جزري، ابن اثير، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث و الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، چ ۱، [بی تا].
۷. حائري، كاظم حسيني، الفتاوى المنتخبة (مجموعة إجابات في فقه العبادات و المعاملات)، قم: [بی تا]، چ ۱، [بی تا].
۸. حلي، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدي، تذكرة الفقهاء (ط - الحديث)، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۹. خامنه‌ای، علی بن جواد حسینی، أجوبة الإستفتاءات (فارسی)، قم: دفتر معظم له، چ ۱، ۱۴۲۴ق.
۱۰. خمینی، روح الله موسوی، استفتاءات، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵، ۱۴۲۲ق.
۱۱. _____، الرسائل العشرة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۱۲. خوانساری، احمد بن يوسف، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، قم: مؤسسه اسماعيليان، چ ۲، ۱۴۰۵ق.
۱۳. ذهبی، شمس الدين محمد بن احمد، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، بيروت: دار الكتاب العربي، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۱۴. زنجانی، موسی شبیری، استفتاءات، قم: انتشارات مركز فقهی امام محمد باقر علیه السلام، چ ۱، ۱۳۹۶ش.
۱۵. _____، جرعه ای از دریا، قم: مؤسسه کتاب شناسی شیعه، چ ۱، ۱۳۸۹ش.
۱۶. _____، رساله توضیح المسائل، قم: انتشارات مركز فقهی امام محمد باقر علیه السلام، چ ۲۸، ۱۳۹۶ش.
۱۷. _____، کتاب الصوم، قم: دفتر آیت الله شبیری زنجانی، چ ۱، [بی تا].
۱۸. سمیعی، محمد، سی و دومین نشست علمی مدرسه فقهی امام محمد باقر علیه السلام، معیار تحقیق طلوع فجر، ۱۵ بهمن ۱۳۹۶ش، mfef.ir/home.

ماجید
پژوهشهای فقهی

بازشناسی رمان فخر در لیلی همنامه از رهگذر اعتماد بر آقان مؤلفان

۱۹. شعرانی، ابوالحسن، دمع السجوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱، ۱۳۸۷ش.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۲۱. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک، بیروت: دار التراث، چ ۲، ۱۳۸۷ق.
۲۳. عاملی، احمد علوی، مناهج الأخبار فی شرح الإستبصار، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۱، [بی تا].
۲۴. عاملی، حر، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۲۵. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، تهران: دار الکتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۲۶. لنکرانی، محمد فاضل موحدی، ثلاث رسائل، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۲۵ق.
۲۷. لنگرودی، محمد حسن مرتضوی، طلوع الفجر فی الليالي المقمرة، قم: مؤسسه انصاریان، چ ۱، ۱۴۲۵ق.
۲۸. مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۲۹. مجلسی اول، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۲، ۱۴۱۴ق.
۳۰. مقریزی، تقی الدین، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، محمد عبد الحمید نمیسی، بیروت: دار الکتب العلمیه، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۳۱. موحدنژاد، علیرضا، شانزدهمین نشست علمی مدرسه فقهی امام محمد باقر علیه السلام، بررسی فقهی فجر صادق و زمان دقیق اذان صبح، ۲ تیر ۱۳۹۷ش، mfeb.ir/home.
۳۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ ۷، ۱۴۰۴ق.
۳۳. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، مارسدن جونز، بیروت: مؤسسه الأعلمی، چ ۳، ۱۴۰۹ق.
۳۴. همدانی، رضا بن محمد هادی، مصباح الفقیه، قم: مؤسسه الجعفریه لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی، چ ۱، ۱۴۱۶ق.
۳۵. یزدی، محمد کاظم طباطبایی، العروة الوثقی مع تعلیقات المنتظری، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].