۵۲. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۱۲/۰۸)

۵۲. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۱۲/۰۸) سال تحصیلی (۱۴۰۲-۱۴۰۱) - دوشنبه، ۰۸ اسفند ماه ۱۴۰۱ موضوع : بررسی روایت محمد بن مسلم و مراد از «رأی» و «ظنّی» در آن

- پیش‌گفتار(چگیده)
- بررسی سند روایت محمد بن مسلم
- عدم قدح منتسبان به معارف، امارهای بر وثاقت
- تفاوت متنی در حدیث محمد بن مسلم در منابع مختلف
- تفاوت معنایی «رأی» و «ظنی» در تعبیر «لیس بالرای و لا بالظنی»
- معنای باب «تفعّل» و تطبیق آن در «ظنی»
- معیار تعقل احکام الزامی به حالات نفسانی و افعال جوانحی
- معنای ورود فاعل به ماده در باب تفعّل و تطبیق آن با معنای مطاوعه

پیش‌گفتار(چ‌کیده)

موضوع اصلی:
بررسی روایت محمد بن مسلم و مراد از «رأی» و «ظنّی» در آن

موضوعات فرعی:
بررسی سندی، متنی و دلالی روایت محمد بن مسلم
بررسی معنایی تعبیر «لیس بالرای و لا بالتظنی»
معنای باب تفعّل و تطبیق آن بر «ظنّی»
ملاک تعلّق احکام الزامی به افعال و حالات جوانحی
عدم قدح راوی منسوب به معارف، به عنوان امارهای بر وثاقت

بررسی سند روایت محمد بن مسلم

در باب سوم از ابواب احکام شهر رمضان، حدیث دوم بودیم. فرمودند:

> **محمد بن الحسن باسناده عن علي بن مهزيار، عن محمد بن أبي عمير، عن أبي أيوب وحماد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية الحديث.**
>
> **وروا الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم. وروا الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم. وروا المفيد في (المقنعة) عن ابن أبي عمير نحوه**
>
> **[1]**

مرحوم شیخ این روایت را هم در تهذیب آوردهاند و هم در استبصار. مشیخه ایشان در تهذیب به علی بن مهزیار، صحیح است. در فقیه که از محمد بن مسلم روایت کرده، میگویند سند ایشان به محمد بن مسلم ضعیف است. پس این «باسناده» خوب است.

«عن أبي أيوب وحماد، عن محمد بن مسلم»؛ اسم ابی ایوب، ابراهیم بن عیسی است. هم ایشان خوب است و هم حماد خوب است. نکات طلبگیای که در این روایت هست، این است که در استبصار دارد «عن ایوب عن محمد بن مسلم». یعنی «ابوایوب» نیست.

مرحوم صاحب وسائل بعد از اینکه متن حدیث را میآورند، دنبالهاش میفرمایند: **«وروا الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم»؛** این سند خوب است.

مرحوم صاحب وسائل همین روایت را در باب یازدهم، حدیث یازدهم آوردهاند و تقطیع هم نکردهاند. خود این عدم تقطیع برای بحث ما مهم است. دیگرانی که از این آدرس دادهاند، با وجود تقطیعی که در باب یازدهم هست، ذهن محو میشود. علی ای حال مشکلی نداریم، چون در طول تاریخ چند جور تقطیع از روایت محمد مسلم صورت گرفته است.

شاگرد: در همین باب یازدهم دیگر محمد بن مسلم ندارد. بلکه «عن ابی ایوب مثله» دارد.

استاد: آن جا دارد «عن ابی ایوب عن محمد بن مسلم». بله.

حال فعلاً ما در باب سوم هستیم. «وروا الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم»؛ ظاهراً در فقیه هست «و روی محمد بن مسلم»، نه «ابن ابی عمیر عن ابی ایوب» که در کافی و تهذیب هست. بلکه تنها «و روی ابن مسلم» دارد. در مشیخه فقیه، سندی که به محمد بن مسلم دارند، فرمودند علی المشهور ضعیف است. نمیدانم کجا بود. چرا؟ بخاطر اینکه از پسر برقی و نوه ایشان است که باز هم از متن، واسطهای میافتد. علی ای حال بخاطر آنها گفتهاند «غیر معروف». و حال اینکه بیت برقی و آقازادههای ایشان اینطور نبود که معروف نباشند. پسر برقی است، نوه برقی است، نتیجه برقی است. وقتی صدوق بعنوان شیخ الحدیث اینها را از نوه برقی نقل میکنند، حال ما بگوییم ضعیف! البته مانعی ندارد، ضعیف اصطلاحی میشود. و الا چنین نیست که بیت انشانختهای باشد. بلکه بیت علم بودهاند. الآن یادم آمد که مرحوم نوری در خاتمه مستدرک فرموده بودند «غیر مذکور».

خاتمه مستدرک دو باب خیلی مهم دارد. یکی باب توضیح مشیخه فقیه است و یکی هم باب توضیح مشیخه تهذیب است. هر دوی آنها از فصلهای ممتع و خوب خاتمه مستدرک است. مرحوم نوری در خاتمه مستدرک، در مشیخه فقیه، فرمودهاند: «طریقه الی محمد بن مسلم ضعیف علی المشهور»، بعد فرمودند بخاطر دو پسر برقی است که «غیر مذکورین» هستند.[2] یعنی در کتب رجال ذکری از آنها نیامده است. به همین خاطر میگویند ضعیف است. ولی خب بیت علم بودهاند. روی حساب عرف عقلائی یک نحو اطمینان به مفاد حدیث به اینکه کاملاً مجهول باشد نیست. غیر مذکورین هستند، والا معلومین هستند. البته به این جهت که غیر مذکور هستند به طریق اولی توثیق نشدهاند.

> 6:37

چیزی که ما در اینجا داریم و به گمانم در نرمافزار هم مسامحه شده است، از مفید است. فرمودند «و رواه المفید فی المقنعه عن ابن ابی عمیر نحوه». اینکه صاحب وسائل فرمودهاند «نحوه»؛ در نرمافزار نسبت به بقیه روایت فرمودهاند: عن ابن ابی عمیر عن ابی ایوب و حماد، ولی چون مفید برای آنها طریقی ندارند، گفتهاند ضعیف است. و حال آنکه اصلاً در مقنعه «ابو ایوب» نیست و «حماد» نیست. در مقنعه اگر نگاه کنید، به جای ابو ایوب، ایوب بن نوح است. یعنی مفید فرمودهاند: «روی ابن ابی عمیر عن ایوب بن نوح، عن محمد بن مسلم».[3] اینکه چطور باید درست کرد، مشکل است. خیلی بعید است که ایوب بن نوح بتواند از محمد بن مسلم، روایت کند. تقریباً صفر است که ایوب بن نوح بتواند از محمد بن مسلم روایت کند. اینکه تصحیف از کجا آمده نمیدانم. ابو ایوب شده ایوب بن نوح! قطعاً دو نفر هستند. ابو ایوب میتواند از محمد بن مسلم روایت کند اما ایوب بن نوح در زمان امام هادی و امام حسن عسگری علیهماالسلام بوده، وکیل آنها بوده. در سند روایت هم میآید اما نه اینکه بتواند از محمد بن مسلم روایت کند. اینکه جای دیگر شواهد دارد یا نه، یکی-دو مورد بود. اما هنوز طبق اطلاعاتی که نگاه کردم به صفر نرسیده است.

