# فصل ششم : ارتکاز؛ تفاوت ها و شباهت ها


- ارتکاز؛ تفاوت ها و شباهت ها

# ارتکاز؛ تفاوت ها و شباهت ها

# ارتکاز؛بدیهی

## تعریف ارتکاز

ارتکاز، غیر از بدیهی است. اصلاً دو جوره‌اند. همینکه عرض می‌کردم برای این. ارتکاز، یعنی تعیین کردن ذهن، مقداردهی[1]- امروز این الفاظ، رایج است و به کار می‌برند - مقداردهیِ یک سل، یک خانه از جدول، توسط اطّلاع ذهن بر نظم جدول.

بدیهی این نیست. بدیهی این نیست که من چون یک نظام بلدم، مقداردهی می‌کنم. استحالهی تناقض، بدیهی است؛ تمام شد. نه سیاق می‌خواهد، نه نظام می‌خواهد. اما ارتکاز یعنی فکر، یک امور مؤلّف منظمی را یافته است که یک خلأ بین آن ها را به خاطر اطلاع او بر آن نظم، مقداردهی می‌کند.

مسائل ارتکازات، ربطی به بداهتِ مطلب ندارد. می‌تواند حتی در فروضی درست باشد. الآن علوم محض[2] که بحث می‌کنند همین است. یعنی شما یک دستگاه علمی را به عنوان یک علم محض، سر می‌رسانید ولو اصلاً نمی‌دانید هست یا نیست. اما علوم بدیهی شما برایتان واضح است که حق است و اصلاً نظام در علوم بدیهی شرط نیست. می‌توانید یک نظامِ بدیهی داشته باشید؛ اما شرطش، نظام نیست؛ لذا رمزِ بداهت یعنی وضوح مطابقت او با واقع. رمزِ ارتکاز ، وضوح جای گذاری این مؤلّفه در یک نظامِ مفروض است. در نظامِ مفروض، نخوابیده که حق باشد یا نباشد.

# ارتکاز متشرعه؛ارتکاز عقلا

[3]

نکته خوبی است. ما مواردی داریم که از مناسبات عقلایی استفاده می‌شود و وقتی این ها در مجموع کلمات شارع بوده، شارع از این ها نهی نکرده است و به شارع  منسوبش می‌کنید از باب عدم الردع. امّا نه، ما یک سیره‌ای داریم واقعاً مال متشرعه.

ببینید من مثالی بزنم برای خواندن. خواندن و نوشتن، خیلی امر جالبی است در این فضا. دیدید بعضی‌ها هستند که اصلاً الف نمی‌شناسد. نمی‌تواند چیزی را بخواند، این یک.

برای گفتار، خیلی ها هستند که مثلاً اخبار یک زبانی را گوش می‌دهند. خودش بخواهد به آن زبان حرف بزند هیچ نمی‌تواند بگوید؛ یک جمله نمی‌تواند درست بکند. اما وقتی اخبار آن ها را گوش می‌دهد می‌فهمد چه می‌گویند. الآن خیلی ها ایران آمدند، زبان فارسی بلد نیستند، اما حرف میزنیم می‌فهمد چه چیزی داریم می‌گوییم.

ارتکاز متشرعه با عقلائیه فرقش این است: متشرعه به این، دل دادند در فضای عمل، حاضرند که زندگی‌شان را بر این مبتنی کنند. عقلای دیگر وقتی به احکام شرع نگاه می‌کنند، مثل آن کسی است که خودش حاضر نیست حرف بزند، فضایش هم فضای حرف زدن نیست، اما سر در می‌آورد چه می‌گویند. آیا ارتکاز کسی که خودش زبان مادری‌اش را حرف می‌زند، با کسی که حرف زدن شما را می‌فهمد چه می‌خواهید بگویید اما عملاً نمی‌تواند حرف بزند، یکی است؟ نه.

سیره متشرعه، یعنی سیره راننده؛ کسی که پشت فرمان می‌نشیند و رانندگی می‌کند. اما سیره عقلایی که نظر شارع را می‌خواهند کشف کنند- کافر است، ولی می‌خواهد مرام شارع را دست بیاورد- او مثل همین است که کنار راننده می‌نشیند از دور فقط می‌بیند چه کار کرده. تا خودش نیاید دل به شرع ندهد، عمل نکند، ارتکاز متشرعه که ما می‌گوییم برایش نمی‌آید.

