فصل هفتم: ریشه‌یابی شبکه صدقیّه

- مقدمه ۱) طبایع و مصادیق
- مقدمه ۲) اقسام معانی:
- منشأ شبکه در مفاهیم بسیط
- منشأ شبکه در مفاهیم مرکّبه
- بررسی اشکالات

مقدمه ۱) طبایع و مصادیق

طبیعت

یک مقدمه بسیار مهم این است: اساسا حوزه وضع، حوزه طبایع است،

مصداق: اعداد برای احضار مفاهیم

اگر لفظ برای طبیعت است، پس مصداق خارجیش چیست؟ اساساً مصادیق خارجیه، مُعِدّ هستند برای این که مفهوم حاضر بشود، شما یک معنای عام در ذهن دارید، چه مخترعات شرعیه، مثل نماز چه مرکبات تکوینیه مثل بدن انسان که یک تصوری از اینها دارید؛ تا مصداق خارجی را میبینید، به یاد شما میافتد و تداعی میشود و آن معنایی که از او دارید، بر مصداق منطبق میشود. پس مصداق خارجی، معدّ است برای احضار طبیعی که در ذهن شما هست که بر یک مصداق منطبق بشود، زمانی که شما چشمتان به مصداق می افتد، به خاطر این که طبیعت در دل مصداق موجود است، به یاد طبیعی موضوع له می افتید. در ذهن شما طبیعی لفظ زید با طبیعی معنای انسان به هم گره خورده، چون طبیعت در ضمن زید خارجی موجود است و فردی از طبیعت است معد می شود که برای شما علقه بیاید.

حتی برای زید هم همین طور است. وقتی شما او را می بینید، او را در یک لحظه خاصی می بینید. اما شما علقه ای که پدر و مادر زید بین طبیعی لفظ زید با طبیعی شخصی زید برقرار کرده بودند به ذهنتان می آید. این یک مقدمه دیگر که اساسا رابطه فرد و معنا به اعداد است.

این مقدّمه خیلی ساده‌ای است که در عین حال یکی از مقدمات مهم عرض من است -اگر منا‌قشه دارید من حرفی ندارم فعلاً فرض بگیرید- پس کار مصداق چیست؟ اعداد، احضار و اخطار طبیعیِ آن معنای منطبق بر اودر ذهن. حالا جلو برویم.

مقدمه ۲) اقسام معانی:

معانی دو نوع هستند:

۱.مرکّب عرفی

معانی ِمرکّب ، یعنی تا به عرف بگویند: «نماز»، می‌بینند که چند کار است، تا بگویند: «بدن» می‌بینند سر و دست و ترکیب و ... است. تا بگویند: «خانه» ، لفظ ِخانه را کدام عرفی است که نفهمد؟ هر کسی می‌فهمد. از آن طرف، کدام عرفی است که نفهمد خانه مرکب است؟ به یک تکّه آجر که خانه نمی‌گویند؛ حتما ً اتاق می‌خواهد، دیوار می‌خواهد. یعنی زدن خود عرف روشن است که مفهومی که ذهن با آن به عنوان یک واحد برخورد می‌کند، اجزایی دارد.

این مفاهیم مرکب ،چند طور است:

الف) مرکّب از اجزاء عرضیه

یک طور، این است که مفهوم اجزای عَرَضیّه داشته باشد؛ اجزای عرضی یعنی اجزای خارجی که انضمام پیدا کردند و یک چیزی را پدید آوردند.

ب) مرکّب از اجزاء طولیه

یک طور دیگر، اجزای طولیه است.

آجر /دیوار /خانه

اجزای طولی، مثل این است که شما می‌گویید: «یک آجر، جزئی از خانه است» ؛ آجر جزئی از خانه نیست، در طول ِجزء خانه است، آجر جزئی از دیوار است و دیوار، جزء مباشری ِخانه است، اجزای طولی هم در مفاهیم خیلی داریم، مانعی هم ندارد یعنی واقع ً شما وقتی مفهوم خانه را را باز کنید، در دل جزئیات و اجزای او، می‌توانید جزء الجزء پیدا بکنید.

حرف /کلمه /کلام

کلمه و کلام، هم مثال خوبی است، کلام چیست؟ تشکیل شده از کلمات است. آیا حرف «قاف» و «دال»، جزء کلام است؟ هم جزء کلام هست و هم نیست. اگر می‌خواهید جزء مباشری کلام بگویید، «دال» جزئش نیست، اما جزء الجزء هست یعنی دال می‌آید یک کلمه درست می‌کند و آن کلمه جزء کلام را درست می‌کند، پس مفهوم کلام مرکب است، اینها را جزء طولی می‌گوییم، اجزای طولیه تالیفیه.

۲.بسیط عرفی

ای بسیط هستند؛ منظور من، بسیط عرفی است، فلسفی، مقصود من نیست[1].

یک مفاهیمی هست در ذهن عرف عام، -همین که عبارتش در کلام علما هست که «ماء» مفهومی است که خیلی مبهم است[2]- کلمه ماء که میگویند، در ذهن عرف عام چه چیزی میآید؟ معنای آب را همه می فهمند، یک مرکّب در ذهنشان میآید یا یک معنا؟ یک معنا. گمان نمیکنم کسی در این شک بکند. آب غایة الابهام است؟ مبهم است؟! نه جزء دارد، نه دست دارد، نه پا دارد، یک چیز خیلی روشنی است [3]، مفهوم ماء به این معنای عرفی یک معنای بسیط است؛ یعنی در ذهن عرف عام مؤلفه ندارد.

ذهن عرف وقتی به مفهوم آب توجه میکند، میگوییم آب از چه چیزی درست شده؟ میگوید آب خودش است و از چیزی درست نشده است، اگر کالس رفته باشد، میگوید: با هیدروژن و اکسیژن درست شده، او دارد نگاه شیمی به آب میکند و الّا مفهوم آب در نزد عرف یک مفهوم بسیط است، از چیزی درست نشده است.

الف) جزء انضمامی/ جزء تحلیلی

همینجا میتواند جزء تحلیلی[4] داشته باشد، بگوییم آب درست شده از یک حیث ِجسمیتّش که جسم است و از حیث ِسَیَالانش که جسمٌ سیّال؛ اینجا واقعا جزء نیست، اینها جزء تحلیلی است. جزء تحلیلی ِماهوی با جزء عرضی ِخارجی فرق میکند؛ یعنی الان دو چیز در آب پیدا نمیکنید، کنار هم گذاشته باشید که یکی جسمیّت و یکی سَیَالان باشد که بگویید این جسمش است، این هم سَیَالان. جزء تحلیلی یعنی آن چیزی که هست مثل بدن نیست که سر و دست و پا داشته باشد و مرکّب باشد، ولو بگویید «جسمٌ سیالٌ»، این تحلیل عقلانی است که دو حیث کردید.

خود همین جزءهای تحلیلی دو جور هستند:

۱.جزء تحلیلی واقعی

گاهی هست یک جزء تحلیلی، ناظر به واقع کار است و اصالً ناظر به بازتابش در نفوس ما نیست.

۲.جزء تحلیلی نفسی

اما گاهی قوام آن جزء تحلیلی، به بازتابش نزد بشر است؛ مثلا بیاض «نورٌ مفرقٌ للبصر» یعنی باید یک کاری انجام بدهد. چه موقعی سفید است؟ آن وقتی که این نور به چشم من میآید که مفرّق باشد؛ پس من و بصر من، برداشت من، دخیل است.

ب) مراتب طولی مفهوم بسیط

در فضای بحث، ما وقتی بسیط میگوییم یعنی اجزای انضمامی ندارد مثل ماء. آب، مفهوم خیلی روشنی است، همه ی عرف هم میفهمند، یک مفهوم بسیط روشنی است و در عین حالی که این مفهوم بسیط است و شما هم برایتان روشن است که جزء ندارد، اما در محدوده خودش و به همین بساطتش شدّت و ضعف دارد، شدّت و ضعف، یک نحو مراتب طولی است.

پس ما در مفاهیم بسیط هم یک طور دیگر مراتب و شدّت و ضعف داریم، این دیگر مربوط به خود مفهوم از حیث واحد میشود. یعنی آب، آب است اما خود آب در آب بودنش، زلال دارد، کدر دارد یعنی در

این که بخواهد صدق آب در آن بکند در نفس همین حیث ِواحد ِبسیط، شدّت و ضعف دارد.

مراتب/ اجزاء

مراتب طولی، غیر از اجزاء است؛ مراتب شدّت و ضعف، غیر از اجزای تحلیلی است، غیر از اجزای تألیفی است، غیر از اجزای طولیه است و همه اینها فرق میکند، اینها اجزاء نیست، اینها مراتبی در نفس یک مفهوم است که به تعبیری که میگفتند: تشکیک اصلی اینجا بود، میگفتند: «ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک» است. حال آن حرف اشکالاتش چیست، فعلاً دارم از چیزهایی که معروف است و همه شنیدند توضیح عرض میکنم.

مثال: نور

مثل نور؛ نور قابل شدت و ضعف است و شدّت و ضعفش از اختلاط با غیر خودش پدید نمیآید. اگر میگفتید: سایه خالص/ نیم سایه، آن مانعی ندارد؛ میگوییدِ: نیم سایه یعنی مخلوطی از سایه، بسیار خوب آن درست بود اما نور شدید و ضعیف را گمان نمیکنم کسی بگوید که نور ضعیف یک خرده با تاریکی قاطی شده است، شک ندارید؛ نور شدید، نور شدید است، نور ضعیف هم نور است و ظلمت قاطی آن نشده است، «فی نوریته» ضعیف است، ما به الاشتراک و ما به الامتیاز عین هم هستند،

زمان

زمان هم همین طور است؛ قبل و بعد، از هم امتیاز دارند اما امتیازشان در خود زمان است.

---

[1] مفهوم بساطت و ترکیب، مانند سایر مفاهیم از مجرای ابهام و شبهه صدقیه خالی نیست. مقصود از بسیط و مرکّب در متن بالا، به تصریح استاد گونه ی عرفی ِآن است. دانسته میشود که در بسائط عرفی، در حقیقت امر ترکیب وجود دارد اما عرف به ملاحظاتی این ترکیب را نمیبیند ای لحاظ نمیکند.

چه معیاری میتوان برای بساطت و ترکیب عرفی ارائه کرد؟ شاید بتوان اینگونه گفت که یک مفهوم در زند عرف آن گاه مرکّب است که علاوه‌بر کلّ ِمفهوم، اجزای آن نیز قابل ادراک عینی –مثلاً از طریق مشاهده- باشد. خواه ترکیب مانند بدن باشد که ترکیبی از سر و دست و پاست ای درخت که ترکیبی از شاخ و ساقه و تنه ای مانند گل که گرچه آب و خاک به‌صورت مجزّا وجود ندارند اما هر دو به روشنی در ترکیب گل قابل ملاحظه اند و نیاز به‌کارگیری تحلیل عقلی نیست.

[2] شاید بتوان این عبارت را از جمله ی مصادیق این نگاه دانست:

ما يكون صدق المفهوم على الخارج موردا ًللإبهام، بمعنى أنّه ليس له واقع محفوظ متعلّق للشكّ، بل المفهوم مبهم من حيث الصدق حتّى بنظر الواضعين و أهل العرف و اللسان، كما في مفهوم «الماء» بالنسبة إلى بعض المصاديق المخلوطة بغيرها من الأجسام(شرح العروة الوثقى (للحائري)؛ ج3، ص: 166)

البته تعبیر «ابهام از حیث صدق» این احتمال را تضعیف می کند.

[3] (الطرف الأول: في الماء المطلق) الذي ثبت بالضرورة من الدين أنّ اللّه تعالى جعله طاهرا مطهرا. (و) غنيّ عن التعريف، لكونه من أوضح المفاهيم(مصباح الفقيه؛ ج1، ص: ٢٧)

أ ترى أن مفهوم «الماء» مع أنه من أوضح المفاهيم العرفية كثيرا ما يحصل الشك في صدقه على بعض الأفراد، كالماء المخلوط بمقدار من التراب على وجه لا يلحقه اسم الطين(فوائد الاصول ؛ ج۴ ؛ ص۵۸۱)

و لذا ذكر شيخنا الأنصاري (قدس سره) في الطهارة أن مفهوم الماء- مع كونه من أوضح المفاهيم العرفية، و يعرفه كل عارف باللغة العربية حتى الصبيان- نشك فيه من حيث السعة و الضيق و كثيرا (مصباح الأصول (طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي) ؛ ج1 ؛ ص۱۵۴)

[4] معموالً تعريفهايي كه براي اشياء مي‌شود و جنبه‌هاي مشترك و جنبه اختصاصي آن شيء را بيان مي‌كند يك نوع تحليل صوري عقلي است كه در مفهوم و ماهيت آن شيء صورت مي‌گيرد؛ مثالً در تعريف «خط» مي‌گوييم «كميت متصلي است كه بيش از يك بعد ندارد». در اين تعريف مفهوماً هايي كه اوالً خط از نوع كميات است نه از نوع كيفيات يا اضافات يا جواهر، و ثانياً كميت متصله است كه بين اجزائش مي‌توان حد مشترك فرض نمود نه از نوع كميات منفصله (اعداد)، و ثالثاً كميت متصلي است كه بيش از يك شش است و جسم تعليمي (حجم) كه داراي سه شش است فرق دارد. بديهي است كه اين تحليل كه در مفهوم خط به عمل آمد از نوع تجزيه و تحليلهاي عملي نيست زيرا خط در وجود خارجي خود مركّب از كميت و اتصال نيست يعني قسمتي از وجودش كميت و قسمتي اتصال و قسمتي بعد واحد نيست بلكه اين سه مفهوم در خارج به وجود واحد موجودند و از اين جهت است كه اين قسم اجزاء كه اجزاء مفهوم و ماهيت شيء است نه اجزاء وجود، در اصطلاح منطق و فلسفه «اجزاء تحليليّه» خوانده مي‌شوند.(اصول فلسفه و روش رئاليسم، ج ۶، ص ۳۲۸-۳۲۹)

آيا جنس و فصل در خارج دو شيئيت دارند يا يكي شيء است كه هر دوي اينها در برابر آن صدق مي‌كند مثل امر وقتي در برابر خط گفتيم كميّتي است متصل و يكُ بعدي، ذهن امر واقعي اينها را از اين شي بيرون مي‌كشد و تحليل مي‌كند. خط واقعي كميت است اي كميت نيست؟ كميت است. كيفيت كه نيست، جوهر هم نيست،... آيا واقعي كميت متصل است اي منفصل؟ واقعي كميت متصل است. آيا قارّ است اي غير قار؟ واقعي قارّ است. آيا قارّ يك بعدي است اي دو بعدي اي سه بعدي؟ قارّ يك بعدي است. ولي آيا اين خط كه در خارج است، در خارج يك چيزي كميت است، يك چيزي اتصال است، يك چيزي قارّيت است و يك چيزي يك بعدي بودن؟ اي اين خط به تمام هستياش مصداق كميت است و به تمام هستياش مصداق قارّ است و به تمام هستياش مصداق يك بعدي؟ يعني همين يك شيء كه در خارج يك وحدتي دارد، ذهن با دقت تحليل خودش آن را به اجزاء تجزيه مي‌كند و اذا اينها را مي‌گويند اجزاء تحليليه نه اجزاء عينيه.(مجموعه آثار شهيد مطهري، ج ۹، ص ۷۲-۷۳)

منشأ شبهه در مفاهیم بسیط

همین جا در مفاهیم بسیط که یک مفهوم است، ما میخواهیم شبهه ی صدقیه را به عنوان یک شبهه مستقل از شبهه مفهومیه، مستقر کنیم، اگر گفتیم معنای آب جزء ندارد، پس شبهه مفهومیه یعنی چه؟ قدم به قدم جلو برویم. آب یک معنای بسیطی است، میگوییدی که مبهم است، در حالی که مبهم نیست! می گوییدی: ببین چند جور آب داریم! اما مصداق آب فرق میکند، نه این که این مفهوم مبهم است.

۱.اختلاط مصادیق مفاهیم مختلف

نکته این است که شما وقتی آب خارجی میبینیدی این مصداق، مُعِدّ این است که یای مفهوم آب میافتیدی؛ پس نقش آب ـ مصداقی ـ خارج، نقش اعداد و احضار آن معنای ساده است. تا چشمتان به آب بیفتد، آن معنای ساده هم در ذهن همه عرف میآید، پس مشکل چیست که میگوییدی مبهم است؟

عرض من این است: مصداقها در اعداد مختلف هستند، یعنی چه در اعداد مختلف هستند؟ یا اعداد میکنند یا نمیکنند!

اساس عرض من در اینجا این است که مصداق، اگر به صورت خالص مصداق آب باشد، اعدادش هم تام است، در مورد آبی که هیچی غیر از آب قاطی آن نیست، معنا ندارد بگوییم چند نوع است، ابهام دارد یا ابهام ندارد. آب خالص که هیچ چیز دیگری هم قاطی نداشته باشد، آب در ذهن شما میآید، هیچ چیز دیگری هم نمیآید.

پس شبهه صدقیه از کجا میآید؟ آن وقتی است که یک مصداقی غیر از مصداق خالص آب با مصداق خالص آب، مخلوط میشود،جالب این است که در چنین فضایی از حیث شبهه مصداقیه ما سر سوزن روی جهل جلو نمیرویم.