میخواستم این را عرض کنم که معلوم باشد در سند مقنعه ابوایوب نیست. ایوب بن نوح است. برای آن نسخه بدلی هم نگفتهاند. اینکه چرا در نرمافزار دارایه آن نسخه نیامده، بخاطر این است که بخش مهمی از مقنعه در تهذیب نیامده است. در نرمافزار هم تنها بخشی را که در تهذیب و وسائل آمده، ذکر کرده است. لذا اینکه ایشان فرمودهاند «رواه المفید»، به این صورتی که در خود مقنعه هست، اصلاً بازتابی در نرمافزار نداشته است. آن بازتابی که داشته طبق «نحوه»ای است که صاحب وسائل دارند. این احتمال هست که در نسخه صاحب وسائل از مقنعه مفید، به جای ایوب بن نوح، ابو ایوب بوده باشد. ولی مقنعهای که چاپ شده نگفتهاند که نسخه بدلی دارد.

شاگرد: احتمال اینکه ایوب بن ح باشد، نیست؟

استاد: در مقنعه نسخه بدل نیاوردهاند. حالا ببینیم مقنعه چند نسخه دارد، متنی که در تهذیب از مقنعه آمده کامل نیست. یک نسخه قدیمی از مقنعه دارم که دستنویس است؛ چاپهای قدیمی افست است. یکی هم در نرمافزار آمده که تحقیق شده است. اینکه نسخه خطی آن در جایی هست؟ چند نسخه خطی دارد؟ هر کسی حوصله دارد تحقیق خوبی است. ببینیم ایوب بن نوح در همه نسخهها آمده یا نه. ظاهر وسائل این است -چون میگویند «نحوه»- که اگر سند فرق میکرد، میگفتند. و الا «نحوه» را نمیگفتند. شاید هم منظورشان «نحوه» در معنا بوده باشد.

در استبصار به جای ابو ایوب، ایوب آمده است. یعنی همانطور که در نسخه مقنعه، ایوب بن نوح بود، آن تنها ایوب دارد. البته در استبصار احتمال قوی هست که «ابو» افتاده باشد. اما نکتهای که در تفاوت استبصار با تهذیب هست، این است: در استبصار حماد و ابو ایوب در کنار هم جمع شدهاند. یعنی به این صورت است: «عن محمد بن ابی عمیر، عن ایوب و حماد».[4] ولی در تهذیب حماد ذیل آن آمده است. سند تهذیب به این صورت است: «عن محمد بن أبي عمير عن أبي أيوب عن محمد بن مسلم»، بعد میگویند: «و زاد حماد فيه و ليس أن يقول رجل وه اذا وه ال أعلم إلا قال و ال خموسون»؛[5] یعنی وقتی متن را آوردهاند، شیخ دنبال آن میفرمایند «و زاد حماد». از اینجا معلوم میشود که در کنار ابو ایوب، حماد هم بوده است. ولو در متن سند، حماد نیامده است. ابتدا ابو ایوب آمده و «زاد حماد» بعد آمده است. این تفاوتهایی است که در اینجا هست.

---

[1] وسائل الشيعة - ط الإسلامية ج۷ ص۱۸۲

[2] خاتمة المستدرك، ج5، ص: ۲۰۴ ؛ «... علي من مشايخه و وه و أبوه غير مذكورين، فالسند ضعيف علی المشهور...»

[3] المقنعة، ص۲۹۶؛ «و روى ابن أبي عمير عن أيوب بن نوح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع قال إذا رأيتم الهلال فصوموا و إذا رأيتموه فأفطروا و ليس بالرأي و ال بالتظني»

[4] الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج۲، ص: ۶۳

[5] «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَصُومُوا وَ إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا وَ لَيْسَ بِالرُّؤْيَةِ وَ لَكِنْ بِالتَّظَنِّي وَ لَيْسَ بِالرُّؤْيَةِ إِذَا رَآهُ وَاحِدٌ رَآهُ عَشَرَةٌ وَ أَلْفٌ وَ أَقَلُّ وَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَإِذَا رَآهُ وَاحِدٌ وَ هُوَ يَنْظُرُ فِي السَّمَاءِ فَلَمْ يَرَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ رَجُلٌ وَ هُوَ إِذَا رَآهُ وَاحِدٌ

عدم قدح منتسبان به معارف، امارهای بر وثاقت

11:49

شاگرد: نسبت به بیت برقی که فرمودید ممکن است بگوییم چون در مظان ذکر بوده و ذکر نشده، احتمال تعریض بوده است.

استاد: تعریض به اینکه موثق نباشند؟!

شاگرد: چون بیت علم است، بااینحال آنها را ذکر نکردهاند.

استاد: ببینید اینها مشایخ صدوق هستند. در قرن چهارم هستند. اینها کسانی نیستند که همینطور در معرض راوی باشند، در معرض توثیق هم نباشند و آنها را هم ذکر نکنند. چون معروف هستند و مردم سراغ آنها میروند. لذا به گمان من فرمایش شما درست برعکس است. یعنی کسی که از یک بیت معروفی است و مردم بهخاطر بیتش به او اعتماد میکنند، اگر خللی در کارش باشد، ذکر میکنند. نه اینکه ساکت باشند و عموم مردم را به معروفیت بیت او واگذار کنند. اتفاقا برعکس است. بیت علمی که ساکت شوند یعنی به همان سکوت رضایت دادهاند؛ به همان صورتی که معروف در خوب بودن هستند، سکوت هم به همین معنا است که معروفیت عمومی و عرفی، خوب است. درست برعکس فرمایش شما به ذهن من میآید. بله اگر معروفیتی نداشته باشند، میگوییم معروفیت نداشته و ساکت هم شدهاند. چرا؟ چون موثق نبوده است. اما بیتی که معروفیت دارد و در معرض این هست که بهخاطر این معروفیت به آنها اعتماد بکنند و درعینحال اهل فضل و خواص علماء به آنها اعتماد نداشته باشند، ذکر میکنند تا معروفیت سبب نشود دیگران به اشتباه بیافتند.

شاگرد: اگر بیت معروفی باشد و در مورد آنها بگوید «کلهم ثقات»، این گفتن برای تأکید است؟

استاد: بله، برای تأکید است. یعنی اگر معرضیت بود، آن چه که مئونه اضافی میخواهد، عدم توثیق است. نه اینکه همین که ساکت شدند دلالت بر عدم توثیق کند. من به این صورت میفهمم که رابطه معروفیت و اینکه مردم به آنها اعتماد کنند، نزدیکتر به این است که سکوت دال بر توثیق آنها باشد، تا اینکه دال بر این باشد که خللی در آنها باشد. لذا این را ذکر میکنند تا دیگران به اشتباه نیافتند.

این نکاتی بود که در سند بود. در تهذیب و استبصار این نکات بود. مقنعه هم به این صورت بود. در خاتمه مستدرک هم فرمودند سند صدوق به محمد بن مسلم، علی المشهور ضعیف است، ولی ندنبالهٔ آن را نگفتم که محدث نوری فرمودهاند شیخ در مشیخه فقیه این طریق را آورده است. و الا طرق صدوق به محمد بن مسلم، خیلی زیاد است. همان جا ذکر میکنند. لذا میفرمایند ما شک نداریم که طریق صدوق به محمد بن مسلم صحیح است. مرحوم نوری میگویند بله، در اینجا که ایشان در مشیخه به این صورت آوردهاند، این دو بزرگوار در مشیخه آمده است.