## ارتکاز متشرعه:ریخت عقلائی،محتوای شرعی

ارتکازی که در ذهن متشرعه است، **ریختش** یعنی روش ریخت بندی‌اش اختصاص به آن ها ندارد، **شرعیتش** اختصاص به آن ها دارد. ریخت‌ِروانی‌ِارتکاز در جاهای دیگر هم هست. شما وقتی آن ریخت را می‌آوری در محتوای شرعی پیاده می‌کنی، اسمش را ارتکاز متشرّعه می‌گذاری. و لذاست که اگر منابع را، آن خطوط اصلی را از شارع نگیری، این ها را نداری. خطوط اصلی را، انشائات اولیه را، آن اساس فرهنگ را شارع داده است.

نحو‌ِاینکه چه طور جدول را رسم کنی، ربطی ندارد به اینکه در جدول می‌خواهی الف و باء و این ها را بنویسی ای می‌خواهی جمع بکنی ای ضرب بکنی. نحو‌ِاینکه چه طور جدول را سروسامان بدهی، در همه جدول‌ها مشترک است؛ فرمول جدول را از جای دیگر می‌گیری.بعد از اینکه ترسیم جدول را یاد گرفتی، آن وقت می‌گویی که این جدول اساسش بر چه است؟ مربوط به اعداد است ای حروف است؟ این جدول اساسش بر ضرب است ای جمع است؟ چند تا بُعد دارد؟ جدول‌ِسه بُعدی است؟ پنج بُعدی است؟ ارتکازات عقلایی، یعنی خدا یک چیزهایی به عقل داده در اصل نظم دادن به هزار تا کلمه‌ای که از متکلم می‌گیرند. نه یعنی آن هزار تاکلمه به فکر او نظم می‌دهند. آن نظم را خودش دارد؛ از فطرت عقلائیّت‌ِخودشان است. آن کلمات ،محتوای نظم است. لذا اگر این ها را بدهی به ضبط صوت ای به چیزی که فقط کنار همه‌ی‌گر می‌گذارد،اما آن درک را ندارد،این ها نظام به فکر نمی‌دهد.

# ارتکاز متشرعه؛ رفتار شناسی‌ِشارع

[4] [5]

اگر انسان را بخواهیم تحلیل کنیم، اینگونه رفتارشناسی خوب است. «**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ**[6]» ، ما می‌خواهیم از عمل، کشف‌ِاشکاله کنیم. چرا؟ چون «**یعمل علی شاکلته**»، در اینجا باید دو نکته را در نظر بگیریم:

## تفاوت روش با رفتار

تفاوت روش با رفتار چیست؟کسی که یک اعمالی را انجام می‌دهد و شاکله‌ی او اقتضای این ها را دارد،در یک محدوده‌ای اعمالی دارد خود آگاه، می‌فهمد چه کار می‌کند-روی حساب عادت خودش، درک خودش، مختار خودش-من اسم این را روش می‌گذارم.شما می‌توانید در محدوده‌ی روش‌های او،او را تحلیل کنید.

اما یک چیز مهمتری وجود دارد و آن رفتاری است که اوسع است از روش.یعنی آن چه که از شخص بروز می‌کند، نزد بحران‌های ذهنی.مثل رانندگی.هر رانندهای یک نوع رانندگی می‌کند، چون عادت کرده است.همه هم می‌گویند این آقا اینطوری رانندگی می‌کند.اما مهم این است که اگر یک زمانی، کسی با سرعت جلوی ماشینش دوید،آنجا قرار است چه عکس العملی نشان بدهد؟چیزی را که تا حالا ندیده و برخورد نکرده است.در اینجا یک چیزهای دیگری که مخفی بود و در تحلیل روش، نمی‌توانستیم به آن‌ها دست پیدا کنیم پیش می‌آید. تحلیل رفتار او یعنی وقتی تحریکش کردی یا ناراحتش کردی، چه کار می‌کند؟ یک کسی ناراحت هم که می‌شود آرام است،دیگری در هنگام ناراحتی، آشفته می‌شود.