مثلا مرحوم آقا شیخ عبدالنبی چه مثال زدند؟ گفتند یک آب تمیز اینجا میگذاریدی بعد شروع میکنید خرد خرد در آن خاک میریزید، حالا میخواهید ببینید چه زمانی عرف به آن آبْگل میگوید و حالا دیگر آب نیست. در این مسیری که داریم خاک را میریزیم، در موضوع خارجی جهل ما چیست؟ هیچ جهلی ندارید، گرم ـ خاکها را از قبل سنجیدیم، وزن هم کردیم، میگوییم 10 گرم، 20 گرم، 300 گرم ... کجا ما به آن چیزی که در خارج است جهل داریم؟ در مصداق هیچ جهلی ندارید، خب در آب خالص چه جهلی داریم که آب است و انطباق بر آب خالص پیدا میکند؟ در آن هم مشکلی ندارید.

مشکل این است که یک خاک داریم که یک مفهوم روشنی است،

و یک آب داریم که یک مفهوم روشنی دارد،

شما میآییدی یک مصداق درست میکنید، یکی مُعِدّ خاک بود، یکی مُعِدّ آب بود و حالا شروع میکنیم با همدیگر مخلوط کردن، وقتی مخلوط کنید دارید این مصداق ـ معدّ را خراب میکنید.

می‌گویی که این حال آب هست یا نیست؟ می‌گویم آبش آب است، خاکش هم خاک است،

بگو ببینم این آب هست یا گل است؟ خب آب‌های در این، همه آب است و خاک‌های در این هم همه خاک است، مخلوط شد. ما جمل که ندارم، دقیقا وزن آب را می‌دانیم، وزن خاک را هم می‌دانیم، اختلاطش را هم می‌دانیم. این چیست؟ خب این 50 درصد خاک است، 50 درصد آب است. آب است یا نه؟ هر دو تایش هست. شما خاک را در کار آوردی، شما که از آب مایه نگذاشتی، هر چه آب روی این بریزی، همه‌اش آب است. یک مصداقی از یک مفهوم دیگر آوردی و یک مصداقِ مخلوط درست کردی، این مصداق مخلوط، کار خودش را در اعداد نمی‌تواند خوب انجام بدهد یعنی شما وقتی این را می‌بینی نمی‌توانی فقط یای آب بیافتی، چون خاک هم داخلش است.

تا اینجا که آمدیم پس الآن شبهه صدقیه ما که علماء در فقه فرمودند برای کجاست؟ برای آنجاست که وقتی آب می‌گویی مفهوم خودش روشن است، وقتی می‌خواهد بر افراد خارج منطبق بشود، افراد خالص او هم روشن است، افرادی دارد که با غیر طبیعت آب، مخلوط شده است «و ال تحصل شبهة الصدقیة إلا بامتزاج و اختلاط مصداقٍ مع مصداق» مخلوط می‌شوند، الان نگویی این مصداق آب است، نه! دو تا مصداق هستند که با هم مخلوط شدند، اینهایی که شبهه صدقیه می‌گویم یعنی چه؟ یعنی شبهه داریم که در او هست یا نیست.

حال اگر همین جا به صورت دقیق بیایی، چون هیچ جمل خارجی اینجا نداریم، ما اینجا هیچ مجهولی نداریم، آبش معلوم، وزنش معلوم، فقط مخلوط کردیم، شربت با شکر و آب درست شده است، آبگل با آب و گل درست شده، ما هیچ جهلی نسبت به چیزی که در خارج است نداریم، وقتی هیچ جهلی نداریم، می‌توانیم با زبان ریاضی حرف بزنیم و درصدش را بگوییم. می‌گوییم بگو ببینم این چیست؟ می‌گوید 50 درصد آب است؛ یعنی واقعاً اگر شما این را بگویی کسی به شما ایراد می‌گیرد؟ مخصوصا آنهایی که با زبان ریاضی آشنا شدند و مأنوس هستند می‌گوییم این چیست؟ آبگل است یا آب است؟ می‌گوییم 50 درصد آب است، 50 درصد گل است، همه هم ساکت می‌شوند، قانع هم می‌شوند. مقصود من این است که وقتی ما اختلاط را دخالت می‌دهیم، چون این به عنوان واقعی مجهول نیست، شکی نداریم، آبش آب است، خاکش هم خاک است.

-[illegible] [1] [illegible]

اشتباه داری می‌کنی، خاکش که آب نیست!

- [illegible]

آب مضاف

خود آب مضاف، از غیر آب با آن قاطی شده است، ما هیچ آب مضافی نداریم که از خود آب، مضاف باشد و مصداق خالص آب باشد . چیزهای دیگر داخلش آمده است، آب هندوانه آبش روشن است، چیزهای دیگری هم که از دل زمین، از کود و سایر مواردی که در زمین است آمده در هندوانه هم هست جداست، مثال قندی که الان در آن هست آب نیست، شیرینی آب هندوانه را بتوانی از آب هندوانه جدا بکنی، سرخی‌هایش را، الیافی که ریز و درشت داشته باشد اینها هیچ کدامش آب نیست. حتی بتوانی آن چیزی که در گلاب باعث وب هست از آن تخلیه کنی چه می‌شود؟ آب. کما این که گلاب مدتی بماند، ذرات آن چیزی که رایحه دارد می‌رود و گلاب بیبو می‌شود.

اختلاط علم و جهل

[2]

عالم را نسبت به غلبه، عالم می‌گوییم اما همان چیزی را که نمی‌داند، به آن عالم نمی‌گوییم، به حساب غلبه آن طرفی که مرحوم آقای شریعت گفته بودند حسابش بکنید، یک طور دیگری می‌شود.

آقای شریعت از مراجع بزرگ بودند فرموده بودند من اگر جهلهایم را زیر پایم بگذارم، سرم به عرش

می‌خورد[3]، از بزرگان علماء هستند، اگر این تعبیر را بیاوری که کسی جهلش را زیر پایش بگذارد، سرش به عرش می‌خورد، این خیلی در جهل قوی است، دیگر به او نمی‌شود عالم بگویند.

حاج آقا می‌فرمودند که آقا بالای منبر بود، روی عرش و کلّه ی منبر نشسته بود، منبر بلندی هم بود، داشت صحبت می‌کرد، یک کسی از این پایینی سوالی از او پرسید گفت نمی‌دانم، گفت تو که نمی‌دانی پس چرا رفتی این قدر بالا نشستی؟ گفت من اندازه علمم بالا رفتم، اگر اندازه

جهلم بالا می‌رفتم باید خیلی بالاتر می‌رفتم[4] [5].

۲. اجزاء تحلیلی ـ نفسی در مفهوم

جاهایی که مرحوم آقای عراقی و سایرین که از عبارات مرحوم شیخ خواستند شبهه صدقیه را توضیح بدهند، از اختلاط طبایع و اختلاط مصادیق دو طبیعت مثال زدند؛ همه چیز را علم داریم و فقط شک ما در صدق است، من هم توضیحش را دادم که آنجا اختلاط، رمز شک در صدق بود ولی صرفاً اختلاط دو تا مصداق با همدیگر به نحوی که اعداد، ضعیف بشود شبهه صدقیه را در کار نمی‌آورد. گاهی است به خود مفهوم مربوط می‌شود، کلاً ماهیات و طبایع، عرضش می‌تواند وسیع باشد و طولش هم می تواند شدت و ضعف پیدا کند.

لغویین، وقتی مراجعه می‌کنید، اصل معنا را دست شما می‌دهند ولی شدت و ضعفش را که دست شما نمی‌دهند؛ می‌گویند نور این است «الظاهر بذاته المظهر لغیره» این تعریف نور است. بیاض چیست؟ «نورٌ مفرقٌ للبصر» خب حالا ما هستیم و این مفهوم با شدت و ضعفش و به یک جایی می رسیم شک می‌کنیم. این را باید چه کار کنیم؟ و رمز این شک چیست؟

فرض گرفتیم که مفهوم مشکّک است، فرض هم گرفتیم که مصداق خارجی با چیز دیگری قاطی نشده است، چطور می‌شود که در عین حال در اصل صدق شک کنیم؟ این هم سوال خوبی است. چنین چیزی معقول هست یا نه؟ خیال می‌کنیم معقول است، اما رمزش چیست؟

منشأ شک ما چیست؟ اگر بگویی از اختلاط یک چیزی با چیز دیگری پدید آمده، اینجا جا ندارد. چرا؟ چون قرار شد نور ضعیف، نور باشد نه این که از اختلاط با چیز دیگر باشد. در همین تموّج

[6] مراتب دارد.

مفهوم تعدّد

مثلا تعدد، تعدّد از همین مفاهیم است. هزار، متعدد است یا نیست؟ متعدد است. 10 هم متعدد است. یک تریلیون و میلیون هم متعدد است. تعدد و کثرتش یک طور است؟ نه! خود کثرت در مراتب عدد، در نفس تعدّد بالا می‌رود، 1000 تعدد دارد، 100 هم تعدد دارد ولی 100 تعددش با عدم تعدد، قاطی نشده که کمتر باشد، در اینجا هم ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز است؛ اینها مثالهای

روشنی است؛ 1000 خیلی بیشتر از 100 است، اما نه این که خیلی بیشتر یعنی 100 با عدم تعدد جمع شده است بلکه او تعددش بیشتر است. آن عدمِ‌ مزار، آن عدم با چیزی مخلوط خارجی نشده، صرف نبودِ آن نسبت به آن هست. در این مفاهیم ما چه کار کنیم؟

در این طور موارد چه بگوییم؟ مثلاً اگر شارع بفرمایدی که نور جلوی تو باشد مثل مکروه است نماز بخوانید، الان نور شدت و ضعف دارد کدام از شبهات برایش می‌آید؟ نور ضعیف می‌شود تا جایی که دیگر می‌گوییم این واقعاً نور است؟ نماز بخوانیم یا نخوانیم؟ شبهه‌ای که می‌گوییم واقعاً این نور است یا نه، چه چیزی سببش شده؟ شک در صدق داریم یا شک از ناحیه مفهوم است؟ نور ضعیفی که شک می‌کنیم که نور هست یا نیست؛ مثل نور یک فسفری[7] یا کرم شب تاب، اسم این نور است یا نه؟ «الظاهر لذاته و المظهر لغیره»؛ این که نمی‌تواند جایی را روشن کند، خودش فقط خودش را نشان می‌دهد، آیا نور حتماً باید مُظهر غیر هم باشد و همه جا را روشن کند یا نه؟

البته ظاهر این تسبیح[8] را نزدیک چیزی ببری پیداست، مظهر لغیره هم هست علاوه بر این که مقصود از غیر، همان دانه تسبیح است، غیر آن تسبیح است، نه این که غیر، یعنی انگشت را نزدیکش ببری و بخواهی انگشتانت را ببینی، این معلوم است.

 تعریفی که از نور می‌گویند این است. علی ای حال حالا این نور صدق می‌کند یا نه؟ مکروه است جلوی چنین تسبیحی باایستیم؟ می‌گویند به طرف نور نماز نخوانید، یک نور بسیار ضعیفی که در شب تاب است را می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟ واضح است که انسان شک می‌کند.

شک؛ بی‌معنا در ناحیه مفهوم

نکته‌ای که من می‌خواهم عرض کنم این است که وقتی در خود مفهوم -بدون این که ما به الاشتراک و ما به الامتیازی از همدیگر جدا بشوند- شدّت و ضعف فرض گرفتیم، این را باید بپذیریم که وقتی این مفهوم ضعیف هم می‌شود، در حیطه مفهوم شک معنا ندارد؛ شما اگر سراغ صدق او بروید، شک معنا ندارد.

مثلا می‌گویید: نور، یک وقتی هست خیلی قوی است و یک وقتی هست خیلی ضعیف است، بسیار خوب علی ای حال نور است؛ نمی‌شود بگویند که نور یک وقتی می‌شود که اصل نوریت آن مشکوک می‌شود، «یک وقتی می‌شود» یعنی در مصادق خارجی؟ یا در همین طبیعتی که شما برای نور تعریف کردی و ارائه دادی؟

در خود تعریفی که از طبیعت ارائه دادی هر چه ضعیف هم فرض بگیری قاطع به این هستی که طبیعت هست، ولی طبیعت ضعیف هست ولذا در محدوده خود مفهوم -هر چند شدت و ضعف داریم- اگر صرف نظر کنیم از این که این طبیعت بخواهد در ضمن یک موجود خارجی خودش را نشان بدهد، اینجا اصلا شک معنا ندارد و همه جا قاطع هستیم؛ چرا؟ چون می‌گوییم نورِ ضعیف؛ نور ضعیف یعنی نمی شود بگویند شک داریم نور هست یا نه. در محدوده خود مفهوم، شک معنا ندارد، نور مفهومی است که برای خودش محتوایی دارد و حرفی دارد می‌زند و شدّت و ضعف هم دارد، حتی ضعفش را هم که به غایت نزدیک به صفر کنی و بگویی ضعفش رفت و میل به صفر کرد، ولی باز نور است؛ نمی‌توانید در حیطه مفهوم بگویی ما شک کردیم.

منشأ: اجزاء تحلیلی نفسی

پس رمز آن شدّت و ضعف و سپس شکّ در انطباق بر خارج چیست؟ آیا درست است بگوییم زیر سر آن جزء تحلیلی است؟

خود مفهوم آب، جزء ندارد و مثل دست و پا و بدن انسان نیست، اما جزء تحلیلی دارد؛ یعنی الان اجزای تألیفی ندارد اما اجزایی که عقل برای او جدا کند، چرا.

می‌گویی آب چیست؟ می‌گوید «جسمٌ سیّال» جسمی است که سیلان دارد، ببینید دو چیز را کنار هم نچسبانید مثل سر و تنه و بگویید بدن شد یا ساقه و ریشه، درخت شد، نه! می‌گویی آب، اما در عین حال می‌گویی که «جسمٌ سیّال» سَیَلان وصفی برای اوست، این را جزءهای تحلیلی می گویی؛ یعنی دو چیز ترکیب نشدند که سیلان با جسم ترکیب بشود، اما یک واحدی بود که تحلیل شد، آیا ممکن است بگویی که هر کجا شک در صدق داری، در این طور موارد که مفهوم مشکک است، شکّ عرف در مصادیق، زیر سر این مفهوم تحلیلی است.

یک تفصیلی به ذهن می‌آید که حالا من اشاره‌ای به آن بکنم. عرض کردم که خود همین جزءهای تحلیلی دو جور هستند:

گاهی هست یک جزء تحلیلی، ناظر به واقع کار است و اصالً ناظر به بازتابش در نفوس ما نیست.

اما گاهی قوام آن جزء تحلیلی، به بازتابش نزد بشر است؛ مثلا شما الان بیاض را چه معنی کردید؟ «نورٌ مفرّقٌ للبصر» یعنی باید یک کاری انجام بدهد، چه موقعی سفید است؟ آن وقتی که این نور که به چشم من می‌آید، مفرّق باشد؛ پس من و بصر من، برداشت من، دخیل است، اینجاست که شک پیش می‌آید.

در طبیعت نور، شک درست است یا نیست؟ نور هر چه ضعیف بشود مادامی که در طبیعت هستیم، نورِ بسیار بسیار ضعیفی است که باز نور است، قطعاً نور است چون در طبیعت، شک معنا ندارد اما وقتی در خارج می‌آید، جزء تحلیلیِ نور، «مفرقیّت للبصر» است، خب این قدر ضعیف می‌شود که الان شک می‌کنیم «هل مفرقٌ نور البصر؟» این جا «هل» درست می‌شود.

هلال

آیا هلال که موضوع حکم شرعی است یعنی باید برای چشم ما -الاقل در تلسکوپ- هلال بشود یا حتی اگر در تلسکوپ هم هلال به معنای نوری که بتابد نشده است و فقط چند تا نقطه تشکیل شده است، کافی است؟

از اینهایی که متخصص این کارها بودند و ظاهراً خودشان اینها را دیدند سوال کردم که اول هلالی که می‌خواهد پیدا بشود چطوری است؟ ایشان می‌گفت اگر خوب رصد کنند و جایش را دقیق بدانند، اول دو سه تا نقطه پیدا می‌شود[9]، یعنی آن کره ماه مثل توپِ صاف صاف نیست، پستی و بلندی دارد[10] و آن مناطقی که بلندتر است زودتر نور از آن جا در می‌شود؛ ماه دارد می‌گردد، اول می‌بینید دو تا سه تا نقطه پیدا شده است، کم کم که ماه فاصله می‌گیرد مدام این نقطه‌ها بیشتر نقطه پیدا می‌شود، کم کم به هم نزدیک می‌شود و نقطه‌ها به هم وصل می‌شوند و وقتی این چند تا نقطه به هم وصل شد، یک هلال بسیار باریکی می‌شود که در خود تلسکوپ هم تازه یک خط بسیار باریک است که با چشم هم دیده نمی‌شود.

خب حالا شارع می‌فرماید: هلال، سبب ورود اول شهر است، این نقطه‌ها هم که دیدی هلال هست یا نیست؟ خیلی ضعیف است، هلالی بسیار ضعیف است یعنی دیگر ضعیف‌تر از این نمی‌شود.

اگر بگویی: اساساً هلال آن جزء تحلیلی و هلال بودنش به این است که به چشم ما بیاید و یک کمانی باشد، هلال نیست؛ این دیدن فایده ندارد، اما اگر بگویی: این که هلال می‌گویی اصلاً

مقصود این لفظ، اشاره به «ظهور او لدیان» ندارد بلکه کاشف از جرم قمر است، هلال یعنی دارد می گوید که ماه از افق بالا آمده است و حالا دیگر ماه قبلی تمام شده و این طرف آمده و ماه جدید است.