تفاوت متنی در حدیث محمد بن مسلم در منابع مختلف

عبارت حدیث در باب دوم به این صورت است:

> محمد بن الحسن باسناده عن علي بن مهزيار، عن محمد بن أبي عمير، عن أبي أيوب وحماد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية الحديث[1]

چون دارند از تهذیب نقل می‌کنند، الحدیث درست است. اما وقتی از کافی نقل می‌کنند، خیلی الحدیث ندارد. در مقنعه همان بخش اولش آمده است؛ «لیس بالرای و لا بالتظنی». صدوق هم همینطور است. متنی که مرحوم کلینی آورده‌اند، این است:

> أحمد عن علي بن الحكم عن أبي أيوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا و إذا رأيتموه فأفطروا و ليس بالرأي و لا بالتظني- و ليس الرؤية أن يقوم عشرة نفر فيقول واحد هو ذا و ينظر تسعة فلا يرونه لكن إذا رآه واحد رآه ألف[2]

این عبارت کافی بود. در باب یازدهم وسائل به این صورت آمده است:

> و بإسناده عن علي بن مهزيار عن محمد بن أبي عمير عن أبي أيوب و حماد عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا و إذا رأيتموه فأفطروا و ليس بالرأي و لا بالتظني و لكن بالرؤية و الرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو و ينظر تسعة فلا يرونه إذا رآه واحد رآه عشرة آلاف و إذا كان علة فأتم شعبان ثلاثين و زاد حماد فيه و ليس أن يقول رجل هو ذا هو لا أعلم إلا قال و لا خمسون[3]

شاگرد: در تهذیب «إذا رآه واحد رآه عشرة و ألف» است.

استاد: بسیار خب. اما در چاپ اسلامیه وسائل «عشرة آلاف» دارد. ظاهراً توسط مرحوم علامه طباطبایی به خط خود صاحب وسائل مطابقت شده است.

> 17:40

اضافه‌ای که در تهذیب است، نه در کافی است و نه در فقیه است و نه در مقنعه. «و إذا كان علة فأتم شعبان ثلاثين و زاد حماد فيه»؛ این «زاد» تنها در تهذیب آمده است. «و ليس أن يقول رجل وه اذ وه ال أعلم إلا قال و ال خمسون»؛ یعنی در تعداد حضرت خمسون را هم فرمودند. این نسبت به تفاوتهای متنی است که در تهذیب بود.

---

[1] وسائل الشيعة - ط الإسلامية ج۷ ص۱۸۲

[2] الكافي (ط - الإسلامية)، ج۴، ص: ۷۷

[3] وسائل الشيعة، ج۱۰، ص: ۲۸۹

تفاوت معنایی «رأی» و «ظنی» در تعبیر «لیس بالرای و لا بالظنی»

حال به استظهاری که از حدیث می‌کنیم، برگردیم. ببینیم ارجاعی که علماء به این احادیث داده‌اند، به کجا منتهی می‌شود. حضرت فرمودند: «لیس بالرای و لا بالظنی»؛ من گمانم این است که حضرت فرموده‌اند «و لا بالظنی». به‌خصوص اینکه «لا» در این نسخه هم تکرار شده است. در فقیه دارد، «و لیس بالرای و لابالظنی». ولی در تهذیب دارد «و لا بالظنی». اصل در زیادی این است که ثابت است. یعنی در فقیه «لا» افتاده است.

از اینکه این «لا» تکرار شده، دلالت دارد که این عطف، عطف به مباین است. یا حداقل عطف به عام بعد الخاص است. نه اینکه عطف تفسیری باشد. اگر بگوییم «لیس بالرای و الظنی»، یک احتمالش این است که عطف تفسیری است؛ عطف توضیحی است؛ رأی و ظنی عین هم می‌شوند.

اما از اینکه امام علیه‌السلام «لا» را تکرار می‌کنند به ذهن به این صورت می‌آید – البته هنوز نمی‌توانم مبادی آن را توضیح بدهم- از اینکه حضرت می‌فرمایند «لیس بالرای و لابالظنی»، استفاده می‌شود که امام علیه‌السلام می‌خواهند بفرمایند که اینها دو تا است. رأی یک چیز است و ظنی چیز دیگری است. این شروع عرض من است. اگر عطف، عطف توضیحی نشد، یک احتمال این است که عطف عام به خاص باشد. یعنی ظنی عام است، رأی خاص است. حال یا برعکس باشد. یا عطف مباین به مباین است. خب به چه صورتی جلو برویم؟

احتمالی که من درجلسات قبل عرض کردم این بود که مقصود از رأی، علم هیئت باشد. محاسبات هیوی‌ون باشد. خب این یک مصداق بود. اما اگر بخواهیم خودمان باشیم و روی این دو واژه فعلاً جلو برویم، به این صورت می‌شود:

یاء در کلمه «ظنی» نباید باشد، بلکه باید «ظنن» باشد. ولی به این خاطر که سه نون می‌شده، نون آخر آن قلب به یاء شده است. به نظرم جوهری در صحاح تصریح کرده است؛ گفته «الظنی اعمال اللظن» که نون آخرش منقلب به یاء شده است. مثل بابهایی که وقتی ناقص است، به این صورت استعمال می‌شود. اما اینکه چرا به این صورت است، جای خودش.

اما «رأی» چیست؟ رأی از مادهٔ رؤیت است. «رأی»، «روی»، «رویه» در اشتقاق کبیر نزدیک هم هستند. ولی علی ای حال «رأی» کاملاً از «رؤیت» متفاوت است. «رأی» نظر ذهنی است، مختار است. آن چیزی است که به‌عنوان یک فهم به ذهن آدم می‌آید. نه به‌عنوان مرئیای که به آن نگاه کند.

«لیس بالرای و لابالظنی»، ابتدا به ساکن چه چیزی به ذهن می‌آید؟ به ذهن من این می‌آید: رأی در جایی است که سبب در کار است؛ سبب، روشن است. رأی مختاری است که می‌داند دلیلش

چیست. یعنی سبب اعتقاد به آن روشن است. آن جایی که معلوم السبب است، رأی می‌گوییم. چرا «باللرای» می‌گوییم؟ به این خاطر که می‌دانیم از کجا آمده است. وقتی سبب حصول نظر، معلوم است، می‌گوییم رأی. تظنی کجا است؟ کار ندارم که سبب تظنی چیست. بلکه تنها به خروجی آن کار دارم. می‌گوییم گمان دارم. از چه چیزی گمان داری؟ شاید برخی از وقت‌ها حتی ناخودآگاه است. می‌گوید گمان دارم، اما وقتی به او می‌گوییم از کجا است، خودش نمی‌تواند توضیح بدهد که چرا گمان دارد. این خیلی اتفاق می‌افتد. یعنی مبادی ناخودآگاه در ذهنش هست، می‌گوید گمان من این است، می‌گوییم از کجا؟ می‌گوید اینطور به ذهنم می‌آید؛ یعنی نمی‌تواند اسم ببرد.