## تغییر طبیعت

قضیه منظره‌ی پادشاه و وزیر بر سر تغییر رفتار طبایع معروف است.بحث بر سر این بود که آیا می‌شود غریزه و رفتار و سجیه و طبیعت را تغییر داد یا نه؟ پادشاه می‌گفت می‌شود، وزیر می‌گفت نمی‌شود و یک چیزهایی هست که مخفی است و تغییر نمی‌کند.پادشاه دستور داد گربه‌هایی را تربیت کردند که می‌ایستادند جلوی جمعیت روی پاهایشان و بال می‌آمدند و شمع را کف دستانشان نگه می‌داشتند،همین طور نگه می‌داشتند تا این شمع تمام بشود.وزیر مطلع شد که پادشاه برای اثبات حرف خودش این کار را کرده.ایشان عده‌ای را مأمور کرد که تعدادی موش بگیرند و آماده کنند. وقتی که این گربه‌ها آنجا ایستادند و شمع‌ها در دستشان بود،وزیر دستور داد که این گونی‌ها را باز کنند. موش‌ها شروع کردند دویدن جلوی چشم این گربه‌ها. نتیجه هم معلوم است دیگر.گربه‌ها شمع‌ها را انداختند و به دنبال موش‌ها دویدند. چه کسی پیروز شد؟ آن وزیر پیروز شد[7].

پناه بر خدا، من الآن دارم به این می‌خندم اما اگر یک ذره فهم داشتم باید گریه کنم همین قضیه‌ای که خنده هم دارد اما گریه هم دارد.«**لا تهتكوا أستاركم عند من يعلم أسراركم**»[8].خیلی پُزها می‌دهیم.خدایی که خالق ماست «**هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى**»[9] این ها شوخی نیست.

رفتار به گمانم این است، این تحلیل‌ها خیلی مهم است. یعنی اگر بخواهیم رفتار را تحلیل کنیم،باید صحنه‌ای فراهم کنیم که یک دفعه با چیزهایی که قبلاً موجه نبودند،موجه شوند و تحریکهای این چنینی پیش بیاید.

## تفاوت تحلیل رفتار با تحلیل رتکاز متشرعه

آن تحلیل روش، این تحلیل رفتار.تحلیل رتکاز متشرعه هیچ کدام این ها نیست. البته فی الجمله رفتار شارع در مرأی و مسمع متشرعه بوده، ولی ما صحبتمان سر تقنین است. پشتوانه ی تقنین،علم است. می‌خواهیم بگوییم شارع یک علمی دارد،علم اوست به مصالح و مفاسد،ترجیحات. خوبی کسر و انکسار همه این ها تقنین یک حکم است. وجوب و حرمت و امثال این ها. وقتی

پشتوانه‌اش علم شارع است،مکشوف ام رفتار او نیست، مکشوف ام آن نظام علمی است که پشتوانه تقنین او است. این یک مقداری با تحلیل رفتار تفاوت می‌کند.

# ارتکاز متشرعه ؛ مذاق شارع

[10]

به عبارت دیگر، مذاق را کجا می‌گویی‌یم؟ می‌گوید که اگر این چیزی را که در ذهن او حاضر است استنطاقش بکنی، می‌بینی از الفاظ زیاد خودش، چند تا لفظ برایش شاهد می‌آورند. اما ارتکاز را اگر استنطاق بکنی نمی‌تواند بگوید کدام لفظ. چرا؟ چون کار را شارع انجام داده، پشتوانه‌اش هم لفظ خاصی نبوده که او بیاید مراجعه کند، این لفظ را بخواند. اما در مذاق چرا، می‌گویی از کجا می‌گویی، یکی دو تا شاهد برایش می آورد.

# شمّ‌الفقاهه،ذوق الفقاهه،ارتکاز ؛ ارتکاز متشرعه

گاهی فقها تعبیری می‌کنند شمّ‌الفقاهة[11]، ذوق الفقاهة[12] یا می گویند ارتکاز، این را می‌گوید، یعنی ارتکاز ِفقها، فقاهت؛ اما اگر تصریح کند، ارتکاز متشرعه این است، آن خیال می‌کنم که مؤونه بیشتری می‌خواهد. یعنی آن فقیه نمی‌گوید ارتکاز ِمن که ۸۰ سال مأنوس با ادله و استنباط بودم. می‌گوید ارتکاز ِمتشرعه.