روایت داود رقّی

> **۱۳۴۲۱- ۴- و بإسناده عن الصفار عن إبراهيم 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 هاهنا هلال جديد رئي أو لم ير.**
> **[11]**

تقریباً مفاد آن روایتی که در وسائل هست -نمی‌گویم فتواست، فتوا که بر طبقش نیست [12]، فقط فقه الحدیثش و محتوایش در وسائل هست- که حضرت فرمودند «إذا طُلِب الهلال غدوة هاهنا» به طرف مشرق اشاره فرمودند، اگر وقتی صبح در طرف مشرق دنبال هلال رفتی و هر چه صبر کردی خورشید درآمد و شما هلال را -دقت هم که کردید- ندیدی «إذا طلب الهلال هنا غدوة فلم يُرَ فهو هاهنا» اشاره به طرف مغرب کردند **«فهو هاهنا هلالٌ جديدٌ رُئِيَ أو لم يُرَ»**

هلال که ما می‌گوییم یعنی جرم قمر دارد سیر می‌کند، روز 27 ماه می‌بینید اول هلال طلوع می‌کند، بعدش خورشید[13].

ماه لحظه به لحظه دارد به قرص خورشید نزدیک می‌شود، با حرکتِ برعکس از غرب به شرق[14] می آید تا روبروی خورشید می‌گوییم مُحاق و مقارنه است، وقتی روبروی هم رسیدند مقارنه است ولی باز دارد در می‌شود، وقتی که در شد طوری می‌شود که بعداً وقتی خورشید آمد دور زد و خورشید در افق رفت، ماه یک مقداری عقب‌تر افتاده است، ماه بیرون است.

خب این طور هلالی که در این روایت این گونه حضرت تعبیر کردند یک مفهوم خیلی روشن است، اصلاً عرف در فهم امام علیه السلام ذره‌ای شک می‌کند؟ امام می‌گویند «إذا طُلِب الهلال هنا غدوة فلم يُرَ» فهمیدی خورشید درآمد، هلال در نیامده است، پس معلوم می‌شود اول خورشید بیرون آمده است و بعدش هلال بیرون می‌آید. خیلی خب حالا که بعدش هلال بیرون آمد همین طوری آن را در وقت غروب بیاوری، در وقت غروب چطوری می‌شود؟ اول خورشید غروب می‌کند، هلالی که دیرتر از افق بیرون آمده، هلال دیرتر غروب می‌کند «**إذا طُلِب الهلال هنا غدوةً فلم يُرَ فهو هاهنا هلالٌ جديد رُئِيَ أو لم يُرَ**» دیده هم نشد مهم نیست، «**هلال جدید**».

خب این هلال در وسائل هست و از روایاتی است که علماء به آن فتوا نمی‌دهند اما از نظر بحث حدیثی و فقه الحدیث معنای خیلی مهمی در فهم تمام آن نظامی که شارع مقدس برای رویت هلال افاده فرموده، دارد.

تعارض روایات در بحث رؤیت هلال

جلوتر هم عرض کردم روایاتی هست که مشهور اینها را معارض دیدند[15] و فقط به «**صم لرؤیة**» **[16]** عمل کردند و حال آن که لسان روایات باب گمان می‌کنم اصلاً حالت تعارض ندارد و هر کدام

ناظر به یک حیثی است.

مفهوم هلال

الان اینجا که امام فرمودند: هلال، یعنی چه؟ «**هلالٌ جدید رُئِیَ أو لم یُرَ**» خب حالا اگر شما غروب با تلسکوپ این نقطه‌ها را دیدی و مطمئن شدی جرم قمر این جاست و هنوز هم هلال تشکیل نشده است اما دو سه تا نقطه‌ای که از سر کوه‌ها در می‌شود، نقطه‌ها را داریم می‌بینیم، سه تا نقطه از هلال پیدا شده است، امام علیه السلام در این روایت به این، هلال می‌گویدی ای نه؟ «**فهو هاهنا هلالٌ جدید رئِیَ أو لم یُرَ**»

هلال؛ تقوّس

اگر بگوییم علی ای حال عرفاً هلال، باید هلال باشد، «**لم یُرَ**» یعنی ما نتوانستیم ببینیم ولی باید هلال باشد؛ این یعنی چه؟ یعنی در جزء تحلیلی هلال «ظهورش لدینا» را قید گرفتید، یعنی ظهورش به نحو تهلّل و کمان لدینا، قید تحلیلی کار است، در این مفهوم کامل می‌توانیم شک کنیم و لذا وقتی هم که خیلی باریک است و دو سه تا نقطه هست می‌گویدی «نشکّ» که این اصلاً هلال هست یا نیست، عرف به این هلال می‌گویدی یا نمی‌گویدی؟ بقای شهر قبلی را استصحاب می‌کنیم و می‌گوییم «نَشُکُّ» که اصلاً صدق هلال بر این می‌کند یا نه.

اگر بگوییم هلال قوام ِجزء تحلیلی‌اش به بازتابش لدینا هست، هلالی هنوز تشکیل نشده است. جرم قمر است، باشد؛ شعاع باید از تحت الشعاع[17] خارج بشود، تحت الشعاع باید لااقل 13 درجه شاید 11 درجه باشد، حالا دیگر 16 درجه و 19 درجه که برای وضوحش به صورت حتمی نیاز است، این هلال نیست چون قوام ِهلال به ظهور لدینا بود.

هلال؛ کاشف از جرم قمر

اما اگر بگویدی جزء تحلیلی هلال ،«لدینا» اصلا نیست، هلال یعنی نوری که نشان می‌دهد که بخشی از جرم قمر مخفی است و بخشی از آن هم آشکار است و اینجا الان جرم قمر است؛ هلال یعنی این؛ هلال یعنی آن لبه خاصی که کاشف از وجود جرم است. اگر این طور معنا کنید، جز تحلیلی ناظر به لدینا نیست، ناظر به کاشفیت نفس الامری است؛ همین که این کاشف از این است که جرم اینجاست کافی است و لذا شما الان مثلا دستگاهی پیدا کنید و به راحتی به طرف افق می گیری اصلا هم هنوز هلال تشکیل نشده حتی این نقطه‌های باریک؛ غروب این طرف مغرب می ایستید، خورشید زیر افق رفت و چیزی را دست می‌گیری که مثلا از شعاع X[18] از نور استفاده می‌کند. حالا این طور دستگاهی را فردا درست کردند، ماه در آسمان هست ولی هنوز هلال تشکیل نشده است، شما این دستگاه را می‌گیری، سریع به شما خبر می‌دهد که رفتم به قمر رسیدم و بازتاب کردم؛ خورشید غروب کرده است اما شما با این چیزی که دستتان هست می‌فهمید جرم قمر مثلاً 10 سانتی متر بالای افق است[19].

اگر بگویدی وقتی ما هلال می‌گوییم یعنی دارد نشان می‌دهد که قمر این جاست؛ خورشید غروب کرده و ماه بالای افق است، این ماه جدید بعد المقارنة شروع شد، اگر این طوری معنا کنید: هذا «هلالٌ»؛ چرا «هلالٌ»؟ چون جزء تحلیلی، هلال نفس الامریت دارد؛ دالّ بر این است که این جرم را برساند، نه این که به نحوی برساند که برای من هم آن نور ظهور کند، مهم نیست که ظهور بکند یا نکند.

مثال دوم: خون

وقتی شارع می‌فرماید خون نجس است یعنی آن اجزای صغار خون که زیر میکروسکوپ می‌آید، آن یک جزئیش هم حتی خون است؟

ای اصلاً شارع وقتی خون می‌فرماید به آن اجزای صغار کار ندارد، کلمه و عنوان «خون» به واقعیت آن اجزاء ناظر نیست، ناظر به این است که طوری جمع باشد که دیگه ظهور داشته باشد که وقتی شما با این چشم عادی نگاه می‌کنید، بگویید این خون است.

خیلی مفاهیم روشنی هست که در فقه می‌دانیم قوام کارش عرفی است یعنی ظهورش دیِ العرف. قاطع هستیم که شارع ناظر به این بوده است که عرف باید چشمش، گوشش و امثال اینها را ببیند. اما بعضی جاها هست که قابل بحث است، الان دیدی که من برای هالل مثال زدم در مجلس ما ذهنها دو نوع قضاوت می‌کرد؛ آیا هالل در آن نقطه یعنی مقصود از هالل، کاشفیتش از جرم است یا مقصود از هالل این است که بخشی از نور برای ما به نحو آن خطّ کمانی جلوه کند؟

خب بنابراین مقصود من، این کلمه بود که آیا این تفصیل خوب است یا نه؟ در مفاهیم، ولو شدّت و ضعف باشد مادامی که ما در حیطه مفهوم هستیم، اصلاً شبهه محقق نمی‌شود، طبیعی که می تواند ضعیف بشود ولو به غایت ضعیف بشود و میل به صفر هم بکند باز شک معنا ندارد، «نور ضعیف». تا در خارج می‌آیدی و سراغ مصادق نور می‌روی وقتی شدت و ضعف دارد می‌توانیم بگوییم «العرفُ یشکّ» که حالا این واقعا نور هست یا نه؟

وقتی آن جزء تحلیلی بازتابش برای ماست و این جزء آن هست وقتی شک می‌کنیم حالا واقعا شبهه برگشت و مفهومی شد؟ یا صدقیه شد؟ به نظر شما کدامش است؟

یعنی عیب کار زیر سر مفهوم است؟ یا باز ما تا مصادق را جلو نکشیدیم شک نکردیم؟ یعنی یک نوع دیگری از صدقیه می‌شود.

شبهه مفهومیه، آن وقتی است که نمی‌دانیم خود مفهوم برای ما ریختش چگونه است؟ و الا اگر فهمیدیم که قید شبهه مفهومیه، جزء تحلیلیش بازتابش برای ماست، خب تا سراغ مصادق نرویم که شک نمی‌کنیم، پس باز صدقیه می‌شود اما صدقیه‌ای که با آن مثال قبلی تفاوت می کند.

قبلا چرا در صدقیه به شک می‌افتادیم؟ چون مصادق طبیعت با غیر خودش مخلوط می‌شد، مرکّب از این دو تا ما را دقیقاً و راحت به یاد یکی از آن دو تا نمی‌انداخت، در کوچه دارید در می‌شوید گل می بینید، شما یاد آب نمی‌افتید. لفظ دارد، معنا دارد، می‌گویید این گل است؛ با دیدنِ گل شما کلما آب به زبان و ذهنتان نمی‌آید چون این معدّ برای او نیست، بله اگر در فکر این بروید که قبلا آب آوردم با گل ... دارید در مبادی آن فکر می‌کنید و الا خود گل را که می‌بینید فرق دارد؛ گل به ذهن شما می‌آید، نه آب.

اما وقتی آب کدر می‌بینید می‌گویید آب است یعنی سریعاً لفظ آب و آن معنایی که از لفظ دارید این مصادق خارجی معدّ است و به یاد شما می‌آید، تا نگاهش می‌کنید، آن مفهومی که از آب دارید به یاد شما می‌آید ولی می‌گویید کدر است. بسیار خوب می‌گویید کدر است چون مفهوم آب این سعه را در خودش برای زلالیت آن داده است یا برای اختلاطش به غیر خودش که آن هم در یک محدوده‌ای إعداد، شدت و ضعف، اختلاط با غیر و امثال اینها می‌تواند محقق باشد. پس بنابراین بهتر این است که بگوییم این هم یک نوع دیگری از شبهه صدقیه است[20].

---

[1] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[2] اشکال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[3] نقل شده که آقای شیخ شریعت اصفهانی رحمه‌اللّه می‌فرمود: اگر مجوولاتم را زیر پایم بگذارم، سرم به فلک می‌رسد. درحالی‌که آن همه تحصیل نموده بود، ازجمله ده، دوازده سال در درس میرزا حبیب‌اللّه رشتی رحمه‌اللّه شرکت نموده بود. البته همه‌ی علمای عصر به درس آقا میرزا حبیب‌اللّه می‌رفتند، به‌جز مرحوم آخوند خراسانی و سید محمدکاظم یزدی رحمه‌ماللّه که بعد از میرزای بزرگ رحمه‌اللّه به درس کسی نمی‌رفتند، مگر درس آقای شیخ راضی عرب رحمه‌اللّه تا زمانی که در قید حیات بوده است.(در محضر بهجت، ج ۱، ص ۲۲۷-۲۲۸)

[4] شهید مطهری، این مطلب را از ابن الجوزی نقل می‌کند:

ابن الجوزي يكي از وعاظ معروف است. رفته بود بالاي منبري كه سه پله داشت. داشت براي مردم صحبت مي‌كرد. زني از پاي منبر بلند شد مسأله‌اي از او پرسيد. او گفت: نمي‌دانم. زن، پررو بود، گفت: تو كه نمي‌داني چرا سه پله از ديگران بالاتر نشسته‌اي؟ گفت: اين سه پله را كه من بالاتر نشسته‌ام به آن اندازه‌اي است كه من مي‌دانم و شما نمي‌دانيد. به اندازه معلوماتم بالا رفته‌ام. اگر به اندازه مجهولاتم مي‌خواستم بالا بروم بايد منبري درست مي‌كردند كه تا فلك الافلاك بالا مي‌رفت.(مجموعه آثار استاد شهيد مطهري ؛ ج۱۶ ؛ ص۱۵۱-۱۵۲)

[5] شاید صرف اختلاط مفاهیم در مصادق واحد،را نتوان عامل ریشه‌ای شبهه صدقیه دانست.

در مثال آب مخلوط با گل، بیان شد که همه مفاهیم روشن است و مقدار آن‌ها هم در خارج مشخص است: عنصر آب، عنصر خاک مفهوماً و مصداقاً؛ امّا مشکل در اعداد است.

لکن باید توجه داشت که در مسئله آب و گل، پای مفهوم ثالثی هم در میان است و آن مفهوم«گل » است که به خلاف مفهوم آب و تراب، مفهومی است مرکّب: الماء المختلط بالتراب(مفردات راغب). عنصر اختلاط که در مفهوم گل اخذ شده است، تشکیکی است و ذاست که ما در صدق گل بر چنین آبی تردید داریم. پس مشکل صرفاً از ناحیه خارج نیست، بلکه مرز طبیعت آب بسیط با طبیعت مرکّب گل برای ما روشن نیست.

بیانی دیگر

آیا هرجایی که اختلاط مصداقی صورت بگیرد، با شبهه صدقیه مواجهیم؟

آیا در مثال‌هایی مانند اختلاط آب و شکر یا آب و نمک یا دیگر امالح موجود در آنکه از شهری به شهر دیگر متفاوت است مثل گچ و امثال آن یا آب و سنگ و ریگ یا آب و کاس آب، در صدق مفهوم آب تردید می‌کنیم؟ اگر تردید نمی‌کنیم، سرّ آن چیست؟

در مثال‌هایی از سنخ آب و روغن یا آب و نفت یا قیر یا آب و رنگ چطور؟

شاید تفاوت این دو دسته، به ما این نکته را متذکر شود که سرّ شبهه در اختلاط نیست و الا در همه موارد دچار شبهه صدقیه می‌شدیم. پس مشکل در کجاست؟

نکته بر سر اجزاء تحلیلیه مفهوم است و مقوّمات آن. در مثال آب، حیث سیلان و شفافیت دو حیث کلیدی است؛ ازاینرو هنگامی که آب با موری از قبیل خاک یا نفت مخلوط می‌شود که شفافیت یا سیلان یا هردو را در آن کمرنگ می‌کنند، شبهه شکل می‌گیرد. درحالی‌که در فضای اختلاط با نمک و شکر، چون به این دو حیثیت صدمه‌ای وارد نمی‌شود، شبهه ای هم عارض نمی‌شود.

البته در همان مثالها هم اگر درجه نمک مثلاً به قدری بالا برود که آب، سیالی سابق خود را ندا‌شته باشد، باز هم الکلام الکلام.

بنابر این، درست است که مفهوم آب در نگاه عرف بسیط است، لکن همانگونه که بیان شد این مفهوم بسیط، خود دارای اجزاء تحلیلی است؛ یعنی شفافیّت و سیالی. آنچه در مثال آب موجب تردید در صدق آب می‌شود، حیثِ سَیَلان آب است به‌نحوی‌که آرام آرام از فضای سیالی به فضای جمود میل می‌کند. مرز بین این دو مفهوم، موجب شک و شبهه صدقیه است.

[6] نور:

نور مرئی یک تابش با سرعت موجهای الکترومغناطیس و حاوی فوتون (به انگلیسی: Photon) است که با چشم انسان و دیگر جانوران، دیده می‌شود. نور مرئی با طول‌موج از حدود ۳۸۰ تا حدود ۷۴۰ نانومتر در بین دو نور نامرئی فروسرخ (به انگلیسی: Infrared) که در طول‌موجهای بلندتر و فرابنفش (به انگلیسی: Ultraviolet) که با طول‌موجهای کوتاه‌تر یافت می‌شود، قرار دارد. نور تابشی است که از یک سری پرتو نورانی ایجاد شده و باعث دیدن اجسام می‌شود. به عنوان یک نظریهٔ نور می‌توان گفت پرتوهای نورانی که نور را تشکیل می‌دهند به‌صورت مستقیم حرکت کرده، سرعت حرکت آنها زیاد بوده، هنگام برخورد به اجسامی که بتوانند از آنها در بشوند از آنها در شده و هنگام برخورد با اجسامی که نتوانند از آنها در بشوند از آنها در نشده و بازتاب می‌شوند. نور را می‌توان به‌صورت زیر دسته‌بندی کرد:

۱- نور طبیعی مثل نور خورشید

۲- نور مصنوعی مثل نور لامپ

اصولاً می‌توان گفت که دلیل سیاه‌بودن و تاریک‌بودن فضا، نبودن نور در فضا است.

نظریهٔ جیمز کلارک ماکسول دربارهٔ انتشار الکترومغناطیس و نور بحث می‌کند در حالی‌که نظریه کوانتومی برهم‌کنش نور و ماده ای جذب و نشر آن را شرح می‌دهد، از آمیختن این دو نظریه، نظریه جامع که الکترودینامیک کوانتومی نام دارد، شکل می‌گیرد.