این را از کجا عرض کردم؟ از اینجا که ظن از حیث لغت، ظهور در حال نفسانی دارد، نه در مبادیش. وقتی می‌گویند «ظنّ»، فعلاً با حال شخص کار دارند که گمان است. اما اینکه این حال از کجا آمده است، این لغت کاری ندارد. یعنی این لغت بیشتر حال ظان را بیان می‌کند، تا مبدأ حصول ظن را. به خلاف «رأی». در روایات، تعبیر «الرای و المقایيس» بسیار آمده است. «لیس الدین باللرای و القیاس». خیلی در روایات آمده است. رأی در اینجا به چه معنا است؟ قیاس هم همین است. یعنی یک مقیسٌ‌علیه داریم که به واسطه آن مقیسٌ‌علیه، «أقیس» آن مقیس را. اینجا رأی می‌شود. یعنی خروجی من و مقیس علیه علتش معلوم است. از مقیسٌ‌علیه به مقیس رسیده‌ام. این رأی می‌شود. نظری است که مبدأ و سببش روشن است. در قیاس نظیر دارد.

در قبله هم نظیر دارد. روایاتی که معروف است و معمولاً همه هم شنیده‌ایم. از حضرت سؤال کرد که جایی است که خورشید نیست؛ هوا ابر است و ما هیچ راهی نداریم، چطور نماز بخوانیم؟ حضرت فرمودند «اجتهد رایک و تعمد القبلة جهدک»، ای «تجتهد رایک و تعمد القبلة جهدک». در اینجا رأی به چه معنا است؟ یعنی همینطور بگو که گمان من این است؟ نه، به این معنا است که برو یک امارهای پیدا بکن. «اجتهد رایک» یعنی بهدنبال سببی خاص بگرد که آن رأی تو بشود. یعنی با استدلال به این امارهٔ من می‌گویم که قبله این طرف است. وقت شده یا نشده؟ این هم شاهدی است، البته مشعر یا حتی ظهور پیدا بکند.

> 25:06

شاگرد: اگر ظن به‌معنای حالت نفسانی باشد، با توجه به آیه «اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ[1]»، نهی از حالت نفسانی معنا دارد؟ لذا وقتی از ظن، نهی می‌کنند از مقدمات آن نهی می‌کنند. چون حالت نفسانی که به اختیار نیست.

استاد: وقتی آیه می‌فرماید «اجتنبوا کثیرا من الظن»، یعنی با حال آن‌ها کاری ندارد؟!

شاگرد: این حال که دست او نیست. لذا نهی از مقدمات می‌کند. یعنی کاری نکنید که این ظن برای شما حاصل شود.

استاد: اتفاقا از این آیه شریفه، درست برعکس به ذهنم می‌آید. یعنی در آیه شریفه حتی حال را هم نمی‌خواهد بگوید. بلکه می‌خواهد آثار آن را بگوید، نه مبادی آن را. معمولاً مبادی دست خود افراد نیست. چشمش می‌افتد و چیزی را می‌بیند و گمان باطلی هم به ذهنش می‌آید. اینکه دست خودش نیست. «اجتنبوا کثیرا من الظن» یعنی آثار را بر آن بار نکن. مثلاً به دیگری بگویی که فلانی اینطور شد؛ پالتوش کج شد و من در او این را دیدم. و الّا آیه شریفه می‌خواهد بگوید «لاتجسسوا»، «لایغتب بعضکم بعضاً». این رفتار است. در روایت بود: «ثلاث لا يسلم منها أحد الطيرة و الحسد و الظن[2]»؛ یعنی برخی از حالات نفسانی است که دست خود شخص نیست. خدا هم به صرف خطورات مواخذه نمی‌کند. به اینکه یک چیزی دید و ذهنش سراغ آن رفت. «اجتنبوا

کثیر من الظن ان بعض الظن اثم»، چه کسی فتوا داده که اگر دل شما سراغ آن برود اما دهان باز نکنید، اثم است؟!

شاگرد: همانطور که در قطع می‌گویند نباید مقدمات آن را از طریق غیر متعارف حاصل کنید، اینجا هم وقتی از ظن نهی می‌شود ناظر به نهی از مقدماتش است.

استاد: یعنی آیه مقدماتی که غیراختیاری برای او حاصل شده را نمی‌گیرد؟

شاگرد: یعنی سراغ مقدمات اختیاری نرود. مثلاً سراغ رمل و جفر نرود که غیر متعارف است.

استاد: «ان بعض الظن اثم» یعنی مقدمه‌اش حرام است؟!

شاگرد۲: «لاتجسسوا» و «لا یغتب» مربوط به مبادی است یا معلول است؟

استاد: معلول است. «لاتجسسوا» مربوط به مبادی است و «لایغتب» آثار آن است.

شاگرد: می‌تواند از مبادی باشد. مثلاً دو نفر با هم حرف می‌زنند و مطلبی گفته می‌شود که یکی به دیگری ظن پیدا می‌کند.

استاد: یعنی با اغتیاب و تجسس، ظن آمد.

شاگرد: مشخص است که تجسس از مبادی است.

استاد: گاهی تجسس متفرع بر ظن است. کجا تجسس می‌کند؟ همینطور در خیابان راه می‌افتی‌م تا از کسی تجسس کنی‌م؟! طالب مجهول مطلق؟!

شاگرد: برخی به این صورت هستند.

استاد: آیه آن‌ها را می‌گیرد؟! آن‌ها که ندارند. یا اینکه «لاتجسسوا» در جایی است که به‌صورت ناخودآگاه برخی از چیزها را متوجه شده‌ای، ظن آمده و زمینه تجسس فراهم شده است. این تجسس خاص است. نه تجسس علی العمیاء. به تعبیر شما چون بیکار است در کوچه راه می‌افتد و تجسس می‌کند. حکیمانه نیست که آیه شریفه بیاید و از کسانی که این کارها را می‌کنند نهی کند. تجسسی که آثار دارد، کجا است؟ تجسس عن ظنٍ نه ظنی که از تجسس عن العمیاء حاصل شده. در اینجا برعکس به ذهن می‌آید.

شاگرد: در آیه، تجسس و غیبت بعد از این است. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا».

استاد: آیه خیلی روشن است که تجسس بعد از ظن است. نه تجسس قبل از ظن. یعنی اول به‌گونه‌ای‌که دست شما نیست، می‌آید. نه اینکه ظنی باشد به‌صورت مشی علی العمیاء، بلکه چون چیزی را می‌بیند ظن می‌آید. تا مادامی که در دل شما است، اصلاً مشکلی ندارد. حتی اثم هم نیست. از نظر فقه و ضوابط فقه و روایات، روشن است. شما یک عبارت از یک فقیه بیاوری که بگوید تا مادامی که ظن در دل او است، کار حرامی را مرتکب شده است. هیچ کسی فتوا نمی‌دهد که این حرام است.

خود «تظنی» هم به همین معنا است. جوهری گفت «اعمال الظن». یعنی ظن را به مرحله عمل برسان. «ان بعض الظن اثم» یعنی برخی از مواردش درست است و ممکن است مصالحی هم باشد.

اما برخی از آن‌ها طوری است که اگر به دنبالش بروی اثم است. بعد هم «فلاتجسسوا»؛ یعنی دنبالِ این ظن، تجسس نکنید.