شمّ‌الفقاهة[13] یعنی فقیه بین خودش و خدا به اطمینان می‌رسد از روایات. الان به دیگران بگوید شروع می‌کنند به بحث کردن؛می‌گویند ما قبول نداریم. اما خودش با همه‌ی این حرفها، مطمئن است، بالاتر از اطمینان فردی.

می‌توانیم بگوییم می‌دانیم که سیره علما و مراجع ِمفتین همین بوده. وقتی خودشان بینهم و بین الله به یک اطمینان می‌رسند، دیگر این طور نیست که مقیّد باشند که مخاطبین ِمن هم، من را تأیید کنند؛ در این استظهارات. این طور نیست. اگر هم بگویی ممکن است مَتَلَکی هم بگویند؛ بگویند پس اعلم شدم برای چه؟! برای اینکه هر چه من می‌فهمم شما هم بفهمید؟! من اعلم شدم برای اینکه چیزهایی می فهمم که شما نمی فهمید؛حتی با توضیح!

یعنی اگر تحلیل کنیم ذهن او را الآن دقیق، می‌بینیم همان ارتکاز است که دارد در ذهن ایشان فعال است. اما خب ایشان روی آن اسم نمی‌گذارد؛ به اطمینان به وضوح و امثال این ها برگزار می‌کند. شیخ جعفر می‌گفتند ما بین و بین الله لوح المحفوظ الا قبضی لله‌یتی[14]. وقتی به لوح محفوظ رسیدند فتوا نمی‌دهند؟ مرحوم آسید محمد کاظم گفتند - حاج آقا می‌فرمودند -به

همین نوه آشیخ جعفر، میگفتند شیخ محمد حسین ان کان ابوک یشم الفقه فقها-شمّالفقاهة-فانا ازقّالفقه زقاً

ازقّ خیلی بالاتر است، یعنی آن شمّرا، آن ذوق را، آن ارتکاز را من آماده میکنم، تزریق میکنم در نفوس مخاطبینم. زقّاین است؛ کبوتر وقتی میآید غذا میخورد، یک مقداری آماده نگه میدارد که

آمادهی هضم شود میآید با زور واردر میکند در دهان بچهاش. این را زقّ میگویند[15]، جویده شده، آماده شده، در آن چینهدان او آماده میشود، مثل جویدن جوندگان، میریزد. سید این طور میگفتند.

کسی به سید گفته بود که چیست آقا تند تند در عروه فتوا میدهید. گفتند انا نفهم فنُفتی. سید که نمیایستند. بعد هم که فهمیدند منتظر شرط متأخر باشند؟ نه. به حمل شایع این طور است.اما اگر بخواهیم به آن حرف سید، ضابطهی کلاس بدهیم، به گمانم تا آن شرط متأخر نباشد هنوز باید صبر کنیم.

# ارتکاز ؛ احتیاط

مکلف با یک امری مواجه شده، موضعگیری میکند؛ از سر احتیاط بندگی. این باز ارتکاز نیست، از بحث ما خارج است. یک چیزی پیش بیاید، میگوید باباً احتیاط کن. حکم شرعی خداست. این اصلا از بحث ما خارج است. این یعنی دارد به خاطر بقا و محافظت بر صبغهی عبودیت میگوید احتیاط کن. آن ارتکاز، اصلاً بحث نیست. ارتکازی که ما میگوییم این است که میگوید من که کارهای نیستم، ارتکاز ـ من میگوید نظر مولا این است. نمیگوید من در مقام عمل احتیاط کنم. بحث ما سر این است. یعنی ارتکاز حرف میزند، کاشف از نظر شارع است. و الاّ دلیل نبود. لذا گفتم در دورانها خیلی خودش را نشان میدهد.

# ارتکاز؛مصالح مرسله

[16]

خود سنّی ها میگویند مصالح مرسله و استحسانات قیدش این است که ما نص ندانسته باشیم. اگر مستفاد ـ از نظام ادله باشد، دیگر مصالح مرسله نیست. یعنی اگر مصالح مرسله به معنای مرتکزات متشرعه باشد ، این را باز فقهای شیعه میگویند حرام است؟! آیا سنّیها در کتابهایشان دارند که از همان درکی که متشرعه از شرع دارند، استفاده کنند؟ اگر داشته باشند خوب است؛ من به عنوان مصالح، آن تعریف خاص خودش را دارد. یک چیز وارای استحسانات و مصالح مرسله.ببینیم آیا بین ارتکاز با آن ها فرق گذاشتند؟

## تفکیک بین موارد مصالح مرسله

اشتباه و راه اشتباه برای همه بوده، هست، خواهد بود. اما  مواردی هست که نه، در وادی اشتباه نیست؛ زبانها دواست؛ اسمها دو است. گاهی میبینید یک مطلبی را میگوید، بعد میبینید، دارد همان تنقیح مناط میکند.