نظریه‌های الکترومغناطیسی و کوانتومی افزونبر پدیده‌های مربوط به تابش بسیاری از پدیده‌های دیگر را نیز تشریح می‌کنند بنابراین می‌توان منصفانه فرض کرد که مشاهدات تجربی امروز، کمو‌بیش در چارچوب ریاضی پاسخگوست. سرشت نور کاملاً شناخته شده‌است اما در مورد واقعیت نور همچنان پرسش وجود دارد:

ماهیت ذره‌ای

ایزاک نیوتن(به انگلیسی: Sir Isaac Newton) در کتاب خود در رساله‌ای دربارهٔ نور نوشت: پرتوهای نور ذرات کوچکی هستند که از یک جسم نورانی نشر می‌شوند. احتمالاً نیوتن نور را به این دلیل به صورت ذره در نظر گرفت که در محیطهای همگن به نظر می‌رسد در امتداد خط مستقیم منتشر می‌شوند، این امر را قانون می‌نامند و یکی از ماندهای خوب برای توضیح آن، به وجود آمدن سایه است. برخی دیگر از دانشمندان نیز اظهار داشته‌اند که نور از ذرات در اثر تعاش شدید تشکیل یافته‌است. نیوتن معتقد بود نور از درون واسطه‌ای به نام اتر(به انگلیسی: Luminiferous

aether) گذر می‌کند که غیر مادّی است و دیده نمی‌شود. بر اساس نظریه اتر، فضا(به انگلیسی: Space) آکنده از این واسطه است. هم‌اکنون این نظریه باطل شده‌است و معتبر نیست.

ماهیت موجی

همزمان با نیوتن، کریستیان هویگنس(به هلندی: Christiaan Huygens) (۱۶۲۹ میلادی ۱۶۹۵–) طرفدار توضیح دیگری بود که در آن حرکت نور به صورت موجی است و از چشمه‌های نوری به تمام جهات پخش می‌شود. هویگنس با به کار بردن امواج اصلی و موج‌های ثانوی، قوانین بازتاب و شکست را تشریح کرد. حقایق دیگری که با تصور موجی بودن نور توجیه می‌شوند پدیده‌های تداخل‌اند، مانند به وجود آمدن فریزهای روشن و تاریک در اثر بازتاب نور از لایه‌های نازک یا پراش نور در اطراف مانع، مانند آزمایش دوشکاف.

ماهیت الکترومغناطیس

بیشتر به خاطر نبوغ جیمز کلارک ماکسول(به انگلیسی: James Clerk Maxwell) (۱۸۷۹–۱۸۳۱) است که ما امروزه می‌دانیم نور نوعی انرژی الکترومغناطیسی است که معمولاً به عنوان امواج الکترومغناطیسی توصیف می‌شود. گستره کامل امواج الکترومغناطیسی شامل: موج رادیویی (به انگلیسی: Radio wave)، تابش فروسرخ(به انگلیسی: Infrared)، نور مرئی(به انگلیسی: Visible light) از قرمز تا بنفش، تابش فرابنفش(به انگلیسی: Ultra Violet)، پرتو ایکس(به انگلیسی: X-ray) و پرتو گاما(به انگلیسی: Gama ray) می‌باشد.

ماهیت کوانتومی نور

طبق نظریه مکانیکی کوانتومی ـ نور، که در دو دهه اول سده بیستم به وسیله ماکس پلانک(به آلمانی: Max Planck)، آلبرت انیشتین(به آلمانی: Albert Einstein) و نیلز بور(به دانمارکی: Niels Bohr) برای اولین بار پیشنهاد شد. انرژی الکترومغناطیسی کوانتیده است، یعنی جذب یا نشر انرژی میدان الکترومغناطیسی به مقدارهای گسسته‌ای به نام فوتون(به انگلیسی: Photon) انجام می‌گیرد.

نظریه مکملی

نظریه جدید نور شامل اصولی از تعاریف نیوتن و کریستیان هویگنس(به هلندی: Christiaan Huygens) است. بنابرین گفته می‌شود که نور رفتار دوگانه‌ای دارد برخی از پدیده‌ها مثل تداخل و پراش رفتار موجی آن را نشان می‌دهد و برخی دیگر مانند پدیده فتوالکتریک و پدیده کامپتون (به انگلیسی: Compton scattering) با رفتار ذره‌ای نور قابل توضیح هستند. (سایت ویکی پدیا)

[7] فسفرتابی یا فُسفُرُسانس (به انگلیسی: Phosphorescence) از جمله خواص فیزیکی برخی مواد شیمیایی از قبیل فسفر، باریم سولفید و کلسیم سولفید است. این مواد نور با طول موج معینی را جذب کرده، و آن را به صورت تابش با طول موج بلندتر نشر می‌دهد. تابش این نور با قطع شدن منبع نور ادامه می‌یابد. نمونه اش در ساعتها و برخی وسایل شبنما وجود دارد.

همچنین طول موج بازگشتی از پدیدهٔ فسفرسانس در مقایسه با طول موج بازگشتی از پدیدهٔ شبتابی (فلورسانس)، انرژی کمتر و در نتیجه طول موج بلندتری دارد.(سایت ویکی پدیا)

ای ات به حال به این موضوع فکر کردهای که چرا رنگهای فلورسنت مانند رنگ مازیکهایی که برای نشانهگذاری متون کتابها و جزوههای درسی از آنها استفاده میکنیدی رنگهای به اصطلاح فسفری که در تولید پارچه و لباس کاربرد دارد، در مقایسه با دیگر رنگها روشنتر است؟

این رنگها در مقایسه با میزان نور مرئی که دریافت میکنند مقدار نور بیشتری را منعکس میکنند. اگرچه ممکن است این طور به نظر برسد که این ویژگی به دلیل یک شعبدهبازی علمی است که در فرآیند تولید این نوع رنگها به کار رفته است، اما در حقیقت نوری که شما میتوانید به طور طبیعی ببینید تنها بخش کوچکی از یک طیف بزرگ رنگی از انرژیهای پیراموون ماست. وقتی اجسام مختلف بعضی از طول موجهای نور مرئی را جذب کرده و بعضی از آنها را منعکس میکنند،چشم ما میتواند رنگهای معمولی ای غیرفلورسنت را دیده و تشخیص دهد.

برای مثال یک مداد زرد رنگ را به این دلیل به رنگ زرد میبینیم که رنگ به کار رفته در تهیه این مداد، طول موج نور زرد را منعکس کرده و دیگر طول موجهای طیف نور مرئی را جذب میکند. رنگهای فلورسنت ای فسفری نیز مانند رنگهای معمولی بعضی از طول موجهای نور مرئی را جذب و بعضی دیگر را منعکس میکنند.

درخشش ویژه این نوع رنگها به این سبب است که میتواند امواج نورانی تابیده شده از انتشار شکل دیگری از انرژی موسوم به امواج فرابنفش را ـ که ما انسانها نمیتوانیم آن را ببینیم ـ منعکس کند. امواج فرابنفش یا همان امواج UV، در محدوده طیف امواج، در فرکانس بالاتر از امواج نور بنفش مرئی قرار میگیرند.

طول موج این امواج به قدری کوتاه است که با چشم معمولی دیده نمیشوند، اما درخشش رنگهای فلورسنت، ناشی از انعکاس این امواج است. رنگهای معمولی مانند دیگر طول موجهایی که منعکس نمیکنند امواج فرابنفش را نیز جذب خود میکنند و به همین سبب هیچ اثری از بازتابش این امواج در رنگهای معمولی ای غیرفلورسنت دیده نمیشود. این در حالی است که رنگهای فلورسنت متشکل از موادی هستند که نسبت به تابش امواج فرابنفش از خود واکنش نشان میدهند.

بعضی از مولکولهایی که در رنگهای فلورسنت وجود دارد، تحت تاثیر امواج فرابنفش برانگیخته میشده و بتدریج با کاهش سطح انرژی این مولکولها، بخشی از انرژی دریافتی به شکل امواج نور مرئی آزاد میشود. به عبارت دیگر رنگهای فلورسنت میتواند انرژی نامرئی که جذب کرده را به امواج نورانی مرئی تبدیل کند و همین ویژگی موجب میشود رنگ آنها در مقایسه با رنگهای معمولی متفاوت دیده شود. در حقیقت این گروه از رنگها انرژی بیشتری را منعکس نمیکنند، بلکه نور مرئی بیشتری منعکس میکند که بخشی از آن را از تبدیل امواج نامرئی طیف نور به امواج مرئی تامین کرده است.(سایت جام جم آنلاین، مقاله رنگهای فسفری نور بیشتری انعکاس می دهند)

[8] تسبیح شبرنگ

[9] ناپیوستگی هالل

اما یک پدیده ی جالب ِدیگر نیز برای بعضی هالل های باریک رخ می دهد. گاهی اوقات پیش می آید که هلالی پیوسته دیده نمی شود. در این حالت کمان هلال ممکن است در یک یا چند نقطه منقطع

باشد(شکل 4-8). معمولاً چنین پدیده ای با استفاده از ابزار های نجومی قابل تشخیص است. در واقع بر اثر

گاهی اوقات کوه های بلند ماه با ایجاد مانع بر سر منطقه روشن باعث ایجاد شکاف در هلال می شوند.

به بیان دیگر این کوه های بلند مانع از عبور نور شده و باعث می شوند که هلال به صورت ناپیوسته و چند تکّه رؤیت شود. اگر چنین پدیده ای مشاهده شد حتماً باید در گزارش به آن اشاره و اگر امکان دارد باید مکان ناپیوستگی، چه با شیوه ی ترسیمی و چه با شیوه ی ساعتی، در گزارش ذکر شود.(ماه ون: مبانی علمی رؤیت هلال، ص ۶۶-۶۷)

بسیاری مواقع هلال اول ماه به صورت بریده بریده دیده می شود دلیل آن این است که بخاطر وجود اختلافات مختلف در کره ماه نور خورشید به بخش هائی از ماه تابیده و به بخش های دیگر نمی تابد (زیر سایه کوه ها قرار دارد- چون ماه جو ندارد هر قسمتی سایه باشد بشدت تاریک می شود) به این دلیل نور از آن قسمت ها بازتاب نمی شود و تاریک مانده و هلال بریده بریده می شود.(مقاله استهلال ماه، پارامترهای نجومی)

البته در سال های اخیر، تأثیرات سایه و کوه های ماه بر رؤیت هلال مورد نقد قرار گرفته است:

در سال 1931 آندره دانژون ، اخترشناس فرانسوی ، با رویت هلالی با سن 16/2 ساعت دریافت که طول کمان این هلال حدود 80 درجه است . طول کمان هلال زاویه ای است که دو انتهای لبه ی هلال با مرکز قرص ماه ایجاد می کنند . طول کمان هلال های باریک ماه بسیار کمتر از 180 درجه است . دانژون با جمع آوری داده ها و انجام رصد ها متوجه شد که هر چه جدایی زاویه ای ماه و خورشید کمتر باشد ، طول کمان هلال تقریبا صفر درجه می شود و در نتیجه هلال قابل مشاهده ای وجود ندارد . دانژون بر اساس داده های جمع آوری شده به این نتیجه رسید که حداقل جدایی زاویه ای برای تشکیل شدن 7 درجه است . یعنی قبل از اینکه جدایی زاویه ای هلال به 7 درجه برسد هلال ماه قابل مشاهده ای شکل نخواهد گرفت . امروزه این مقدار در بحث رؤیت هلال ماه به حدّ دانژون معروف است .

حدود ۷۰ سال پیش ، دانژون دلیل این حد را اثر سایه ی کوه های ماه دانست . کره ماه هر ۲۷/۳ روز یک بار به دور خود می چرخد . بنابراین شبانه روز در ماه خیلی طولانی تر از زمین است . این گفته به این معنی است که جابجایی خورشید در ماه خیلی آرام رخ می دهد . علاوه بر این لبه ی هلال ماه یک سطح صاف و هموار نیست و دارای کوه ها و دره های زیادی است . در لبه ی ماه ، رشته کوه هایی وجود دارند که مانع رسیدن نور خورشید به دیگر مناطق سطح ماه می شوند . چون سرعت حرکت خورشید در آسمان خیلی کم است ، زمان بسیار بیشتری طول می کشد تا خورشید از پشت موانع طلوع کند و سطح ماه را روشن نماید . بنابراین کوه ها با ایجاد مانع بر سر مناطق روشن و همچنین ایجاد سایه ، مانع از روشن شدن سطح ماه و همچنین رسیدن نور سطوح روشن به زمین می شوند . در نتیجه هلال برای مدتی تحت هیچ شرایطی رویت نمی شود . زیرا نوری از ماه به چشم ناظر نمی رسد تا ناظر بتواند آن را ببیند . مطابق این توضیح در این صورت امکان رویت هلال به هیچ وجه وجود نخواهد داشت . در واقع دانژون اعتقاد داشت که اگر ماه عاری از پستی و بلندی می بود آنگاه طول کمان هلال همیشه برابر ۱۸۰ درجه می شد .

تاکنون نظرهای دیگری در مورد مقدار و دلیل حد دانژون مطرح شده است . برخی از محققین اعتقاد دارند که عامل عوارض لبه ماه در بروز این حد تاثیر گذار نیست . در مورد مقدار آن برخی جدایی 7/5 درجه و برخی دیگر جدایی 5 درجه را برای حد تشکیل هلال ماه صحیح می دانند. (سایت ویکی نجوم)

حد دانژون

کار دانژون بر کوتاه شدن ظاهری هلال در طول های کوچک متمرکز بود. دانژون مشاهدات هلال (صرفا بصری، بدون تصویر) را که در دسترس او بود و طول درک شده از این هلالها را به طول 7 درجه تعمیم داد، که در آن طول هلال ظاهراً به صفر نزدیک میشد و بنابراین هر هلالی باید نامرئی شود. دانژون سعی کرد این اثر کوتاهکننده هلال را با اثر سایهزنی ویژگیهای ماه توضیح دهد

نادرست بودن دانژون ثابت شد

مشاهدات بصری و عکاسی در سال های اخیر از "محدودیت دانژون" فراتر رفته است. ماه اخیراً در طول 4.7 درجه تصویربرداری شده است. تصویربرداری قدیمیتر و مبتنی بر فضا حتی تا 2 درجه کاهش یافته است. این به وضوح نشان میدهد که تئوری "اثرات سایه" در پشت "محدودیت دانژون" نادرست است، یا حداقل اینکه مقدار برونیابی شده 7 درجه یک حد سخت نیست. از آنجایی که «حد دانژون» باراه و باراه با ابزارهای مختلف «شکسته شده است» و از آنجایی که تئوری پشت آن نادرست است، احتمالاً باید استفاده از این اصطلاح را به طور کامل متوقف کنیم.(مقاله The Danjon limit is dead)

برای مراجعه تفصیلی به سایت فدکیه، صفحه حد دانژون مراجعه فرمایید.

[10] در کنار مناطق تیره ای دریاها در سطح ماه، مناطق روشنی نیز در سطح آن مشاهده می شود. امروزه مشخص شده است که اینها کوه ها و کوهستان های ماه هستند که برخلاف دریاها دارای ارتفاع زیادی می باشند. این نواحی قدیمی ترین مناطق کره ی ماه به شمار می روند. به طور متوسط ارتفاع کوهها حدود 3 کیلومتر بیش از دریاها است. ارتفاع برخی از کوه های قطب جنوب ماه به اندازه ی قله های روی زمین و گاهی بیشتر از آن است.(ماه ون: مبانی علمی رؤیت هلال، ص ۲۷-۲۸)

فهرستی از کوه های کره ماه را در این صفحه می توانید بیابید.

[11] وسائل الشيعة، ج۱۰، ص: ۲۸۲

1047- 115- الصفار عن إبراهيم 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 هاهنا هلال جديد رئي أو لم ير.(تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ؛ ج۴ ؛ ص۳۳۳)

۱۰۵۸۶- ۶ التهذيب، ۴/ ۳۳۳/ ۱۱۵/ ۱ الصفار عن إبراهيم 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 هاهنا هلال جديد رئي أو لم ير.

بيان

يعني إذا طلب الهلال أول اليوم في جانب المشرق حيث يكون موضع طلبه فلم ير فهو هاهنا أي في جانب المغرب هلال جديد و اليوم من الشهر الماضي سواء رئي في جانب المغرب أو لم ير و قد مضى خبر محمد بن قيس و إسحاق بن عمار في هذا المعنى أيضا في باب علامة دخول الشهر و هذه الأخبار متطابقة متعاضدة لا تعارض فيها عند التحقيق إلا من جهة حديث العبيدي على نسخة الإستبصار كما بيناه و أما على نسخة التهذيب فلا دلالة له على شيء و الظاهر أنه من سهو

النساخ.(الوافي ؛ ج11 ؛ ص۱۴۹)

قوله عليه السلام: إذا طلب الهلال أي: طلب الهلال في اليوم الثالثين من الشهر غدوة، أي: قبل الزوال، فلم ير فيها هنا هلال جديد،

سواء رئي بعد الزوال أو لم ير، أي: ليس الهلال هلال الليلة الماضية بل هو جديد.