شاگرد: در ادامه روایت هست «و إذا ظننت فلا تحقق[3]».

استاد: احسنت. «اذا ظننت» دست خودت نیست. تو چیزهایی می‌بینی و ظن می‌آید. «فلاتحقق»؛ تحقیق نکن. دنبالش نرو تا ببینی این ظن درست هست یا نیست. کلاً در رفتار تو ظهور بروز پیدا نکند. این مطلب معقول و محل ابتلای همه است. به خلاف متجسس علی العمیاء.

> 32:28

شاگرد: یک معنا هم این است که آن را تأکید نکن و همان جا رها کن. بگو انشاءالله دروغ است.

استاد: «لاتحقق» یعنی تعلیم روانی است. حاج آقا این حدیث حضرت عیسی علیه‌السلام را زیاد می‌خواندند. حضرت فرمودند موسی به شما فرمود گناه نکنید. من به شما می‌گویم که فکر گناه نکنید. آیینه ولو نشکند، اما غبار می‌گیرد. این خیلی لطیف است. یعنی حضرت موسی گفتند که آیینه را نشکنید. من می‌گویم شکستن که هیچ، حتی نگذارید غبار بگیرد. معصیت آیینه را می‌شکند، فکر گناه آیینه را غبارآلود می‌کند. بله، این معنا ممکن است. «فلاتحقق» یعنی دنبالش را نگیر و ذهنت را آلوده نکن. ولی دستور فقهی و فتوا بر آن نیست. چرا؟ چون خود همین در معرض وسوسه‌های سنگینی قرار می‌گیرد. وقتی می‌خواهد دنبالش نرود، بعد می‌بیند بدتر شد. یعنی همین که می‌خواهد جلوی آن را بگیرد که در ذهن محقق نشود، مدام به ذهنش می‌آید. ادامه آن به ذهنش می‌آید و چه عجائب می‌شود! فتوا به تحریم آن نیست؛ یعنی بگویند اگر شما در ذهنت دنبال چیزی بروی، حرام است. مرتبه‌ای از ممنوعیت اخلاقی را دارد و آثار بدی که در روح او دارد. اما در فضای فقه «لاتحقق» یعنی به دنبالش نروید؛ یعنی در رفتارت ظهور نکند.

بنابراین روی این توضیحی که عرض کردم، «بالرای» هم یعنی اعمال الرای. فرمایشی که شما از آیه داشتید، با بیانی که در لغت گفته اند، دور می‌شود. خود آیه شریفه هم با این توضیحاتی که عرض کردم، برعکس می‌شود. حال شما باز هم تأمل بفرمایید.

شاگرد: رأی در جایی است که احتمال ظن منطقی هست اما ظنی تردد است.

استاد: این فرض عطف عام به خاص است. فرمایش شما این است که ظنی شامل رأی هست، اما وسیع است.

شاگرد: موید آن هم ادله استصحاب است. در آن جا کاری با منشأ نداریم. شاید همه این‌ها از تطبیقات قاعده استصحاب باشند. ولی می‌گویند صرف احتمال را رها کن. «لاتنقض الیقین بالشک». در آن جا هم که شک می‌گوییم، شک منطقی نیست. اعم از شک منطقی است.

استاد: شاید در روایت دیگر داشت، «ایاک و الشک و الظن». در آن جا شک هم کنارش آمده است.[4]

شاگرد: خواستم برای عطف عام بر خاص موید بیاورم.

استاد: در عطف عام بر خاصی که من عرض کردم، می‌خواستم رأی را همان صاحب سبب بگیرم، بگویم امام علیه‌السلام فرمودند «و الرای»؛ یعنی سببش معلوم است. «و الظنی» که عام است.

یعنی خواه سببش معلوم باشد یا نباشد. من عام را به این صورت گرفتم. فرمایش شما این است که رأی به‌معنای خصوص ظن قوایی که عقلاء به آن اعتناء می‌کنند. منظور شما این بود؟

شاگرد: شبیه همین بود. علی ای حال طوری باشد که ظن منطقی بشود. آن شک، اعم می‌شود.

استاد: من فرمایش شما را طور دیگری فهمیدم. الآن دیدم شما می‌خواهید کلمه ظن را شامل شک و احتمال بگیرید.

شاگرد: مقایسی در مورد ظن، دو اصل معرفی می‌کند؛ یقین و شک. دیگران هم می‌گویند مثلاً به فلانی ظنین هستیم. این ظن، ظن منطقی که نیست. محل تهمت است. یک معنای اعمی دارد.

استاد: من خیال کردم می‌خواهید بگویید ظنی است که عقلاء اعتناء می‌کنند. شما که گفتید به آن صورت به ذهنم آمد و عام و خاصش هم طور دیگری شد. یعنی گاهی ظن، ظن منطقی است، به این معنایی است که شما می‌گویید. یعنی شصد درصد و هفتاد درصد است. اما نمی‌توان به آن رأی گفت. این فرض اول بود. اما در فرض الآن شما، همین که از پنجاه درصد بالا است، ظن منطقی است. همین فرمایش شما است؟ مقصود از منطقی یعنی راجح.

شاگرد: اگر روایات استصحاب را بگیریم، شاید ظهورش خوب باشد. درایصورت ما کاری با اسباب نداریم.

شاگرد۲: می‌توان به این صورت معنا کرد که رأی همان قول منجم می‌شود که عطف عام بر خاص است. یعنی تظنی حالتی است که از طریق غیر معتبر حاصل می‌شود. ممکن است شخص واقعاً یقین داشته باشد اما طریقی که دارد غیر معتبر است. یعنی درواقع رؤیت در مقابل طریق غیر معتبر قرار گرفته است.

استاد: منظور شما در بخش تظنی است. یعنی حتی اگر منجم برای هلال ادعای قطع بکند، چون غلط واقعی است، امام علیه‌السلام به قطع او تظنی می‌گویند. یعنی خودت می‌گویی قطع، درحالی‌که قطع کجا است؟! بلکه توظان هستی.

> 40:03

شاگرد: رأی چطور معنا می‌شود؟

شاگرد۲: تظنی یعنی هر دلیلی که اعتبار ندارد.

استاد: رأی چه می‌شود؟

شاگرد: رأی خصوص قول منجم می‌شود. رای یعنی قول منجمی که اعتبار ندارد، بعد تظنی یعنی کل اموری که اعتبار ندارد.

شاگرد۲: این احتمال خالی از وجه نیست. چون در روایات دیگر قول حُسّاب، جدول و ... هست.

استاد: من یک مثال عرض کنم. شما ماه شعبان، هلال را ندیدی و ماه قبلی را سی روز گرفتی. وقتی فردا می‌آیی می‌بینی که ماه حسابی درشت است و تطوق دارد. یعنی می‌گویی چه بسا این شب دوم باشد. ولی چون ندیدی می‌گویی نه، شب اول همین روز است. بعد تا شب ماه مبارک می‌آیی. الآن می‌گویی چون شاید آن ماه، شب دوم بود، الآن هم شب بیست و نهمی که به استهلال

میروم، شاید شب سیام است. شب سیام که کار تمام است و استهلال نمیخواهد. این رأی میشود. چه مانعی دارد که این رأی بشود؟! روی توضیحی که من عرض کردم، چون سببش معلوم است، رأی میشود.