## قیاس در فضای اهل سنت

اهل سنت، خودشان دو دسته‌ی خیلی مهمانند. عده‌ایشان به شدت با قیاس مخالفاند، وقتی میروی کارهایشان را میبینی، میبینی مخالفتشان از فقه شیعه با قیاس سختتر است. در حد کفر میروند که دیگر تکفیری کنند. مثلاً ابن حزم[17] یکی از این هاست. ابن حزم اوّلی که شروع کرد، خیلی خوش ذهن بوده، مطالب مختلف را خوانده، آخر بعد همه‌ی زحمتهایش وقتی برگشت، شد ابن حزمِ ظاهری[18].حنبلیها هم، با قیاس خوب نیستند.

بعضی از کسانی که قیاس را به یک نحوی پذیرفتند، ای حتی خود آنها هم که رد میکنند، میبینی عملاً میگوید قیاس، اما وقتی دقیق میشوی میبینی یک نحو الغای خصوصیت است. یعنی جوهره‌ی قیاس چون کاملاً منقّح نبوده، لغت، لغت دیگری میشود. و لذا ما به او میگوییم اگر قیاس میکنی این حرام است، اما بعضی مواردی که تو مثال میزنی الغای خصوصیت است، به واسطه‌ی آن جمودِ محضَت بر عبارت، اسمش را قیاس میگذاری[19].

شبیه همین مصالح مرسله؛حجت هست یا نیست؟ عده‌ای به شدت با مصالح مخالفند، به شدّت که در دین میخواهید چیزی بیاورید؟

یک عبارت از غزالی دیدم نقل کرده بودند-غزالی از نظر ذهنی قوی بوده است- که گفته قیاس این است که یک دلیل شرعی را اصل قرار میدهد. تشبیه میکنید او را به یک چیز دیگر.پس یک دلیل دارید، یک مشبّهِ به این مشبّهٌ به دارید، قیاس میشود. بعد میگوید مصالح مرسله چیست؟ میگوید آنجا یک دلیل ندارید، دلیلهای متعدد دارید. از همه‌اش به دست می آورید.[20]

# ارتکاز متشرعه؛ قیاس

ای قیاس؛قیاس، تشبیه به حرف شارع است،امّا ارتکاز مستند به حرف شارع است. قیاس را مقایس انجام میدهد، ولی مرتکز از حرف شارع استظهار میکند. خیلی تفاوت دارد. پس بگویید تنقیح مناط هم جایز نیست. چرا همه علمای شیعه اتفاق دارند در تنقیح مناط قطعی. فرق تنقیح مناط با قیاس چیست؟ میگویند در تنقیح مناط، یک حکم شرع است، مناطش را منقّح میکنیم. نه اینکه از حکم در یک موضوع، حکم یک موضوع دیگر را کشف میکنیم. اگر کشف بکنیم،قیاس است و محکوم. اما اگر ظاهرِ لسان دلیل در صغریست. ما از دل این صغری،کبری را تنقیح کردیم. این قیاس میشود ؟ اسم این قیاس نیست. ارتکاز هم همین است. یعنی متشرعه از هزار تا دلیل شرعی و از مرام شارع آن جدول را به دست آوردند. نه اینکه از یک موضوع شرعی، آن هم از باب مرام خودشان، یک موضوع دیگر را، کشف کنند. خیلی متفاوت است.