و هذا الخبر يوافق مذهب من يقول: بأن الرؤية قبل الزوال معتبرة، كما أفاده الأستاد. و قيل: المراد أن عدم الرؤية في البلاد الشرقية لا يمنع الرؤية في البلاد الغربية، و هو بعيد.(ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار ؛ ج7 ؛ ص۱۲۷۵)

[12] و منها خبر داود الرقي عن أبي عبد الله عليه السلام «إذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهو هنا هلال جديد رؤي أو لم ير»

و منها المرسل عن أبي جعفر عليه السلام «إذا أصبح الناس صياما و لم يروا الهلال و جاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا و ليخرجوا من الغد أول النهار إلى عيدهم، و إذا رؤي هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال، و إذا رؤي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان».
لكن لا يخفى عليك شذوذ هذه النصوص الفاقد بعضها بعض شرائط الحجية، و أنها كغيرها من نصوص العدد و الحدود و التطوق و غيرها، و قد أقتها الطائفة و أعرضت عنها و استقر عملها قديما و حديثا على نصوص الرؤية، فالواجب حينئذ طرحها أو حملها على بعض الوجوه و لو بعيدا، لكونه أولى من الطرح(جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج16، ص: ۳۷۱)

[13] نمودهای ماه، گامهای ماه یا اَهِلّه قمر در ستارهشناسی به حالتهای مختلف دیده شدن بخش روشن ماه از زمین گفته میشود. برخی از این حالتها نامی ویژه دارند:

ماه نو

تربیع اول (یکچهارم نخست)

بدر یا ماه تمام

تربیع دوم (یکچهارم دوم)

محاق (ماه تاریک)

ماه در نخستین نیمه از دورش از ماه نو تا ماه پُر پیش میرود که به این بخش، ماه فزاینده میگویند. ماه در نیمه دوم دورش، ماه کاهنده نام گرفتهاست.

فضانوردان که از ماه زمین را مینگرند زمین هم به ترتیب همان نمودهایی را دارا است که ما از روی زمین در مورد ماه مشاهده میکنیم. اما هر نمود زمین درست نقطه مقابل اهله ماه خواهد بود. اگر ماه در نمود ربع سوم باشد فضانوردان زمین را در ربع اول خواهند دید.

هنگامی که ماه بین زمین و خورشید قرار دارد هیچ بخشی از ماه برای ناظر زمینی روشن نیست. اصطلاحاً به این لحظه مقارنه ماه و خورشید یا ماه نو گفته میشود. در واقع مقارنه لحظه تولد ماه است. شاید به نظر برسد که در هر ماه قمری باید یک خورشیدگرفتگی داشته باشیم ولی از آنجا که صفحه مدار ماه با صفحه مدار زمین به دور خورشید زاویه میسازد بنابراین در برخی از موارد

سایه ماه از بالا ی پایین صفحه مدار زمین می‌گذرد و خورشیدگرفتگی اتفاق نمی‌افتد(سایت ویکی پدیا)

هالّه ی ماه

مطمئناً شما در شب های مختلف، کره ی ماه را به شکل‌های گوناگونی دیده اید از هلال باریک تا ماه کامل. اما چرا ماه به چنین حالت هایی دیده می شود؟ راز وجود آمدن این اشکال، در مدار ماه و نحوه ی نورپردازی خورشید نهفته است. همانطور که در شکل 3-7 مشخص است، ماه در گردش خود به دور زمین در حالت‌های مختلفی نسبت به ناظر زمینی قرار می گیرد. کره ی ماه نیز همانند سیارات از خود نوری ندارد و نور خورشید را بازتاب می کند. در نتیجه در هر لحظه تنها نیمی از سطح آن روشن است. اما چگونگی قرار گرفتن و یا به تعبیر دیگر موقعیت ماه در مدارش باعث می شود که ما آن را به حالت‌های مختلفی ببینیم. به طور کلی به این اشکال، هالّه ی ماه گفته می شود. حال بیاییم این هالّه را از ابتدای یک ماه قمری تا آخر آن به صورت اجمالی بررسی کنیم.

هنگامی که ماه در منطقی بین خط واصل زمین و خورشید قرار دارد سطح نورانی ماه دقیقاً در طرفی است که ما نمی توانیم آن را ببینیم. در این حالت اصطلاحاً گفته می شود که مقارنه ی ماه و خورشید یا ماه نو رخ داده است. با گذشت زمان، به تدریج ماه در مدار خود جابجا می شود و از دید ناظر زمینی از خورشید فاصله می گیرد. بطوری که بخش کوچکی از سطح روشن آن رو به ناظر زمینی قرار می گیرد. در این حالت می توانیم شاهد هلال باریک ماه در افق غربی باشیم. به مرور زمان این هلال ضخیم تر شده تا پس از حدود 7 روز نیمی از سطح روشن آن مقابل ناظر زمینی قرار بگیرد. اصطلاحاً به این حالت، تربیع اول گویند (شکل 3-7). در تربیع اول، ماه یک چهارم مدار خود به دور زمین را طی کرده است. با گذشت زمان بر بخش روشن ماه افزوده می شود، بطوری که 3 یا 4 روز پس از حالت تربیع اول شکل ماه به حالتی می رسد که حدود سه چهارم سطح آن روشن است که آن را تثلیث (کوژ) اول می نامند. پس از گذشت 14 روز از لحظه ی مقارنه، ماه تقریباً در نقطه ی مقابل خود بر روی مدارش قرار می گیرد. در این مرحله عکس حالت اول رخ می دهد، یعنی تمام سطح روشن ماه در مقابل دید ناظر زمینی قرار می گیرد. در نتیجه، ماه به صورت یک قرص کامل دیده می شود. همانطور که می دانید به این حالت ماه کامل یا بَدْر گویند.

در این زمان ماه نیمی از مدار خود را به دور زمین طی کرده است. پس از آن تمام مراحل قبلی به صورت معکوس تکرار می شود. یعنی پس از ماه کامل، کوژ دوم و سپس تربیع دوم و در نهایت هلال آخر ماه رخ خواهد داد. با توضیحاتی که داده شد می توان نتیجه گرفت حدود 28 روز طول می کشد تا ماه این مراحل را طی کند. حدود 1 الی 2 روز نیز طول می کشد تا ماه از یک طرف خورشید به طرف دیگر آن تغییر مکان دهد که هلال در این مدت دیده نمی شود که به این

شب ها مَحاق گفته می شود. نکته ای که باید به آن توجه شود آن است که در هلال ِآخر، ماه قبل از طلوع خورشید رؤیت می شود و مکان رؤیت آن نیز افق شرقی است، در حالی که هلال اول ماه بعد از غروب خورشید و در افق غربی رؤیت خواهد شد. بدین صورت این چرخه در ماه‌های بعدی نیز تکرار می شود.(ماه ون، مبانی علمی رؤیت هلال، ص ۳۸-۴۲)

شما اگر بخواهید فقط خودتان باشید و چشمتان. بروید رصد کنید، کاری به اطلاعات بیرونی و مطالب دیگران نداشته باشید، سه مرحله رصد دارید:

یک رصد چند ساعتی. اولین رصد است که با چند ساعت مروری رصد می‌کند و مطالبی به دست می آورد. هیچی هم ندانسته باشد الان از غار در آمده باشد مثلا 30 سال از عمرش در غار بوده و در نیامده است حالا هم بیرون می‌آید و خورشید و آسمان را می‌بیند، چشم دارد و خلاص و هیچ اطلاعی هم ندارد. این یک رصد چند ساعتی دارد، همین شخص یک رصدی چند روزی دارد، لااقلش دو روز است و یک رصدی چند ماهی دارد، چند ماهی که لااقلش دو ماه است.

به این توضیح: شما الان یک روز بیرون بروید مثلا شب اول ماه است، متوجه مغرب می‌شوید، ساعت را نگاه می‌کنید مثلا با فاصله یک ساعت خورشید بالای افق است غروب نکرده، یک ساعت صبر می‌کنید می‌بینید این خورشیدی که بالای آسمان بود، در افق رفت و غروب کرد؛ این غروب را چه کسی است که نتواند ببیند؟ با فاصله یک ساعت به غروب زل زد که این خودش یک رصد است، رصد حرکت خورشید از شرق به غرب، دارد می‌بیند که خورشید از این طرف طلوع کرده از آن طرف هم غروب می‌کند، می‌گوییم حرکت اولی، حرکت از شرق به غرب، حرکتی است که در چند لحظه، در چند ساعت قابل رصد است و به راحتی دارد می‌بیند. مثلا اگر شب دوم ماه بعد می‌بیند هلال هم روشن شد، بعد این که خورشید غروب کرد نورش کم شد، هلال هم پیدا شد، می‌بیند همین کار را هلال هم کرده است، هلال هم غروب کرد، ستاره‌های بعدی همین طور غروب کردند یعنی می‌بیند کأنه یک کره سماوی داریم، این کره مثل توپ دارد دور ما می‌گردد. چطوری؟ از شرق به غرب اینطوری این توپ دارد می‌گردد.

حالا شما اگر همین ساعتی که دیروز بودید فردا هم بایید همین جا بایستید. فردا یک ساعت بایستید ببینید خورشید هست، می‌آید دارد می‌رود غروب کند همان حرکت دیروزی از شرق به غرب. ماه هم دارد می‌آید برود اما ماه اگر دیروز مثلا نیم ساعت بعد از خورشید از شرق به غرب غروب کرد حالا بالاتر است حالا فاصله غروبشان یک ساعت است-مثال دارم عرض می‌کنم- مثل این که ماه یک خرده برگشته یعنی حرکتی از غرب به شرق کرده است اما در یک شبانه‌روز. حرکتی برعکس از غرب به شرق حرکت کرده است و هلال بالاتر آمده است. حساس می‌شود از خودش سؤال می‌کند آیا ماه برگشته؟ فردا بروم ببینم چطور شده، می‌بیند فردا باز هم رفته است اصلا شب هفتم وقتی خورشید دارد غروب می‌کند نه تنها قمر پشت سر نیست، در تربیع است، وسط آسمان است، شما شب هفتم ماه هر وقت نگاه بکنید تربیع است، ماه نصفه وسط آسمان است، خورشید در افق می‌رود و ماه هم وسط آسمان است.غیر این هم نمی‌شود. مدام آمده دوباره همین طور شب هشتم و نهم دوباره می‌رود، شب چهاردهم، شب بدر همین که خورشید می‌آید غروب کند، ماه از این طرف دارد طلوع می‌کند یعنی 180 درجه از او فاصله گرفته است این را حرکت ثانیه می‌گوییم، حرکت ثانیه‌ای که از غرب به شرق است، دیدید که با دو روز، سه روز متوجه این می‌شود. کسی که فقط چشمش دارد می بیند، می‌بیند ماه دارد این طرف فاصله می‌گیرد و یک حرکتی آن جا دارد...

شما یک رویت هلال بعد الغروب دارید، یک رویت هلال قبل الغروب دارید، یک رویت هلال بعد الطلوع دارید، یک رویت هلال قبل الطلوع دارید، رویت هلال ـ قبل الغروب کی است؟ مثل همین شب سوم، شب چهارم به راحتی شما نگاه می‌کنید هنوز خورشید در آسمان هست اما ماه شب سوم و چهارم را هم می‌بینید، چون ماه پر نور است، قبل الغروب رویت هلال شب سوم می‌کنید، قشنگ می‌بینید. اما ماه شب اول چون ضعیف است، تا نور خورشید هست نمی‌بینند، نورش ضعیف است بعد این که خورشید غروب کرد این دفعه می‌توانید هلال را ببینید، این رویت هلال بعد الغروب است این که روشن است نوعا هم دیدید،

حالا طرف طلوع بیایم، یک رویت هلال قبل الطلوع داریم، یک رویت هلال بعد الطلوع داریم، شب چهاردهم ماه برمی‌گردد می‌رود این جا می‌رسد. خب شب چهاردهم در شد، شب پانزدهم، شانزدهم، هفدهم شد؛ وقتی خورشید غروب می‌کند ماه کجاست؟ شب هیجدهم ماه است، الان خورشید غروب کرد، ماه کجاست؟ ماه هنوز طلوع نکرده، چون مدام دارد برمی‌گردد از غرب به شرق می‌رود، چهاردهم به افق رسید، خورشید که غروب می‌کرد ماه شب چهاردهم تازه داشت طلوع می‌کرد، یک شب بعدش خورشید غروب می‌کند و او هنوز طلوع نکرده، چون برگشت، همین طور برمی‌گردد و تا تربیع سوم می‌آید یعنی شب 23 و 24 ماه، نصفه شب تازه ماه دارد طلوع می‌کند، هنوز سر شب شما هر کجا بروید ماه نمی‌بینید، همین طور باز برمی‌گردد تا کی؟ مدام دارد نزدیک می‌شود برگردد به طرف خورشید دارد می‌رود تا صبح بیست و هفتم می‌آید که هوا کم کم روشن شده است می‌بینید اول، ماه طلوع کرده بعدش خورشید طلوع می‌کند، هلال را به راحتی می‌توانیم ببینیم، رویت هلال قبل الطلوع، اول ماه طلوع می‌کند، بعدش خورشید طلوع می‌کند و این صبح بیست و هفتم به راحتی دیده می‌شود. صبح بیست و هشتم شرایط فرق می‌کند، فردا صبح بیست و هشتم می‌روید می‌بینید دیگر

حال ماه را نمی‌بینید. چرا؟ چون صبح بیست و هشتم در محاق قرار می‌گیرد. صبح 27 هنوز فاصله داشت جلوتر از خورشید بود، اول ماه طلوع کرد بعد خورشید، همین طور دارد به طرف خورشید برمی گردد فردایش صبح بیست و هشتم نزدیک خورشید رفته است یعنی اگر بتواند رصد کند حدودا با هم طلوع می‌کنند برگشته وقتی عقب عقب رفته همراه خورشید شده، چون همراه خورشید دارد طلوع می‌کند و قطرش هم باریکتر می‌شود و نورش هم ضعیفتر می‌شود دیگر صبح بیست و هشتم در شرایط متعارف شما نمی‌توانید ماه ببینید. این رویت هلال قبل الطلوع می‌شود.

رویت هلال، بعد الطلوع متصور است؟ بله. همین ماه دارد می‌رود، کنار خورشید می‌رسد مقارنه می شود که دیروز عرض کردم، از مقارنه که در شد یعنی فردایش روز سیام ماه، اول خورشید طلوع می‌کند پشت سرش هلال ضعیفی دارد طلوع می‌کند چون ماه آن طرف رفته است، مرد بیان می‌خواهد که رویت هلال داشته باشد بعد الطلوع یعنی اول خورشید طلوع کند بالا بیاید بعد از طلوع خورشید تازه هلال طلوع کند...

هر صبح اول ماهی، هر اول ماهی این طوری است، هلال بعد الطلوع، تازه طلوع می‌کند، خورشید طلوع می‌کند چند لحظه بعدش نیم ساعت، یک ربع، ساعتش هم برای هر بلدی معلوم است، هلال طلوع می‌کند.(جلسه درس خارج فقه، تاریخ ۲۹/ ۶/ ۱۴۰۰)

[14] حرکت ثانیه ای همان حرکت از غرب به شرق که در پاورقی قبلی توضیح آن گذشت

[15] 13419- 2-و بإسناده عن سعد عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن مرازم عن أبيه عن أبي عبد الله ع قال: إذا تطوق الهلال فهو لليلتين و إذا رأيت ظل رأسك فيه فهو لثلاث.

و رواه الكليني عن أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد عن يعقوب بن يزيد ورواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مرازم مثله

13420- 3-و بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن إسماعيل بن الحر عن أبي عبد الله ع قال: إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين(وسائل الشيعة ؛ ج10 ؛ ص281-۲۸۲)

13412- 3- و عنه عن فضالة عن أبان بن عثمان عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله ع عن هلال رمضان- يغم علينا في تسع و عشرين من شعبان- فقال لا تصمه إلا أن تراه فإن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه و إذا رأيته من وسط النهار فأتم صومه إلى الليل.

أقول: حمله الشيخ على الاستحباب و أنه يصام من شعبان لما مضى و يأتي يحتمل الحمل على هلال شوال و بإسناده عن علي بن حاتم عن الحسن بن علي عن أبيه عن الحسن عن يوسف بن عقيل و ذكر الحديث الأول.

13413- 4- و عنه عن محمد بن جعفر عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى قال: كتبت إليه ع جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان- فنرى من الغد الهلال قبل الزوال و ربما رأيناه بعد الزوال فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا و كيف تأمر في ذلك فكتب ع تتم إلى الليل فإنه إن كان تاما رئي قبل الزوال.

۱۳۴۱۴- ۵- و بإسناده عن سعد عن أبي جعفر عن أبي طالب عبد الله بن الصلت عن الحسن بن علي بن فضال عن عبيد بن زرارة و عبد الله بن بكير قال قال أبو عبد الله ع إذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال- و إذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان.

١٣٤١٥- ٦-محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله ع قال: إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية و إذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة.(وسائل الشيعة ؛ ج10 ؛ ص278-٢٧٩)

[16] ١٣٣٥١- ١٣- و بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد القاساني قال: كتبت إليه و أنا بالمدينة- أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان- هل يصام أم لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية و أفطر للرؤية.(وسائل الشيعة ؛ ج10 ؛ ص255)

١٣٣٣٩- 1- محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال: إنه سئل عن الأهلة فقال هي أهلة الشهور فإذا رأيت الهلال فصم و إذا رأيته فأفطر

و رواه المفيد في المقنعة عن حماد بن عثمان مثله

١٣٣٤٠- ٢-[16] محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن مهزيار عن محمد بن أبي عمير عن 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 الحديث.(وسائل الشيعة ؛ ج١٠ ؛ ص٢٥٢)

به عالوه روايات متعدد در وسائل الشيعه: باب أن علامة شهر رمضان و غيره رؤية الهلال فلا يجب الصوم إلا للرؤية أو مضي ثلاثين و لا يجوز الإفطار في آخره إلا للرؤية أو مضي ثلاثين و أنه يجب العمل في ذلك باليقين دون الظن(وسائل الشيعة، ج١٠، ص: ٢٥٢)

[17] ماه به هنگام مقارنه با خورشيد، روى قابل رؤيت آن با قسمتى كه از نور خورشيد روشن شده مطابق مى‌شود و لذا در اين هنگام، آن قسمتى كه به طرف زمين است، قابل ديدن نيست. اين حالت را محاق گويند، زيرا نورش پنهان شده است. محاق بر دو نوع است:

الف . كسوف، حالتى است كه زمين و ماه در يك راستا قرار مى‌گيرند اى در يك درجه از يك برج در يك عرض جغرافيايى. به عبارت ديگر، ماه و زمين اى خورشيد در محل تلاقى دايرةالبروج (مدار زمين اى خورشيد به دور ديگرى) با مدار ماه (نقاط عقده).