یعنی شما دقیقاً اسم میبردی و میگوییدی چون ماه شعبان تطوق داشت و شاید یک روز عقب آن را دیدیم، حالا الآن تمام است. فردا بهعنوان سیام حساب میشود. شب سیام بالرای میشود. یعنی سبب معلوم است. اینکه سبب معلوم باشد، خیلی از موارد هست. شب سیزدهم و چهاردهم، همهمینطور است. شما ماه شعبان را ندیدهاید، بعد در شب سیزدهم میبینید که بدر شد. حتی در رساله حاج آقا به نظرم «لایخلو من وجه» آمده است. شما میبینید که بدر شد، یعنی مطمئن میشوید که شب چهاردهم است. نسبت به تشکل ماه. این شما را به شک میاندازد و رأی میشود. یعنی بعداً از این بدر سیزدهم که میگوییدی چهاردهم است، برای شب سیام و اول ماه مبارک استفاده میکنید. این میشود «لیس بالرای»؛ یعنی اماراتی که از آنها اسم میبردی و میگوییدی به این خاطر الآن ماه دیده میشود.

شاگرد: احتمالش هست. وقتی روایات را در یک منظومه بگذارید، از یک طرف نهی از قول منجم دارند و از یک طرف تعبیر «رآه واحد» دارند. به ذهن میزند این «رأی»ای که ایشان میگوییدند خوب است.

استاد: یک موردش که البته کلمه رأی در آن نیامده است، در همین ابواب است. باب نهم، حدیث اول؛ ابن راشد.

> **...و كان يوم الأربعاء يوم شك و صام أهل بغداد يوم الخميس- و أخبروني أنهم رأوا الهلال ليلة الخميس- و لم يغب إلا بعد الشفق**
>
> **بزمان طويل...[5]**

این خودش «رأی» میشود. یعنی سبب میشود که ما بگوییم ماه، جلوتر بوده است. چرا؟ چون «لم یغب الا زمان طویل». این مصداقی برای توضیحی است که من عرض میکنم. در روایت کلمه رأی نیامده است. اما دارد میگوید که چرا برای من یوم الشک شده و احتمال میدهم که جلوتر باشد. امام فرمودند که اعتناء نکن و اینها مهم نیست.

این برای «لیس بالرای و لاباالتظنی»، محتملات در این است که عطف عام به خاص باشد یا عطف مبایَن به مبایَن باشد.

---

[1] الحجرات ۱۲

[2] بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج۵۵، ص: ۳۲۰ ؛ ثلاث لا يسلم منها أحد الطيرة و الحسد و الظن قيل فما نصنع قال إذا تطيرت فامض و إذا حسدت فلا تبغ و إذا ظننت فلا تحقق

[3] همان

[4] تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج۴، ص: ۱۵۸ ؛ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي الشَّهْرِ أَوَّلُهُ أَفْطَرْتَ لِرُؤْيَتِهِ وَ إِيَّاكَ وَ الشَّكَّ وَ الظَّنَّ فَإِنْ خَفِيَ عَلَيْكُمْ فَأَتِمُّوا الشَّهْرَ ثَلَاثِينَ يَوْماً صُمْ لِرُؤْيَتِهِ وَ أَفْطِرْ لِرُؤْيَتِهِ

الْأَوَّلَ ثَلَاثَيْنَ.

[5] وسائل الشيعة، ج۱۰، ص: ۲۸۱

معنای باب «تفعّل» و تطبیق آن در «تظنی»

شاگرد: اینکه تظنی را به اعمال ظن معنا کردی در این روایت چه معنایی می‌دهد؟

استاد: باب تفعل نوعاً برای این است که انسان خودش را به ماده می‌زند. مثل ورود بر ماده است. برخلاف «أفعل». «أغدّ البعیر» که یکی از معانی خوب باب افعال است، یعنی «صار ذا غُدّة». این بالدقّه معنای باب افعال در ذهن من نیست. اگر بخواهیم دقیق معنا کنیم، به این معنا می‌شود که شتر غده داد. بدنش غده داد. بعد می‌گوییم «صار ذا غُدّة». این مانعی ندارد. اما اصل «أغدّ» به‌معنای صدور این ماده از او است. مقابلش تفعل است. تفعل یعنی خودش را به او زد و بر او وارد شد. لذا نمی‌توانیم بگوییم «تغدّد البعیر». یعنی بر غده وارد شد. اما می‌گوییم «تشرّفتُ» یعنی جایی بود که شرافت داشت و من رفتم خودم را به آن وصل کردم. من بر آن ماده وارد شدم. این معنای تفعل معنای خیلی خوبی است که می‌توانی در موارد مختلفی برای آن شاهد پیدا کنی. اگر نقصی دارد بگویید. این معنای تفعل است. خب تظنّی در اینجا چیست؟ ظن به‌معنای گمان است.

شاگرد: ترشّح به چه صورت می‌شود؟

استاد: رشح، چیزی است که از دیگری می‌ریزد. مثلاً اگر کنار ظرفی آبی پایین بیاید رشح می‌شود. ترشّح یعنی به جای اینکه از بالا پایین بیاید، پرتاب شود. یعنی خودش را به رشح می‌زند. باید بریزد اما خودش را به رشح شدن می‌زند.

شاگرد: مثل همان تکلّف است.

استاد: بله، خودش را به کلفت می‌زند. خدا رحمت کند مرحوم آقای مصطفوی را. جلوتر هم عرض کرده بودم. یکی از کارهای خوب طلبگی این است: هر آن چه که ایشان در «التحقیق» در بیان بابهای ثلاثی مزیدٌ فیه را گفته‌اند، جمع‌آوری کنیم. نکات خیلی خوبی دارند. الآن یادم نیست که ایشان در مورد تفعل چه فرموده‌اند. اینها در ذهن خودم بوده. تکسب، یعنی خودش را به کسب می‌زند و اقدام می‌کند تا این ماده را به دست بیاورد. تحلّم... .

شاگرد:...

استاد: جوهری که می‌گویی تظنّی، اعمال الظن است.

شاگرد: معنایی که شما کردی با اعمال متفاوت است.

استاد: نه، ظنی آمده، تظنّی.

شاگرد: این روایت را چطور معنا می‌کنید. «اذا رایتم الهلال فصوموا»؛ یعنی برای باور شما مبنایی پدید آمده که رؤیت حسی است. بر این اساس اعمال صیام می‌شود. «ولیس بالرای و

لاباالتظنی» یعنی بر مبنای رأی اعمال نکنید که صوم باشد، بر مبنای تظنی هم اعمال نکنید که صوم باشد ای افطار.

استاد: تظنی اثبات موضوع میشود و اخبارش روزه گرفتن میشود. اینکه شما روزه میگیری، روزه تظنی نیست. روزه گرفتن که اعمال الظن نیست. آن از آثار تظنی است. خود اعمال الظن، دخول شهر است. الیوم شهر رمضان. یعنی اثبات موضوع، اعمال الظن میشود. تفرع وجوب صوم و روزه گرفتن، متفرع بر اعمال الظن میشود.

> 49:43

شاگرد۲: وقتی در باب تفعل بیان میشود، اتخاذ الظن میشود. رأی، سبب دارد و این ظنی است که سبب ندارد. لذا اتخاذ الظن است.