# تعارض ارتکازات

> **(مسألة ۱): ملاقاة الغائط في الباطن لا توجب النجاسة**

> ...
>
> **و أما الصورة الثالثة: فهي و ان كانت داخلة في كلام المعتبر المتقدم لكن لم أعثر على نص فيها. و كأنه لذلك كانت محل للإشكال، من جهة قاعدة سراية النجاسة إلى الملاقي، و من أن القاعدة المذكورة ليس عليها دليل لفظي له إطلاق أحوالي يشمل صورة الملاقاة في الداخل، و إنما هي مستفادة من الحكم بالنجاسة في الموارد المتفرقة، التي كلها تكون الملاقاة فيها في الخارج، فالتعدي منها إلى الملاقاة في الداخل لا دليل عليه ظاهر إذ لا إجماع عليه. و الاركاز العرفي و ان كان يقتضي التعدي، لعدم الفرق عند العرف بين الداخل و الخارج. لكنه معارض بالاركاز الموجب للتعدي من المتكون في الجوف الى الداخل اليه، و من الصورة الأولى و الثانية، إلى الثالثة، فإن التفكيك بينهما خلاف الاركاز، و بعد تعارض الاركازين يبنى على الاقتصار على موارد الأدلة، و يرجع في غيره إلى أصالة الطهارة[21]**

همانطور که در خود ادله، عام و خاص داریم؛ چنین روابطی در ارتکازات هم هست. یعنی ارتکازی داریم منفرد، ارتکازی داریم ناظر. مرحوم آقای حکیم ، دو ارتکاز را اسم میبرند، بعد میگویند این دو ارتکاز، تعارض میکنند. مانعی هم ندارد.

چون گاهی منظور از ارتکاز، یک قضیهی محکوم ِعقل یا شرع است، به عنوان یک قضیهی منفرد، نه با ملاحظهی تزاحم مالکات. یک ارتکازی دارد نسبت به یک حیث. در همان فضا، متشرعه میبینند یک ارتکاز دیگر هم دارند، اما از حیث دیگر. در ذهن آن ها تعارض ارتکازین میشود؛ مثل تزاحم مالک. میبینند اگر از این حیث، مانع داریم، از آن حیث، مقتضی داریم. مقتضی را با مانع، کسر و انکسار میکنند. از این تعارض میتواند خروجی بگیرد به انواع و اقسام ضوابطی که دارد.

چون خود ارتکازها مربوط میشود به نظامی که از شرع گرفتند، ضوابطی که در جمع بین ادله هست، در جمع ارتکازات هم جاری میشود- البته ضوابطی که متناسب با ارتکاز است، نمیگویم همه ضوابط ِدر ادله را پیاده کنیم در ارتکازات. ولی کلّیاش درست است-. همانطور که آقای حکیم هر دو ارتکاز را میبینند، بعد میگویند ارتکازین متعارضاند و ادامه مباحث.

---

[1] مقداردهی ابتدایی (انگلیسی: ( Initializationبه فرایند تخصیص مقادیر اولیه به متغیرها و ساختارهای دادهها در زبان برنامهسازی گفته میشود.

در برنامهونویسی رایانه، یک **متغیر**( به انگلیسی: (Variable یک مکان در حافظه (آدرس حافظه) است که دارای یک نام نمادین با عنوان شناسه (به انگلیسی: ( Identifierمیباشد و میتواند حاوی اطلاعات ای یک مقدار معلوم ای مجهول که به آن ارزش (به انگلیسی: ( Valueگفته میشود باشد.به زبان دیگر، متغیر در برنامهونویسی به فضایی که برای ذخیره دادهها کنار گذاشته شدهاست میگویند.

**ساختار داده‌ها** ای ساختمان داده‌ها ای داده ساختارهابه انگلیسی: ( Data Structure) از بنیادی‌ترین مباحث مورد نیاز جهت یادگیری و درک بسیاری از مفاهیم عمده در علوم رایانه است. سازمان‌دادن ِداده‌ها به یک طریق خاص و بر پایه ٔمدل منطقی ای ریاضی که به منظور استفاده ٔبهینه از داده‌ها صورت می‌گیرد را یک داده ساختار می‌گویند. داده ساختارها انواع گوناگونی دارند که هر کدام مناسب برنامه‌های مختلفی هستند.