ب . هنگامى‌كه در يك برج و در يك درجه ماه و زمين قرار دارند، امّا در يك عرض سماوى (فاصله ماه ات مسير دايرة البروج) نباشند، اى اين كه اختلاف بين آنها، كمى كمتر اى كمى بيشتر از، تقريباً ۵ درجه شمالى اى جنوب است كه اين به علت اختلاف ديده ماه است. علت اين اختلاف، بدان جهت است كه حركت ماه نسبت به منطقةالبروج ثابت نيست، گاهى به سمت جنوب به اندازه تقريباً ۵ درجه و گاهى به همان اندازه به طرف شمال، لذا كسوف رخ نخواهد داد. اگر چه مقارن شدن آنها حقيقى است، اما ابداً نور ماه به نظر نخواهد رسيد. علت مشاهده نشدن نور ماه اين است كه محل ماه بر محل خورشيد در آسمان ظاهراً نزديك است، از اين رو نصف تاريك ماه به سمت زمين قرار مى‌گيرد كه نور خورشيد، به آن نمى‌رسد و اين رخداد، در هر ماه هلالى يك بار رو مى‌دهد. اگر اين اختلاف، عرض سماوى نبود، در هر ماه هلالى يك كسوف در آخر و يك خسوف در وسط، رخ مى‌داد، اما به علت اين اختلاف در محاق آخر ماه، كسوف رو نمى‌دهد. به خاطر از بين رفتن نور ماه اين حالت را حالت محاق گويند.

هنگامى‌كه ماه از محاق خارج شد، بايد به شكل هلالى باريك مشاهده شود، اما كم‌كم نور اين هلال ماه، مانع از ديدن آن مى‌شود، تا هنگامى‌كه اندازه‌اى در فضا به حركت درآيد و به اندازه‌اى از خورشيد فاصله بگيرد، تا به صورت هلالى قابل رؤيت شود. اين مدت زمان را، كه طول مى‌كشد هلال ماه

حرکت کند، تا دیده شود، تحت الشعاع می‌ماند. درجاتی که ماه در مدارش در تحت الشعاع است (بعد از این که در محاق بود) تا زمانی که وارد مدار دیدن شود، حدود ۸ درجه است و از آن جا که می‌دانیم ماه در هر شبانه روز، تقریباً ۵/۱۳ درجه در مدارش حرکت می‌کند، لذا ماه از تحت الشعاع بعد از حدود ۱۴ ساعت خارج می‌شود.
مدت زمان حالت محاق و تحت الشعاع، روی هم رفته نزدیک ۴۰ ساعت و ۴۸ دقیقه به طول می‌انجامد، زیرا که ماه ۱۲ درجه قبل از مقارن شدن با خورشید وارد تحت الشعاع می‌شود و بعد از مقارن شدن هم بعد از ۱۲ درجه خارج می‌شود، جمع این دو ۲۴ درجه می‌شود که برابر ۴۰ ساعت و ۴۸ دقیقه حرکت ماه در مدار است.(سایت ویکی فقه، مقاله تقویم قمری)

[18] اشعه ایکس نوعی تابش الکترومغناطیسی است که بیشتر به دلیل قابلیت نفوذ آن در پوست و عکسبرداری از استخوان‌ها، شناخته شده است. پیشرفت‌های تکنولوژی منجر به ایجاد پرتوهای ایکس همگراتری شده است؛ از این رو با استفاده از تکنولوژی امروزه در تولید پرتو ایکس می‌توان ساختار سلول‌ها و دیگر اجزاء جزئی‌تر بیولوژیکی را نیز تعیین کرد. از این پرتوها در ساخت مکانیزم‌هایی استفاده می‌شود که می‌توان با استفاده از آن‌ها سلول‌های سرطانی را از بین برد.

در حالتی کلی اشعه ایکس را به دو دسته اشعه ایکس سخت و نرم تقسیم‌بندی می‌کنند. پرتوهای ایکس نرم دارای طول موج‌هایی در حدود ۱۰ انانومتر هستند. با توجه به این مقدار از طول موج، می‌توان گفت که این امواج از نظر دسته‌بندی بین امواج فرابنفش و گاما قرار می‌گیرند. پرتوهای ایکس سخت طول موج‌های کوتاه‌تری دارند. طول موج این نوع از پرتوها حدود ۱۰۰ پیکومتر است که می‌توان آن را در حدود امواج گاما در نظر گرفت.

تنها تفاوت بین پرتوهای سخت و نرم منبع تولید آن‌ها است. به‌طور دقیق‌تر می‌توان گفت که پرتوهای نرم با استفاده از شتاب دادن الکترون‌ها و پرتوهای سخت ای امواج گاما در نتیجه واکنش‌های هسته‌ای تولید می‌شوند.

تاریخچه اشعه ایکس

پرتو ایکس برای اولین بار در سال ۱۸۹۵ توسط فیزیکدانی آلمانی به نام «ویلهلم رونتگن» (Wilhelm Conrad Röntgen) مورد مطالعه قرار گرفت. رونتگن متوجه تابش فلوئورسنسی شد که در هنگام قرار گرفتن کریستال در معرض لامپ کاتودی ولتاژ بالا ایجاد می‌شد. این تابش حتی در زمانی که کریستال با استفاده از یک کاغذ پوشانده می‌شد نیز وجود می‌آمد.

دلیل نام‌گذاری آن به ایکس نیز این امر است که در آن موقع این پرتو بسیار ناشناخته و غیرمعمول به‌نظر می‌رسید. دلیل این امر نیز آن است که رونتگن با قرار دادن این پرتو در مدادهای مغناطیسی و الکتریکی شاهد عدم انحراف آن بود.

یکی از ویژگی‌های جالب این پرتو آن است که می‌تواند از اکثر مواد (به جز مواد سخت) عبور کند. به همین دلیل رونتگن توانست با استفاده از عبور دادن این پرتو از دست همسرش، تصویری از استخوان‌ها تهیه کند...

علاوه بر پزشکی، این پرتو در صنعت و حتی در نجوم نیز کاربرد بسیاری دارد. در حقیقت می‌توان نقاط ضعف، حفره‌ها و شکاف‌های ریز ایجاد شده در مواد ریخته‌گری را با استفاده از این اشعه شناسایی کرد. حتی در فرودگاه‌ها و محیط‌های امنیتی نیز می‌توان از این اشعه به‌منظور شناسایی اسلحه، مهمات و دیگر وسایل ممنوعه استفاده کرد. (سایت فردرس، مقاله اشعه ایکس

به زبان ساده)

[19] نظیر کاری که از سوی عکاس آلمانی صورت گرفت:« يك منجم و عكاس آلماني تلاش هاي قابل توجه اي در عكسبرداري فورسرخ و آشكارسازي هلال ماه با جدايي كمتر از 7 درجه نموده است. در 15 ژوئن 2007، Martin Elsässer موفق شد با كمك پردازش تصويري در روشنايي روز از هلال ماه با جدايي زاويه اي كمتر از 5 درجه فيلم و عكس تهيه كند! در15 مي ۲۰۰۸، وي موفق شد هلال ماه را 5 دقيقه بعد از مقارنه آشكار كند. مارتين با اين موفقيت نشان داد كه هلال ماه در جدايي هاي كمتر از حد دانژون تشكيل مي شود و عقيده دانژون را در مورد تشكيل هلال ماه زير سوال برده است»(مقاله آیا می توان هلال ماه را در زمان مقارنه مشاهده کرد؟)

برای مشاهده عکس هایی که او از ماه گرفته است به سایت شخصی مارتین السارس(https://www.mondatlas.de/beob_sicheln.html) یا سایت فدکیه، صفحه حد دانژون مراجعه فرمایید.

[20] ۱.در اینکه اجزاء تحلیلیه نفسیه، ریش برخی از شبهات صدقیه هستند اشکال و تردید نیست، لکن سؤال این است که آیا در مفاهیمی که اجزاء تحلیلیه واقعیه دارند، شبهه صدقیه رخ نمیدهد؟

بهعنوان نمونه در مفاهیمی که خود به خود و بدون در نظر گرفتن ناظر بیرونی، تشکیکی هستند باید بهدنبال ریشه دیگری باشیم. مثلاً در مورد عنوان کثرت سفر یا کثرت افعال در نماز، ریشه ابهام در چیست؟ مگر اینکه بگوییم تشکیک صرفاً در ارتباط با ناظر خارجی مطرح میشود و بدون در نظر گرفتن او،تشکیک بی معناست.

۲.سؤال دیگر اینکه نقل کلام میکنیم به خود جزء تحلیلی نفسی که منشأ شکّ در آن چیست؟ چرا تقوّس زمینه تشکیک دارد و جرم قمر اینطور نیست؟ آیا نفسی بودن، ریشه این شکّ است یا تشکیکی بودن آن جزء نفسی؟ اگر خود ِجزء نفسی، زمینه تشکیک نداشته باشد شبهه شکل نمیگیرد. پس در این زمینه تفاوتی بین اجزاء تحلیلیه نفسیه و ثبوتیه نخواهد بود. اساس مشکل، در طیف تشکیل دادن همان جزء تحلیلی است.

البته باید توجه داشت که در ادامه و در مقام بررسی منشأ شبهه در مفاهیم مرکبه، افاداتی خواهد آمد که جریان شبهه را به اجزاء ثبوتی و غیرشخصی هم سرایت می دهد فترقّب.

من‌شأ شب‌ه‌ در م‌فا‌ه‌ی‌م مرکّب‌ه

ا‌لا‌ن ر‌سی‌دی‌م ب‌ه ا‌ی‌نجا ک‌ه عرف ب‌را‌ی مرک‌ب، ی‌ک ا‌سم جدی‌دی م‌ی‌گذا‌رد. «ا‌لا‌حکا‌م تدور مدا‌ر ا‌لا‌سما‌ء» فرض گرف‌ت‌ی‌م شا‌رع فرمود‌ه من در ی‌ک شرا‌ی‌ط‌ی «وحل» م‌ی‌خوا‌ه‌م، ی‌ک ا‌مری دا‌رد ک‌ه م‌ت‌علقش وحل ا‌س‌ت.م‌ث‌ا‌ل در وحل سجد‌ه ک‌ن[1].

وحل چ‌ی‌س‌ت؟ حا‌ل م‌ث‌ل آب ا‌س‌ت ی‌ا ن‌ه؟ م‌فه‌وم ب‌س‌ی‌ط ا‌س‌ت ی‌ا ن‌ی‌س‌ت؟ م‌فه‌وم ب‌س‌ی‌ط ن‌ی‌س‌ت، وحل ی‌عن‌ی آبگل ی‌عن‌ی طور‌ی ا‌س‌ت ک‌ه عرف م‌ی‌دا‌ن‌ن با‌ی‌د آب را بردا‌ر‌ی‌د با ی‌ک‌ی د‌ی‌گر م‌خلوط ک‌ن‌ی‌د ک‌ه وا‌ی پد‌ی‌د ب‌ی‌ا‌ی‌د، ت‌رکّب در آن رو‌ش‌ن ا‌س‌ت. ا‌گر دو ت‌ا م‌صدا‌ق د‌س‌ت ب‌ه د‌س‌ت ه‌م دا‌د‌ن ی‌ک عنوا‌ن جد‌ی‌د پد‌ی‌د آم‌د، در ا‌ی‌ن عنوا‌ن جد‌ی‌د ش‌ک در صدق م‌ی‌ک‌ن‌ی‌م.

ی‌عن‌ی خود گل، ی‌ک م‌حدود‌ه‌ا‌ی دا‌رد ک‌ه وق‌ت‌ی ش‌ما م‌ی‌ب‌ی‌ن‌ی‌د ق‌ط‌ع‌ا ی‌ا‌د گل م‌ی‌ا‌ف‌ت‌ی‌د و م‌ی‌گو‌ی‌ی‌د گل ا‌س‌ت، ا‌ما در ی‌ک م‌حدود‌ه‌ا‌ی‌ی مرز مغشوش دا‌رد ی‌عن‌ی ا‌گر غل‌ب‌ه ا‌ب آب با‌ش‌د حا‌ضر ن‌ی‌س‌ت‌ی‌د ب‌گو‌ی‌ی گل ا‌س‌ت، ا‌گر غل‌ب‌ه ا‌ب خا‌ک با‌ش‌د ک‌ه خ‌ی‌لی س‌ف‌ت ا‌س‌ت م‌ی‌گو‌ی‌ی‌د ا‌ی‌ن ک‌ه گل ن‌ی‌س‌ت، ا‌ی‌ن خا‌ک‌ی ا‌س‌ت ک‌ه ی‌ک‌خرد‌ه آب رو‌ی‌ش ر‌ی‌خت‌ن‌د. ا‌ی‌ن‌ه‌ا مرزها‌ی مغشوش‌ی ا‌س‌ت ک‌ه م‌ی‌توا‌ن‌د ش‌ک را پد‌ی‌د ب‌ی‌ا‌ورد.

۱.درج‌ه ا‌خت‌لا‌ط

پس ش‌ک م‌ا در چ‌ی‌س‌ت؟ ش‌ک م‌ا ا‌ز درج‌ه ا‌خت‌لا‌ط ا‌ی‌ن دو ت‌ا و ا‌عدا‌دش ا‌س‌ت، ا‌گر ی‌ک‌ی ک‌م م‌خلوط ش‌د‌ه غل‌ب‌ه ب‌ا آن ی‌ک‌ی ا‌س‌ت، ش‌ما م‌ی‌گو‌ی‌ی‌د آن غا‌لب صدق م‌ی‌ک‌ن‌د؛ ی‌عن‌ی با‌ز دا‌رد ا‌عدا‌دش را ا‌نجا‌م م‌ی‌د‌ه‌د. ا‌گر ا‌خت‌لا‌ط ز‌ی‌ا‌د ا‌س‌ت و م‌حتا‌ج ث‌ا‌لث و ا‌م‌ث‌ا‌ل ا‌ی‌ن‌ه‌ا ه‌س‌ت‌ی، ا‌ی‌نجا‌س‌ت ک‌ه م‌ی‌گو‌ی‌ی‌د: ش‌ک در صدق دا‌ر‌ی‌د، درس‌ت ه‌م ه‌س‌ت. ی‌عن‌ی ن‌ه جه‌ل در موضوع خارجی ا‌س‌ت، ن‌ه جه‌ل در م‌فه‌وم ا‌س‌ت، جه‌ل در ار‌ت‌با‌ط ا‌ی‌ن دو ت‌ا ا‌مر‌ِواضح ا‌س‌ت. دق‌ی‌قا وزن خا‌ک و آب‌ی ک‌ه م‌علوم کرد‌ی م‌علوم ا‌س‌ت، چ‌ه م‌جهو‌ل‌ی ا‌س‌ت؟ چ‌ش‌م ش‌ما ه‌م ک‌ه ض‌ع‌ی‌ف ن‌ی‌س‌ت، دا‌ر‌ی‌د دق‌ی‌قا ا‌ی‌ن آب را م‌ی‌ب‌ی‌ن‌ی‌د، ی‌عن‌ی ح‌تی ا‌ز ح‌ی‌ث م‌بصَر بود‌ن ا‌ی‌ن آب، ه‌ی‌چ م‌ش‌کل‌ی ند‌ا‌ر‌ی‌د، ا‌ی‌ن آب ا‌س‌ت، نم‌ی‌گو‌ی‌ی‌د من چ‌ش‌م‌م بد م‌ی‌ب‌ی‌ن‌د. چ‌ش‌مت دق‌ی‌ق ا‌س‌ت و خوب ا‌س‌ت.

من چرا ا‌ی‌ن را تا‌ک‌ی‌د م‌ی‌ک‌ن‌م؟ بر‌ا‌ی ا‌ی‌ن ک‌ه در ش‌ب‌ه‌ مصدا‌ق‌ی‌ه ش‌ما ه‌ی‌چ جه‌لی ن‌س‌ب‌ت ب‌ه آن چ‌ی‌ز خارجی ند‌ا‌ر‌ی‌د، م‌فه‌وم آب و گل ه‌م رو‌ش‌ن ا‌س‌ت، در آب و گل ه‌م ک‌ه ش‌ک ند‌ا‌ر‌ی‌د. ا‌لا‌ن در ار‌ت‌با‌ط ا‌ی‌ن مصدا‌ق با آن م‌فه‌وم ش‌ک دا‌ر‌ی‌د ک‌ه ب‌ه آن صدق م‌ی‌گو‌ی‌ی‌م. آ‌ی‌ا ا‌ی‌ن، معدّ‌ب‌را‌ی آن م‌فه‌وم م‌ی‌ش‌ود؟ من ا‌ی‌ن را ب‌ب‌ی‌نم ب‌ه تن‌ه‌ا‌ی‌ی ب‌ه ی‌ا‌د وا‌ی م‌ی‌ا‌ف‌ت‌م؟ آ‌ی‌ا آن من‌ط‌ب‌ق بر آن م‌ی‌ش‌ود ی‌ا ن‌ه؟ پس در صدق ش‌ک دا‌ر‌ی‌م، ن‌ه در صا‌دق ی‌ا مصدا‌ق، در ه‌ی‌چ کدا‌م ا‌ز صا‌دق و مصدا‌ق ش‌ما ش‌ک ند‌ا‌ر‌ی‌د، چون وا‌ض‌ح‌ِواض‌ح ا‌س‌ت، ذر‌ه‌ا‌ی جه‌ل در کار ش‌ما ن‌ی‌س‌ت.