استاد: ایشان میفرمایند تظنی اعمال الظن است.

شاگرد: اعمال، لازمه اتخاذ ظن است. یعنی من اتخاذ ظن میکنم و عملم را طبق آن بنا‌گذاری میکنم.

استاد: منظور شما از عمل، یعنی صیام؟ «اذا رایتم الهلال»، یعنی صحبت سر هلال میرود. «فصوموا»؛ انجام حکم و عمل شما است. «لیس بالرای و التظنی»؛ یعنی اعمال الظن. اعمال الظن در روزه گرفتن ای اعمال الظن در اینکه «رایتم الهلال» و بدون رؤیت، میگویید «اهلّ الهلال فنصوم»؟

شاگرد: «لیس» یعنی «لایصوم». «لایثبت بالرای و لایثبت بالظن».

استاد: اعمال الظن در رؤیت هلال چیست؟ شما فرمودید اگر تظنی اعمال الظن است، دیگر اعمال معنا ندارد. خب اگر اعمال الظن را به تحقق موضوع بزنیم،....

شاگرد: «لیس بالظن» را به این صورت معنا میکنیم، «لایثبت بالرای و لا بالظن».

استاد: امر کردهاند به «صوموا»، «و لیس» یعنی «لیس عملیة الصیام بالرای و لا باعمال الظن». به اعمال ظن در موضوع؟

شاگرد۲: اگر همان معنای تفعل را ادامه بدهید، شاید بتوان معنای لطیفی در این تظنی باشد. اگر جامع آن را به یک نوع ورود و اعمال ضعیف بگیریم، تظنی هم در خود انسان استقراری دارد ولی اینکه این ظن ورود به خارج شود و در جای دیگری استفاده شود، نیست. لذا میگوید «لیس بالتظنی». مثل ترشّح که آب میریزد، اصلی دارد. این ذرههای کوچک یک نحو ورود ضعیف میشود. تظنی هم یک حالتی در نفس انسان دارد، ولی با این ظن بخواهید هلال را ثابت کنید، امری ضعیف است.

استاد: همانطوری که آقا در آیه فرمودند گاهی اطلاق ظن یعنی رفتار بر طبق ظن. تظنی یعنی خودش را در میدان بیرون به رفتار مناسب ظن میزند. اقتحام میکند در فضایی که آن فضا رفتار بر طبق ظن است. نه اینکه خودش را به آن حال میزند. ظن یعنی رفتار خارجی طبق ظن. «التظنی» یعنی خودش را به این فضا میزند. خودش را به این ماده وارد میکند. این یک معنای خیلی خوبی است.

شاگرد: این معنا شاید انسب به‌معنای اتخاذ در تفعل باشد. مثلاً وقتی می‌گویند توسد الحجر، یعنی اتخذه وساده. ظنی یعنی اتخذ الظن؛ ظن را برای عملش قرار می‌دهد. تکلف چیزی است که به سختی می‌خواهد خودش را به امر بزرگی برساند. مثل تحلم. حلم امر خوبی است لذا خودت را به حلم بزن. ولی ظن ضعیف است و خودت را به ظن زدن خیلی معنا ندارد.

استاد: ببینید اینکه معانی متعدد بگویید خوب است. به فرمایش شما توسد و تکلف را چه کار کنیم؟ باید بگوییم همانطوری که اهل ادب گفته‌اند دو معنا است. اما راهی که مرحوم آقای تهرانی رفته‌اند و من عرض می‌کنم این است که باید به یک معنای تجردی عام برسیم و به تناسب روی آنها پیاده کنیم. عرض من این است که تفعّل یک نحو ورود بر ماده است. بیش از این نیست. أفعل، به‌معنای صدور ماده از آن است. تفعل، ورود او بر ماده است. این به نحو تجردی است.

شاگرد: ورود ای پذیرش است؟

استاد: باز یکی از مواردش مطاوعه می‌شود.

شاگرد: معنای تجردی آن، پذیرش ماده می‌شود.

استاد: مقصودی که من از ورود دارم با مطاوعه و ... سازگار است. أغدّ البعیر به چه صورت بود؟ می‌گوید غده داد. در اینجا شرّف و أشرف به چه معنا است؟ أشرف، یعنی شرافت از او صادر می‌شود. اما تشرّف برعکس است. یعنی ماده بر او وارد می‌شود. او خودش را به ماده می‌زند، نه اینکه او معدن باشد برای ماده.

> 56:30

انشاءالله دنباله روایت دوم را در باب یازدهم می‌خوانیم. دنباله آن مهم است. در اینجا تقطیع شده است. ما با این تقطیعش کار داریم در این مورد که آقایان از این حدیث استفاده کرده‌اند که رؤیت جزء وجوب و مناط وجوب است. دنبالش چیزی است که استظهار را سرنمی‌رساند.

شاگرد: وقتی این احتمالات به حد ظهور نمی‌رسد چرا بررسی می‌کنیم؟

استاد: در مباحثه وقتی رفت‌وبرگشت شد، در دون درصد موارد خروجی این رفت‌وبرگشت‌ها به ظهور می‌رسد. به اظهر می‌رسد. به ظاهر می‌رسد. فعلاً ما احتمالات را باز می‌کنیم تا ذهن ما به همه وجوه عنایت کند. نه اینکه این وجوه پا در هوا بماند و ظهور نداشته باشد.

شاگرد: ظنی که به‌معنای ورود به ظن است، به این معنا می‌شود که این ماده را برای خودت حاصل نکن و خودت را به حال ظن نزن.

استاد: نگفتم خودت را به حال ظن نزن. بلکه به‌معنای فضایی است که طبق ظن رفتار می‌کنی. التظنی، یعنی در آن فضا می‌روی.

شاگرد: رفتار طبق ظن غیر از ظن است.

استاد: درست است ولی کاربرد آن در آیه شریفه این است.

شاگرد: باب تفعل یعنی خودت را به ماده ظن بزن، خودت را از این دایره دور نگه دار. آن حالت را حاصل نکن.

استاد: کاری به حالت ندارند. «لیس بالرای و التظنی» یعنی با ثبوت هلال به تظنی روزه نگیر. ثبوت هلال صرفاً در دل شما نیست. یعنی در فضای ظن یک موضوعی را در خارج محقق فرض می‌گیری و بر آن متفرع می‌کنید. روی این حساب ظن دو کاربرد دارد. حتی «لاتنقض الیقین بالشک» را همینطور استظهار کردم. یعنی مقصود از یقین به‌خاطر مقدماتی که عرض می‌کردم، اصلاً حالت نیست. لازمه‌اش شکل گرفتن یک رفتار طبق یقین است. من به این صورت معنا کردم. لذا گفتم قاعده‌ای می‌شود که شارع برای اغراض حکیمانه عقلائیه در نظر دارد. جامع آن، غرض می‌شود. یعنی قاعده استصحاب به‌عنوان دارای جامع غرضی، از ادله بر می‌آید. لذا این‌که شامل قاعده یقین باشد، مشکلی ندارد.

اینجا هم که ظن می‌گوییم به‌معنای حال شما نیست. یعنی فضایی که طبق ظن، رفتار شکل می‌گیرد. تظنی یعنی اعمال این‌ها. آن فضا را در نظر بگیرید. لذا عرض کردم «ان بعض الظن اثم» به این معنا نیست که آن حالت اثم است. یعنی رفتاری که طبق آن ظن در خارج شکل می‌گیرد، آن است که اثم است.