ساختمان داده‌ها روشهای ذخیره داده‌ها در رایانه با هدف دسترسی آسانتر و بهینه تر است در حالیکه الگوریتم روشی به منظور حل مسئله به وسیله کامپیوتر است. (سایت ویکی پدیا)

ریاضیات محض )به انگلیسی: (Pure Mathematics [2] به مطالعه مفاهیم ریاضیاتی مستقل از هر نوع کاربرد خارج از داده ریاضیات می پردازد. این مفاهیم ممکن است از دغدغه های جهان واقعی نشأت گرفته باشند، و نتایج آن بعدها برای کاربرد های عملی مفید واقع شوند، اما ریاضیات محض ابتدا ً از چنان کاربردهای عملی انگیزه نمی گیرد. در مقابل، جذابیت رهیافت محض در ریاضی، مربوط به چالشها و جنبه‌های زیباشناختی مفاهیم منطقی‌ست. مفاهیمی که خود پیامدهایی از اصول پایه ای تری می باشند.

در حالی که ریاضیات محض به عنوان یک فعالیت از زمان یونان باستان وجود داشته است، اما تحول و جنبه های استادانه ی آن در حدود ۱۹۰۰ میلادی ظهور پیدا کرد، بعد از این که نظریه هایی با خواص ضد شهودی (مثل هندسه های غیر-اقلیدسی و نظریه کانتور مجموعه های نامتناهی)، و پارادوکس های ظاهری (چون توابع پیوسته ای که هیچ جا دیفرانسیل پذیر نیستند، و پارادوکس راسل) کشف شدند.این پدیده ها نیاز به تجدید مفهوم ریاضیات استوار (یا ریاضیات دقیق و سفت و سخت) و بازنویسی تمام ریاضیات بر اساس آن شد، به گونه ای که استفاده سیستماتیکی از روش های **اصول موضوعه** ای ترویج پیدا کرد. این مسئله منجر به این شد که بسیاری از ریاضی دانان بر روی ریاضیات به خودی خود، یعنی ریاضیات محض متمرکز شوند.

اصل موضوع،( بُندا‌شت، بُن قانون یا آکسیوم (در فلسفه، ریاضیات، منطق و فیزیک، گزاره‌ای است که بدون ِاثبات و به شکل پیشفرض پذیرفته می‌شود و از روی ِآن سایر گزاره‌ها استخراج می‌شوند. اصل یا بدیهیات آنچنانکه در فلسفه ٔکلاسیکی تعریف شده‌است، گزاره‌ای است (در ریاضیات اغلب به صورت نمادین ارائه می‌شود) که پرواضح یا بدیهی است و بدون اینکه بحث یا سؤالی در مورد آن مطرح باشد، مورد پذیرش است. بنابراین، اصل می‌تواند به عنوان مبنایی برای استدلال یا ادعا مورد استفاده قرار گیرد؛ آنچنانکه در منطق یا ریاضیات مرسوم است.

در منطق مدرن، اصل، پیشفرض یا نقطه ٔشروعی برای استدلال است. صحت بدیهی بودن یک اصل مفهومی یا به صورت نمادهای ریاضی، موضوعی است که در فلسفه ٔریاضیات، بوسیله ریاضیدانان مورد بررسی قرار می‌گیرد. اصل، در ریاضیات دارای دو مفهوم متمایز است: «اصول منطقی» و «اصول غیرمنطقی». اصول منطقی معمولا ً به بیانیه‌هایی گفته می‌شود که از نظر سیستم منطق صحیح هستند (برای مثال (الف و ب) دلالت بر الف دارد)، در حالیکه اصول غیرمنطقی (مانند الف + ب = ب + الف) بیانگر مفاهیمی ذهنی در مورد دامنه ٔیک نظریه ٔریاضی خاص، می‌باشند (مانند حساب).

اصول ِموضوعه می‌توانند بدیهی نباشند، اما به‌هرحال نقطه ٔآغاز ِکار است و به همین دلیل نمی‌توان آنها را از هیچ گزاره ٔدیگری استخراج کرد. (همان)

[3] اشکال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[4] رفتار، پاسخی است که ارگانیسم به انگیزه بیرونی میدهد. به بیان دیگر رفتار واکنشی است که در برابر یک عمل ای کنش بیرونی از موجود زنده سر میزند.این رفتار در انسان پیچیدهتر از سایر موجودات است. دلیل این پیچیدگی فرایندهای ذهنی گستردهو در هم ورفته انسان است که روی هم رفته موضوع دانش روانشناسی را تشکیل میدهد. انسان می تواند بدون به کار بردن هیچ کلامی و صرفا با زبان بدن مفهومی را منتقل کند و این مسئله از فرایند های طی شده در ذهن او نشات می گیرد.بنابراین این پیچیدگی های رفتاری انسان باید به طور کامل بررسی گردد که این امر در علمی به نام رفتارشناسی محقق می شود.