ش‌ب‌ه‌ صدق‌ی‌ه ا‌ص‌ال‌ً‌جا‌ی‌ش آن جا‌ی‌ی ا‌س‌ت ک‌ه ب‌ه ه‌ی‌چ وج‌ه در عل‌ق‌ه وض‌ع‌ی‌ه و در م‌فه‌وم‌ی ک‌ه ب‌ه ا‌زا‌ی مدلول تصور‌ی لفظ‌ی دا‌ر‌ی‌م ما ه‌ی‌چ م‌ش‌کل‌ی ند‌ا‌ر‌ی‌م، ب‌ه ه‌ی‌چ وج‌ه در مصدا‌ق خارجی ک‌ه ا‌ط‌لا‌ع‌ا‌ت‌ی ما ن‌س‌ب‌ت ب‌ه وا‌ دا‌ر‌ی‌م، ه‌ی‌چ‌ی مجهو‌ل ند‌ا‌ر‌ی‌م، فق‌ط چ‌ی‌ز‌ی ک‌ه مجهو‌ل دا‌ر‌ی‌م در ا‌عدا‌د و صدق ا‌س‌ت، در ا‌ی‌ن ک‌ه ا‌ی‌ن م‌فه‌وم بر آن من‌ط‌ب‌ق م‌ی‌ش‌ود ی‌ا ن‌ه؟

خمیر

ای مثلاً «خمیر»؛ قوام تسمیه خمیر به چیست؟ به این است که آرد خشک تنها نباشد. اصلاً خمیر برای اختلاط وضع شده است. برای جایی که آب را با آب مخلوط کنیم. خب یک وقتی شک میکنیم که خمیر هست یا نیست. دیدی گاهی آب را میریزند و مثل زمین شخم زده میشود. اما هنوز خمیری که باید باشد، نیست. یک حدی آب میریزی و الآن شک میکنی که خمیر هست یا نیست. منشأ شک ما این است که قید ـ تسمیه، اختلاط است. میگویی آن اختلاطی که قید تسمیه است در اینجا آمده یا نه. لذا منشأ شک، این است که نمیدانی در اینجا اختلاط آمده یا نه. این هم یک جور است که خود اختلاط منشأ شک میشود. چرا؟ چون قوام ـ تسمیه بود.

-[illegible] [2].

وقتی واضع آب را وضع کرده گفته حال یک خرده نمک هم در آب بود، من وضع کردم اما دیگر خیلی شور نشود، واقعا این طوری وضع کرده؟ آب یعنی آب.

- [illegible] [3].

پس برای مصداق است. شما در مفهوم آب هیچ سعهای نمیبینید، یک مفهوم روشن واضح است، مصداقش هم آب است. آبی هم که واقعا آب است شما هیچ ابهامی ندارید، واقعا آب است. صحبت سر این است که با چیز دیگری مخلوطش میکنید، این اختلاط را وضع چه اندازه اجازه میدهد؟

شما میفرمایید یک جایی هست، واضع قید میکند؛ میگویی من این جمله مرکب را میگویم شما جایش الف بگذارید، میگویی اسم آب خالص صد در صد را الف گذاشتم، حالا اگر یک ذره نمک هم در آن بیاید، دیگر الف نخواهد بود.

۲۰. سعه و ضیق

یک جایی هست که سر و کار ما با یک جزئی است که در سعه و ضیقش شک میکنیم[4].

وجه

«**فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**[5]». شک میکنیم که «وجه» چه اندازه است.

منی

ای شک میکنیم که سرزمین «منی[6]» چه اندازه است؟ اینجا جزء منی هست یا **نیست.** در اینجا شک در چیست؟ در اینکه معنای «منی» بسیط است؟ یا معنای وجه بسیط است؟ نه، مرکّب است. چون مرکّب است، ما شک میکنیم.

خب رمز شکّما اختلاط است؟ اصلاً این نیست. رمز شک ما مرکّب بودن آن از مجموعهای از مؤلفهها است؛ شکّما در سعه و ضیق آن است. یعنی میخواهیم ببینیم که مرز بیرونی آن چه اندازه عقب میرود، و الاّ یک نقطه مرکزی دارد که قطعیّالمنی است،

ای در خود وجه، بینی و چشم قطعاً وجه است. شکی در آن ندارم. شک ما در وسعت و پس رفتن و در انبساط آن مصداق است. چون متشکل از اجزاء است.

۳. درجه اجتماع

هالل

در هالل[7] برعکس است. در هالل، ما انبساطی از بیرون نداریم. چون میدانیم کلّ قمر هست و از درون شروع میشود. یک چیزی نیست که ما شک کنیم چقدر توسعه دارد. بلکه هالل، از درون قمر شروع به رشد میکند. وقتی ما شک میکنیم هالل هست ای نیست، به این صورت نیست که شک کنیم مانند صورت، بقیه آن جزئش هست ای نیست. میدانیم که هالل قطعاً در اندرون این قرص قمر هست. فقط شکی که داریم این است که نمیدانیم شروع شده ای نه؟ به حدّ ضخامتی که صدق هالل بکند و به هیئت اجتماعیه خاص رسیده ای نه؟

«منی» به این صورت نیست، یک جای قطعی دارد که شک میکنیم مناطق بیرون آن جزء آن هستند ای نیستند. اما در هلال شک نمیکنیم که کدام منطقه، جزء آن هست ای نیست. میدانیم که در قمر است؛ میدانیم که در داریه محدود است. اصلاً در انبساط او شک نمیکنیم. در این داریه محدود، نور شروع میکند به جمع شدن. میخواهیم ببینیم به آن درجه از جمع شدن که هلال باشد، رسیده ای نه؟ وصول به یک درجه از اجتماع، خیلی فرق میکند با سعه و ضیق اجزاء موتلفه.

۴. مقوّمات

مثال اجزاء موتلفه چیست؟ مثل خانه و کلمه است. خانه به چه صورت است؟ بهخاطر مؤلفههای آن شک میکنیم که خانه هست ای نیست. آیا مثل منی و وجه، شک ما در سعه و ضیق است؟! نه. شک ما مثل قمر است؟ یعنی شک ما در این است که یک چیزی پیدا شده؟! نه؛ شک ما در مقوّمات آن است. یعنی خانه به یک مؤلفههایی نیاز دارد.

تفاوت آن در چیست؟ در منی و صورت سر و کار ما با کمّ متّصل است. کمّ متصل، پنج متر است ای دو متر است؟ در هلال، سر و کار ما با محدوده معینی است که باید ببینیم به حدّ اجتماع خاص رسیده ای نرسیده. اگر به آن برسد، مشکلی نداریم. اما در خانه که شک میکنیم به این خاطر

است که نمی دانیم این خانهای که پاسیو[8] ندارد، خانه هست ای نیست؟ یک خانهای است که هال ندارد. وقتی که ما کوچک بودیم هال نبود. هال بعداً در آمد. میگفتند خانه هایی هستند که جدید ساخت است، برای آنها هال میزدند.

حال شک میکنیم خانهای که هال ندارد، خانه هست ای نیست. چرا شک میکنیم؟ در سعه و ضیق آن که شک نمیکنیم، بلکه شک میکنیم این مؤلفه قوام خانه هست ای نیست. ببینید منشأها چقدر متفاوت میشود.

کلمه و خانه و صلات، مرکب صناعی است. یعنی ما بهخاطر نیازهایمان و اغراضمان آمدیم چند چیز را اعتبار کردیم. در مرکّب صناعی این حرف میآید که شک ما از کجا میآید؟ مرکب صناعی اگر کم متصل بیرونی باشد، شک ما از سعه و ضیق کم متصل میآید. اما در خانه شک ما از مقوّمات اغراض ما در خانه میآید. یعنی اصلاً ربطی شک فرق دارد. منشأ شک ما کم متصل نیست که چقدر توسعه دارد؟در خانه هم یک اغراضی هست که از آجر ای سنگ باشد. در صدق خانه تفاوتی نمیکند که به آن

خانه بگوییم.

خب اگر این تقسیم‌بندی ها ثمره علمی نداشت، من وقت شما را گرفتم. اما اگر جایی شد که ثمره علمی دارد؛ یعنی اگر برای حل شک و پیشرفت بحث درجایی‌که شک می‌کنیم، فایده داشته باشد، با این تقسیم‌بندی ها آن‌ها را دقیقاً از هم جدا می‌کنیم[9].

---

[1] در مورد طین، مثلاً می توان به ادله حرمت اکل طین و کلام سید مجاهد ره اشاره کرد:

العاشر اذا حصل الشّكّ في صدق الطين على شيء حقيقة فهل يحرم ح او ال فيه اشكال أيضا فالا ينبغي ترك الاحتياط و لكن الاقرب هو الاحتمال الثاني للأصل و العمومات السليمة عن معارضة اطلاق النصوص و الفتاوى الدالّة على حرمة الطّين لها لانصرافه الى المعلوم كونه طينا و ان كان اللفظ موضوعا للمعنى الاعمّ من المعلوم و غيره(كتاب المناهل؛ ص: ۶۶۸)

[2] اشکال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[3] اشکال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[4] علمائی که به بررسی منشأ شبهه صدقیه پرداخته اند، نوعاً منشأ آن را صرفاً همین مطلب یعنی ابهام در سعه و ضیق مفهوم دانسته اند:

میرزا محمد تقی آملی:

و منشأ الشك فيه هو الشك في المفهوم و انه هل هو على مرتبة يصدق على هذا الفرد المشكوك انطباقه عليه أوال بخلاف الشك في المصداق فإنه متمحض من نشوه عن الاشتباه في الأمور الخارجية مثل الشك في ان في الكوز ماء أو جلاب و تمام الكلام في ذلك في محله(مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى؛ ج1، ص: 3)

میرزا حسن بجنوردی:

نعم قد يكون الشك في الصدق من جهة عدم معرفة حدود المفهوم من حيث السعة و الضيق، و يسمى بالشك في الصدق مقابل الشبهة المصداقية، ففي مثل هذا المورد لا بأس بمراجعة العرف؛ لأنه في الحقيقة يرجع إلى تعيين حدود المفهوم، و يكون المناط فيه فهم العرف.(القواعد الفقهية ؛ ج1 ؛ ص2۷)

میرزا هاشم آملی:

الشبهة الصدقية أي في السعة و الضيق في المفهوم مثل الماء المطلق فيه التراب دفعة بعد دفعة حتى نشك في انه ماء أو ماء الطين(المعالم المأثورة؛ ج1، ص: 11)

سید محمدمهدی خلخالی:

و الشك في الصدق ينشأ عن الشك في سعة المفهوم و ضيقه عرفا، كما إذا شك في صدق مفهوم الماء على ماء إناء معين إذا امتزج بمثقالين من التراب مثلا، للشك في شمول المفهوم لهذا الفرد في نظر العرف مع العلم بشموله للماء القراح، أو الماء الممتزج بقليل من التراب، و مع

العلم بعدم شموله للماء المتمزج بتراب كثير كالوحل. و ربما يدعي ان هذا هو الشأن في أغلب المفاهيم العرفية، لعدم انكشاف مناط صدقها على وجه التفصيل، بحيث لا يبقى له مورد اشتباه.

و من هنا أوكلوا ذلك إلى العرف، و قالوا في تعريفه: (هو ما يستحق عرفا إطلاق اسم الماء عليه من غير إضافة) و عليه فلو شك في صدق مفهوم الماء على مصداق بنظر العرف فلا بد من الرجوع إلى الأصول العملية بالنسبة إلى رفع الحدث و الخبث و بالنسبة إلى طهارته و نجاسته بالملاقاة، و هكذا الحال في الشك في المصداق(فقه الشيعة - كتاب الطهارة؛ ج1، ص: 12 تعليقه)

[5] سوره المائدة، آيه ۶

[6] و مانند اين شک، شک در ابعاد خانه کعبه است که مثلاً آيا شاذروان جزء آن است يا خير؟

«الخامس: خروج الطائف عن الكعبة و عن الصفة التي في أطرافها المسماة بشاذروان (1).

(1) حكي الاتفاق عليه بين الفريقين، كما حكي عن التواريخ أنه من اساس الكعبة، إلّا أن قريش بنت الكعبة دون ذلك. لا سيما و أن الشاذروان كلمة فارسية معرّبة بمعنى أساس البناء

و قد ذكر في البحار جملة من الرواياتالعامة التي فيها قول النبي لعائشة .. ولا أن قومك حديثوا عهدٍبالكفر لهدمت الكعبة و ادخلت فيها ما أخرج منها و أدخلت الجدار ..

و على أي تقدير فلو فرض الشك فمقتضى الاصل هو الاشتغال للشك في صدق الطواف بالبيت ولو جعل طوافه فوق الشاذروان إذ يحتمل أنه طواف في البيت لا حوله.

(و دعوى) أن المقام ليس من الشك في المكلف به بل من الشك في التكليف لكون الشبهة مفهوميه مرددة بين الأقل و الأكثر، كما في المبيت في منى في المواضع المشكوكة أنها منها، و كذا الذبح فيها، و كذلك الوقوف في عرفات و المزدلفة في الحدود المشكوكة أنها منها، فإن إخراج المشكوك عن اطلاق المتعلق تقييد زائد. من

(غير صحيحة) و ذلك لان المقام ليس من الشبهة المفهوميه و انما هو من الشبهة الصدقية لأن ألفاظ العالم موضوعة للموجودات الخارجية، فالشك في صدق العنوان عليها و بالتالي في المكلف به»(سند العروة الوثقى - كتاب الحج؛ ج3، ص:۳۱۰-۳۱۱)

[7] به نظر می رسد که مفهوم«هلال» مانند مفهوم «قمر» در دید عرف، مفهومی بسیط است که خود دارای اجزاء تحلیلی نفسی است و در بحث منشأ یابی شبهه صدقیه در مفاهیم بسیط مورد بررسی قرار گرفت، لکن با توجه به مناسبت این مفهوم با مفهوم «منی» و «وجه» و مقایسه میان آنها، این مفهوم بار دیگر در این مقام و از زاویه‌ای دیگر مطرح شده است.

[8] پاسیو (به فرانسوی: Patio) یا رونخان به حیاط خلوت بی سقف یا دارای سقف رونگذر و شیشه‌های اطلاق می‌شود که معمولاً در میان خانه‌ها و کاشانه‌ها یا چسبیده به ساختمان‌های مسکونی ساخته می‌شوند و در آنها گونه‌های گیاهی پرورش داده می‌شوند. به دیگر سخن، رونخان یک گلخانه درون-ساختمانی است. کارکرد رونخان در خانه بیشتر برای فراهم آوردن نور کافی و بسنده، سبزی محیط و زیبایی است.(سایت ویکی پدیا)

[9] با توجه به نکاتی که سابقاً در تعلیقه بیان شد، ممکن است قائل شویم در جمیع مفاهیم اعم از بسیط و مرکب، ریشه اصلی شبهه در همینجاست که مفهوم ای خودش ای اجزاء و شؤونش، اعم از طولیه و عرضیّه دارای مراتب طولی و تشکیکی میباشند و شک از همین نقطه نشأت میگیرد.

مثلاً در مفاهیم مرکبه نیز مشکل، زیر سر جزء تحلیلی اختلاط است و ترکیب. درواقع در مفهوم گل اختلاط تراب و ماء اخذ شده است که تردید در مقدار آن موجب شکّ در صدق میشود. این مطلب را به جزء تحلیلی اجتماع و ائتلاف نیز می توان سرایت داد.

این مطلب با مطالبی که در فصل پنجم در مورد رمز تشکیک طبائع افاده شد،نیز کاملاً سازگار و همسوست.و الله العالم.

بررسی اشکالات

«وجه»؛ مرکّب ای بسیط؟

-[illegible] «[illegible]»[1]. [illegible]

نکته خوبی است. اگر ما وجه را از باب مسامّی قبل از تحدید بدانیم، این فرمایش خوب است که در آن اجزاء نیامده. اما درست است که ما قبل از تحدید، وجه می‌گوییم. ما قبل از تحدید مؤلفه‌ها وجه را می‌گذاریم ولی علی ای حال آن مسامای ما قبل از تحدید هم اجزاء دارد. این را نمی‌توانیم انکار کنیم.

- [illegible]

نظریه روح معنا

ببینید ما یک بحثی داشتیم که آن را در اینجا مطرح نکردم. چون ریخت آن بحث، حساب دیگری دارد و آن این است که الفاظ برای روح معانی وضع شده‌اند[2]؟

ای نه؛ روح معانی، یک حرف بیخودی است مثلا؟

ای فوقش بعداً روح معنا یک معنای توسعه یافته مجازی است؟ این اساساً یک اختلافی است.

اگر ما بگوییم حتی وجه ابتدائا برای روح معنا وضع شده، خوب است. وجه به چه معنا است؟ «ما یواجه الشیء[3]». هر چیزی که به وسیله آن بین دو چیز، مواجهه صورت می‌گیرد. خب دراین‌صورت فضای دیگری به پا می‌شود.

و لذا اگر بگوییم «**فأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**[4]» دیگر نیازی به تاویل نیست. نیازی به اینکه بگوییم مجاز است، نیست. بلکه می‌گوییم :«ما یواجه به الشیء» در هر موردی بحسب است. در مورد خداوند متعال هم روح این معنا بدون شائبه ی مجاز، صادق است. این بیان خوب است اما فعلاً من نخواستم به این شکل سیر کنم. فعلاً من می‌خواهم به همین معنای عرفی وجه سیر کنم.