معیار تعقل احکام الزامی به حالات نفسانی و افعال جوانحی

شاگرد: برخی طبق حالت نفسانی فتوا می‌دهند. مثلاً کسی به فعل منکر رضایت دارد، می‌گوید خود همین رضایت داشتن حرام است. یعنی گویا یک کبری در ذهن است که اگر چیزی به جوارح نرسد فتوایی بر آن نیست، ولی برخی با اینکه فعل جوانحی است، به آن فتوا می‌دهند.

استاد: در حسد چطور می‌گویید؟ اگر در دلش حسد باشد اما در رفتارش هیچ نمودی نداشته باشد، فتوا هست که حرام است یا نه؟

شاگرد: خطور نیست ولی لزوماً اینطور نیست که به مرحله عمل برسد.

استاد: از چه بابی است؟ یعنی گاهی لازمه خود رضایت، ترک معاونت است. و الّا اگر رضایت قلبی باشد، به‌نحوی‌که تنها در قلب او است، فتوایی بیاوری که این را حرام کرده باشند.

شاگرد: ظاهر عبارت مرحوم امام در تحریر، مطلق است. یحرم الرضا بفعل المنکر. ولو معاونت باشد یا نباشد.

استاد: شاهد خوبی آوردید. در باب نهی از منکر، مقصود ما نهی از منکر است. وقتی «یرضی بفعل المنکر، لایحرم». مثلاً کاری است که دارد انجام می‌شود و شما هم هیچ ربطی به آن ندارید.

شاگرد: یعنی راضی هستیم.

استاد: یحرم فقهی را می‌گویم. مثلاً «لعن الله أمة سمعت بذلک و رضیت به». ما در اینها هیچ مشکلی نداریم و ارتکاز همه متشرعه است. اما صحبت سر فتوای فقهی است. بر اینکه الآن این رضایت قلبی، اگر صرفاً در محدوده قلب است، از نظر فقهی حرام است یا نه؟ یا آن جایی که می‌گویند حرام است، رضایتی است که بر آن متفرع می‌شود ترک یک واجب.

شاگرد: عبارت هیچ قیدی ندارد.

استاد: ایشان منکر را می‌گویند.

شاگرد: «من رضی بفعل المنکر» می‌گویند.

1:03:01

استاد: در کدام کتاب این را می‌گویند؟ در کتاب نهی از منکر. این مؤید عرض من می‌شود. قرینه مقامیه می‌شود. در مقامی که می‌گویند امر به معروف واجب است و نهی از منکر واجب است، آن جا می‌گویند رضایت به فعل منکر حرام است. می‌گویند واجب است که مخالف باشی. چرا؟ چون آسیب‌پذیری هست. وقتی منکر را می‌بینید چرا واجب است که نه تنها راضی نباشید، واجب است که انکار قلبی هم بکنید؟ این در مراتبش است. بالاتر از اصل رضایت است. اگر قدرت ندارید واجب است که قلبا انکار کنید. یعنی گویا نهی قلبی داشته باشی. چرا؟ به‌خاطر این‌که اگر آرام بنشینی بعداً خودت همراه آنها می‌شوی. چرا فقها این را می‌گویند؟ مثل اخلاص می‌مانند که در نماز واجب است. یعنی این کار قلبی الآن کار انجام می‌دهد. یعنی شما باید کاری بکنی تا از آنها آسیب نبینی. این از بحث من خارج است. من می‌خواهم بگویم درجایی‌که هیچ آثار خارجی بار نمی‌شود و صرفاً قلبی است، یک عبارت بیاوری که فتوا به حرمت داده باشند. مثل حسد. چرا حسد را گفتم؟ به این خاطر که در حسد این آثار نیست. کسی است که در ذهنش حسد می‌آید، ولی در رفتارش هیچ ظهور و بروزی نمی‌کند. شما اینجا فقیهی را پیدا کنید که بگوید همین هم حرام است.

شاگرد: یعنی مقدمیت هم نداشته باشد.

استاد: احسنت. لذا می‌خواهم بگویم آن جا مقامی است که مقدمیت دارد. وقتی راضی به فعل منکر است، نهی هم نمی‌کند. لذا حرام است که به فعل منکر راضی شود. چرا؟ وقتی رضایت نبود، مقدمه فراهم می‌شود که نهی انجام شود.

معنای ورود فاعل به ماده در باب تفعّل و تطبیق آن با معنای مطاوعه

شاگرد۲: معنای مطاوعه با معنای تجریدیای که شما در باب تفعل فرمودید، چیست؟

استاد: در بعض موارد به تناسب مؤلفههای ماده و ورود، مطاوعه شکل میگیرد.

شاگرد: یعنی معنای غالبی شمردن برای آن اشتباه است؟

استاد: در غالب موارد وقتی وارد میشود، این از آن استفاده میشود. مانعی ندارد.

شاگرد: کسرته فتکسّرت. یعنی یک کسری دارم که این شیشه خودش را به آن وارد کرد. الآن مطاوعه آن کسر میشود. یعنی باز ورود را دارد.

شاگرد: یعنی الآن ماده وارد میشود؟

استاد: خودش را به ماده میزند. شیشه خودش را به کسر زد. چرا؟ چون قبول کرد. یعنی از لوازم کسر که ریخت ماده هست، و شیشهای که بر ماده کسر وارد میشود و خودش را به کسر میزند، نتیجه میگیریم که کسر را قبول کرد.

شاگرد: چرا بر عکس میفرمایید؟ چرا نمیفرمایید که ماده وارد بر فاعل شود؟ یعنی کسر وارد بر شیشه شود. این معنا با مطاوعه بیشتر منا‌سبت دارد.

شاگرد۲: تشرف هم با این معنا منا‌سب میشود.

استاد: نه، فرمایش ایشان منافاتی با مقصودی که من داشتم، ندارد. مثل قلب است. یعنی مواردی هست که ماده میآید و مواردی هست که او خودش را میزند. ولی چرا فاعل شده است؟ در همین مثال شیشه، فاعل تکسر چیست؟ کسر است؟ یا شیشه است؟ و الّا شما میگویید کسر بر او وارد شد، پس فاعل کسر است. چرا میگویید تکسر؟! بعد میگویید مطاوعه است، یعنی قبل الکسر. فاعل چطور مطاوعه میشود؟

شاگرد: در حقیقت فاعل، همان کسر میشود.

استاد: بله، اینطور که من عرض میکنم فاعلیت آن را حفظ میکند. یعنی شیشه خودش را به کسر زد. در اینجا کسر، فاعل نمیشود. ولی به تناسب اینکه میخواهد بشکند، ریختش طوری

است که وقتی میخواهد بشکند باید این ماده را قبول بکند. بهنحویکه مطاوعه باشد. اما اینکه تاء و تشدید چه دخالتی دارد باید بیشتر فکر کنیم.

ببینیم مرحوم مصطفوی چه میگویند. الآن یادم آمد. خود ایشان در بعضی از مجلدات به نظرم فهرستی دارند. یکی از کارهای خوب این است که زحمات ایشان در ابواب مزیدٌفیه هدر نرود.

والحمد لله رب العالمین