الآن ولو قبل از تحدید تسمیه می‌کنیم، اما فعلاً به‌صورت انسان، می‌خواهیم صورت بگوییم. در فقه اللغه یک مبانایی بود که نسبتاً قابل دفاع بود؛ چه بسا تمام پیکره لغت از تسمیه های دو حرفی ای بیشتر شروع می‌شود[5] که آن هم ناظر به مواردی است که مشاعر ما درک می‌کند. این بیان در آنجا قابل دفاع بود. اما اینکه چه اندازه‌ای، حرف دیگری است. به گمانم در آن جا با نظریات دیگر مکمّل هم بودند و با آنها جمع می‌شد.

لذا اگر وجه را به‌معنای «ما یواجه به الشئ» بگیریم منافاتی ندارد که یک نوعی از وضع برای صورت انسان به کار رفته باشد ای صورت مطلق حیوانات بدون توسعه به کار رفته باشد.

وقتی ما «کلمه» را وضع می‌کنیم، درست است که توجه ندارید دو حرف یا سه حرف است؛ درست است که وقتی «خانه» می‌گویید، توجه ندارید که چند اتاق دارد یا ندارد، اما علی ای حال برای چیزی وضع می‌کنیم که این اجزاء و مؤلفه‌ها را دارد. لذا شاید این حرف ما وجهی داشته باشد که رمز شکّ‌ما در صدق خانه، کلمه، وجه و امثال آن در سعه و ضیق آن است.

---

[1] اشکال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[2] اصطلاح روح المعنی ظاهراً برای اولین بار در کلام غزالی مورد استفاده قرار گرفته است: و الكلب هو الغضب، فإن السبع الضاري و الكلب العقور ليس كلبا و سبعا باعتبار الصورة و اللون و الشكل، بل روح معنى السبعية الضراوة و العدوان و العقر، و في باطن الإنسان ضراوة السبع و غضبه، و حرص الخنزير و شبقه. فالخنزير يدعو بالشره إلى الفحشاء و المنكر و السبع يدعو بالغضب إلى الظلم و الإيذاء(إحياء علوم الدين ؛ ج8 ؛ ص18)

آخوند ملاصدرا در مقام تبیین این مبنا، چنین می نویسد: قد مر أن الأصل في منهج الراسخين في العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ على معانيها الأصلية من غير تصرف فيها لكن مع تحقيق تلك المعاني و تلخيصها عن الأمور الزائدة و عدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة أحكام بعض خصوصياتها على النفس و اعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له يتمثل ذلك المعنى بها للنفس في هذه النشأة فلفظ الميزان مثلا موضوع لما يوزن و يقاس به الشيء مطلقا فهو أمر مطلق يشمل المحسوس منه و المتخيل و المعقول فذلك المعنى الشامل روح معناه و هو مالكه من غير أن يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة فكل ما يقاس به الشيء بأي خصوصية كانت حسية أو عقلية يتحقق فيه حقيقة الميزان و يصدق عليه معنى لفظه و فالمسطرة و الشاقول و الكونيا و الأسطرلاب و الذراع و علم النحو و علم العروض و علم المنطق و جوهر العقل كلها مقاييس و موازين يوزن بها الأشياء إلا أن لكل شيء ميزانا يناسبه و يجانسه فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة و الشاقول ميزان الأعمدة على الأفق و الكونيا ميزان السطوح الموازية للأفق و الأسطرلاب ميزان الارتفاعات القوسية من الأفق أو الجويها و [2] أوتارها ثانيا و النحو ميزان الإعراب و البناء للفظ على عادة العرب و العروض ميزان كمية الشعر و المنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه عن فاسده و العقل ميزان الكل إن كان كاملا فالكامل العارف إذا سمع الميزان لا يحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر إحساسه و يتكرر مشاهدته من الأمر الذي له كفتان و عمود و لسان و هكذا حاله في كل ما يسمع و يراه فإنه ينتقل إلى فحواه و أما يسافر من ظاهره و صورته إلى روح معناه و من دنياه إلى أخراه و لا يتقيد بظاهره و أوله و المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه و خمود فطنته و سكون قلبه إلى أول البشرية و إخلاد عقله إلى أرض الحيوانية فيسكن إلى أوائل الفهوم و يطمئن إلى مبادئ العقول و لا يسافر من مسقط رأسه و معدن جسمه و منبت حسه و لا يهاجر من بيته إلى الله و رسوله حذرا من أن يدركه الموت و يفوته الصورة الجسمية ثم لا يصل إلى عالم المعنى لعدم وثوقه بما وعده الله و رسوله و عدم تصديقه بما قال تعالى وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ.

و الحاصل أن الحق عند أهل الله هو حمل الآيات و الأحاديث على مفهوماتها الأصلية من غير صرف و تأويل كما ذهب إليه محققو الإسلام و أئمة الحديث لما شاهدوه من سيرة السابقين الأولين و الأئمة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين من عدم صرفها عن الظاهر لكن مع تحقيق معانيها على وجه لا يستلزم التشبيه و النقص و التقصير في حق الله.(مفاتیح الغیب،۹۲-۹۳)

علامه ذیل آیه شریفه «هل ینظرون الا ان یأتیهم الله فی ظلل من الغمام»البقره – ۲۱۰می فرمایند:

ثم إن من الضروري الثابت بالضرورة من الكتاب و السنة أن الله سبحانه و تعالى ال يوصف بصفة الأجسام، و ال ينعت بنعوت المم يقضي بالحدوث، و يالزم الفقر و الحاجة النقص، فقد قال تعالى: «ليس كمثله شيء:» الشورى- ١١، و قال تعالى: «و الله وه الغني:» الفاطر- 15، و قال تعالى: «الله خالق كل شيء:» الزمر- 62، إلى غير ذلك من آالياآت، و هي آيات محكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من آالياآت و ظاهرها إسناد شيء من الصفات أو الأفعال الحادثة إليه تعالى ينبغي أن يرجع إليها، و يفهم منها معنى من المعاني ال ينافي صفاته العليا و أسمائه الحسنى تبارك و تعالى، فالآياآت المشتملة على نسبة المجيء أو الإتياان إليه تعالى كقوله تعالى: «و جاء ربك و الملك صفا صفا:» الفجر- 22، و قوله تعالى: «فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا:» الحشر- 2، و قوله تعالى: «فأتى الله بنياانهم من القواعد:» النحل- 26، كل ذلك يراد فيها معنى يالئم ساحة قدسه تقدست أسماؤه كاإلحاطة و نحوها و لو مجازا، و على هذا فالمراد بالإتياان في قوله تعالى: أن يأتيهم الله الإحاطة بهم للقضاء في حقهم.

على أنا نجده سبحانه و تعالى في موارد من كالمه إذا سلب نسبة من النسب و فعل من الأفعال عن استقلال الأسباب و وساطة الأوساط فربما نسبها إلى نفسه و ربما نسبها إلى أمره كقوله تعالى: «الله يتوفى الأنفس:» الزمر- ٤٢، و قوله تعالى: «يتوفاكم ملك الموت:» السجدة- ١١، و قوله تعالى: «توفته رسلنا:» الأنعام 61، فنسب التوفي تارة إلى نفسه، و تارة إلى المالئكة ثم قال تعالى: في أمر المالئكة: «بأمره يعملون:» الأنبياء- ٢٧، و كذلك قوله تعالى: إن ربك يقضي بينهم:» يونس- ٩٣، و قوله تعالى: «فإذا جاء أمر الله قضي بالحق:» المؤمن- ٧٨، و كما في هذه الآية: أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام الآية، و قوله تعالى: هل ينظرون إال أن تأتيهم المالئكة أو يأتي أمر ربك:» النحل- ٣٣.

و هذا يوجب صحة تقدير الأمر في موارد تشتمل على نسبة أمور إليه ال تالئم كبرياء ذاته تعالى نظير: جاء ربك، و يأتيهم الله، فالتقدير جاء أمر ربك و يأتيهم أمر الله.

فهذا هو الذي يوجبه البحث الساذج في معنى هذه النسب على ما يراه جمهور المفسرين لكن التدبر في كالمه تعالى يعطي لهذه النسب معنى أرقى و ألطف من ذلك، و ذلك أن أمثال قوله تعالى: «و الله وه الغني:» الفاطر- 15، و قوله تعالى: «العزيز الوهاب:» ص- 9، و قوله «تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى:» طه- ٥٠، تفيد أنه تعالى واجد لما يعطيه من الخلقة و شئونها و أطوارها، مليء بما يهبه و يجود به و إن كانت أفهامنا من جهة اعتيادها بالمادة و أحكامها الجسمانية يصعب عليها تصور كيفية اتصاف تعالى ببعض ما يفيض على خلقه من الصفات و نسبته إليه تعالى، لكن هذه المعاني إذا جردت عن قيود المادة و أوصاف الحدثان لم يكن في نسبتها إليه تعالى محذور فالنقص و الحاجة وه المالك في سلب معنى من المعاني عنه تعالى، فإذا لم يصاحب المعنى نقصا و حاجة لتجريده عنه صح إسناده إليه تعالى بل وجب ذلك ألن كل ما يقع عليه اسم شيء فهو منه تعالى بوجه على ما يليق بكبريائه و عظمته.

فالمجيء و الإتياان الذي هو عندنا قطع الجسم مسافة بينه و بين جسم آخر بالحركة و اقترابه منه إذا جرد عن خصوصية المادة كان هو حصول القرب، و ارتفاع الموانع و الحواجز بين شيئين من جهة من الجهات، و حينئذ صح إسناده إليه تعالى حقيقة من غير مجاز: فإتياانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم و بين قضائه فيهم، و هذه من الحقائق القرآنية التي لم يوفق الأبحاث البرهانية لنيله إال بعد إمعان في السير، و ركوبها كل سهل و وعر، و إثبات التشكيك في الحقيقة الوجودية الأصيلة.(الميزان في تفسير القرآن، ج2، ص: ١٠٣-١٠٤)

در این زمینه می توان به کتاب«نظریه رو معنا»ای مقالاتی مانند«نظریه رو معنا؛تقریرها و نقدها»و همین طور« بررسی تطبیقی نظریه رو معنا در دیدگاه علامه جوادی آملی با انگاره‌های زبانشناسی شناختی»مراجعه کرد.

[3] کلمات لغویین در اینباره:

۱.مستقبل کل شیء:

الوجه: مستقبل كل شيء(كتاب العين ؛ ج4 ؛ ص66)

قال الليث: الوجه: مستقبل كل شيء.(تهذيب اللغة ؛ ج6 ؛ ص186)

و الوجه: مستقبل كل شيء.(المحيط في اللغة ؛ ج4 ؛ ص23)

الواو و الجيم و الهاء: أصل واحد يدل على مقابلة لشيء.

و الوجه مستقبل لكل شيء. يقال وجه الرجل و غيره. و ربما عبر عن الذات بالوجه. [و] تقول: وجهي إليك.(معجم مقاييس اللغه ؛ ج6 ؛ ص88)

وجه كل شيء: مستقبله. و في التنزيل: فأينما تولوا فثم وجه الله [البقرة: 115].(المحكم و المحيط الأعظم ؛ ج4 ؛ ص396)

۲.**به معنای متعارف وجه**:

و وجه الإنسان و غيره: معروف.(جمهرة اللغة ؛ ج1 ؛ ص498)

الوجه معروف، و الجمع الوجوه و كنى الفراء: حى الوجوه و حى الأوجه.(الصحاح ؛ ج6 ؛ ص2254)

وجه:الوجه: معروف، و الجمع الوجوه. و كنى الفراء: حي(لسان العرب ؛ ج13 ؛ ص555)

۳.جمع بین دو معنا:

أصل الوجه الجارحة. قال تعالى: فاغسلوا وجوهكم و أيديكم [المائدة/ 6]، و تغشى وجوههم النار [إبراهيم/ 50] و لما كان الوجه أول ما يستقبلك، و أشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء، و في أشرفه و مبدئه، فقيل: وجه كذا، و وجه النهار.(مفردات ألفاظ القرآن ؛ ص855)

[4] سوره‌البقره، آیه ۱۱۵

[5] صبحی صالح در دراسات با تقسیم این مبنا به الثنائیه التاریخیه و المعجمیه، در مورد قسم اول چنین می‌گوید:

أما الثنائية التاريخية: فتعود لدى أكثر القائلين بها إلى تفسير نشأة اللغة الإنسانية بمحاكاة الأصوات الطبيعية؛ كتقليد الإنسان أصوات الحيوان، وأصوات مظاهر الطبيعة، أو تعبيره عن انفعالاته الخاصة, أو عن الأفعال التي تُحْدِث عند وقوعها أصواتاً معينة "فالكلم وُضِعَت في أول أمرها على هجاء واحد, متحرك فساكن, محاكاة لأصوات الطبيعة، ثم فئمت -أي زيد فيها حرف أو أكثر في الصدر أو في القلب أو الطرف- فتصرف المتكلمون بها تصرفاً يختلف باختلاف البلدان، والقبائل، والبيئات، والأهوية.

فكان لكل زيادةٍ أو حذفٍ أو قلبٍ أو إبدال، أو صيغة معناة، أو غاية، أو فكرة دون أختها، ثم جاء الاستعمال فأقرها مع الزمن على ما أوحته إليهم الطبيعة، أو ساقهم إليها الاستقراء، والتتبع الدقيق؛ وفي كل ذلك من الأسرار والغوامض الآخذة بالألباب، ما تجلت بعد ذلك تجلياً بديعاً،

استقرت على سُنَن أوصول أوأحكام لن تتزعزع!.

ومن علماء العرب مَنْ مال إلى تقرير هذه الظاهرة اللغوية في نصوص واضحة، كابن جني الذي ينسب هذا الرأي إلى بعض العلماء، ثم يبدي إعجابه به وتقبله له، فيقول: "وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات؛ كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيح الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن لك فيما بعد, وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل"(دراسات في فقه اللغة، ص ١٤٨-١٤٩) ... ولا ريب أن في مراعاة الليونة أو القوة، والخفة أو الشدة، والهمس أو الجهر، في التعبير عن هذه الطائفة من المعاني التي سبقت الإشارة إليها، دليلاً واضحاً على المحاكاة الإنسانية المقصودة لأصوات الظاهرات المعبر عنها. ونحن لا نحتاج إلى كبير عناء حتى نلمح العلاقة الطبيعية بين الألفاظ الموضوعة لمحاكاة الأصوات التي تصدر من الحيوانات، فالعصفور يزقزق، والحمام يهدل، والقمري يسجع، والهرة تموء، والكلب ينبح، والعجل يخور، والذئب يعوي ... إلخ. وأنت إذا قابلت مصادر هذه الأفعال: الزقزقة، والهديل، والسجع، والموء، والنباح، والخوار، والعواء، بالأصوات التي تسمعها من الحيوانات أيقنت بأنها تقارب كثيراً أصول تلك الأصوات. وقل مثل ذلك في هزيم الرعد، وحسيس النار، وخرير الماء، في حكاية أصوات الطبيعة، وفي شهيق الباكي، وتأوه المتوجع، وحشرجة المحتضر، ورنين المريض؛ وكرير المختنق، وتمتمة الحائر، وغمغمة الغامض، في حكاية الأصوات المعبرة عن الانفعالات الإنسانية المختلفة؛ وفي قد القميص، وقط القلم، وقطف الثمرة، وقطع الغصن، وقضم اليابس، وقطم العود، وفري الدم، وفرث البطن، وفرد الباب، وفرس العنق، وفرض الفضة، وفرض الخشبة، وفرع الرأس, في حكاية الأصوات الصادرة عن إحداث القطع.(همان، ص ١٥٢)

و در مورد الثنائية المعجمية:

من الثنائية التاريخية إلى الثنائية المعجمية:

د- ولكي يصح القول بالثنائية التاريخية في نشأة اللغة، كان ينبغي لهذه الثنائية أن تلازم وحدة المقطع المؤلف من صوتين بسيطين فقط....لذلك أطلق بعض الباحثين العصريين القول بأن: "الذي يتقرّى كلم العربية بإمعان نظر, يجد أن لمعظم مواده أصلاً يرجع إليه كثير من كلماته إن لم نقل كلها, خذ على ذلك مثلاً مادة "فل" وما يثلثها، تجد الجميع يدور حول معنى الشق والفتح, مثل: فلح، فلج، فلع، فلق، فلد، فلى, ومثل ذلك مادة "قط" وما يثلثها, تقول: قطّ، قطع، قطر، قطف، قطن، وكلها بمعنى الانفصال.

وكل حرف زيد على الأصل الثنائي يجري على قانون التطور اللغوي تتويجاً، أو إقحاماً، أو تذييلاً، مع بقاء اللُّحمة المعنوية بين الثنائي والثلاثي، كما هي مستمرة بين الثلاثي والرباعي، وما فوقه من المزيدات، فكان من أسرار العربية، تبعاً لهذا، أننا كلما ردّدنا مواده المزيدة إلى الصورة الثنائية التاريخية، وجدنا الحرف الذي ثَلَّثَ أصلها, ما يبرح ذا قيمة تعبيرية ذاتية توجه المعنى الأصلي العام توجيهاً خاصاً، وتزيده تنوعاً وتقييداً

فهذا ابن فارس في "المقاييس" يرد أصل "باب القاف والطاء وما يثلثهما" إلى معنى القطع، فيراه في "قطع" الذي يدل على صَرْمٍ وإبانة شيء من شيء وفي "قطف" الذي يدل على أخذ ثمرة من شجرة، وفي "قطل" الذي يدل على قطع الشيء وفي "قطم" الذي يدل على قطع الشيء أيضاً], فالعين واللفاء واللام والميم جاءت أحرفاً زائدة على الأصل الثنائي "قط" فخصّصَتَ "معنى القطع ونوّعته بين الصرم والإبانة والأخذ, وردّدته لأواتها بين درجات الشدة والغلظة في إحداث القطع.

(همان، ص ١٥٣-١٥٦)