هریک از ما، دانشجوی علوم رفتاری هستیم. همواره، از نخستین سالهای زندگی، ناظر گر کارهای دیگران بوده؛ کوششهایمان آنچه را که مشاهده میکنیم را تفسیر نمایيم. در سراسر زندگی؛ فرد، مشغول مطالعه دیگران است. انسان، شیوه رفتار دیگران را تعمیم میدهد تا بتواند، آنچه که انجام خواهند داد را پیشبینی و توجیه کند. رفتار، امری تصادفی نیست؛ بلکه معلول است و در جهتی میل میکند که فرد (بر اساس منافعش)، آن را باور دارد. بدیهی ست که افراد، با هم متفاوتاند. افرادی که در وضعیت یکسان، قرار گیرند؛ کار مشابهی، نخواهند کرد؛ ولی، ثبات رویه، منشأ رفتار همه افراد است.

مکتبی که در اوائل قرن ۲۰ در ایالات متحده انجام شد نامش رفتارگرایی بود. همزمان با این مکتب در علم آن روز روانشناسی دنیا مکاتب دیگری نیز بنیان گذاری شده بودند. سه مکتب بزرگ و همه گیر آن دوران رفتارگرایی و روانشناسی گشتالت و روانکاوی بودند. رفتارگرایی در میان این سه مکتب شهرت بیشتری یافته بود. بنیان گذار این مکتب واتسون بود که با انتشار«اعلامیه رفتارگرا» تأثیر عظیمی بر روانشناسی بر جای گذارد. این مکتب عقیده داشت که هر پدیدهای با یک محرک آغاز میشود وبا یک پاسخ پایان میگیرد و به همین دلیل به روانشناسی محرک-پاسخ نیز مشهور شده بود.(سایت ویکی پدیا)

[5] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[6] قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبيلا(الإسراء : 84)

[7] نزدیک به این مضمون در تاریخ طبرستان،ص ۶۲-۶۳

[8] نهجالبلاغه.خطبه ۲۰۳.

[9] سوره النجم.آیه ۳۲

[10] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[11] بقي الكلام في تشخيص كون المناط في انتقال المثلي إلى القيمة هل هو تعذّر مثله كما هو المعبّر به في كلام بعضهم، أو هو التعسّر كما هو ظاهر المعبّرين بالإعواز؟ وجهان، و قضية الأخذ

بالمتيقّن وه الرجوع إلى الأخصّ وه المتعذّر، لأنّه المجمع عليه و المتيقّن منه. ثمّ المراد من التعذّر هل وه التعذّر العقلي- كما استقربه الماتن  طاب ثراه- و وه أن ال يوجد المثل في العالم بحيث لو وجد في قطر من أقطاره وجب تحصيله و لو أدّى إلى صرف مئونة كثيرة كما كان يجب در العين أين ما كانت و لو توقّف على صرف مئونة كثيرة؟ أو المراد من التعذّر أن ال

يوجد في البلد و ما حوله؟ كما عن التذكرة ، و زاد في المسالك قوله: مما ّ ينقل عادة إليه؟ كما ذكروا في انقطاع المسلم فيه، و عن جامع المقاصد الرجوع فيه إلى العرف؟ و استقربه شيخنا العلا ّمة مستظهرا إيا ّه من فتوى العلماء و من الحدس و شم ّ الفقاهة، (التعليقة على المكاسب (للاراكي)؛ ج1، ص: 517-۵۱۸)

[12] در جواهر در بحث تعذر از سجود و ركوع براى مضطجع و مستلقى مى فرمايند: فبان لك أن ما في الحدائق- من اختصاص الإيماء بالرأس في غير المستلقي، و أنه إن تعذر عليه لم ينتقل إلى بدل حينئذ، كما أن المستلقي يختص بالتغميض، و أنه ال يجتزي بالإيماء بالرأس مع القدرة عليه، فإذا تعذر عليه التغميض لم ينتقل إلى بدل- في غاية الضعف و مخالف لمقتضى ذوق الفقاهة كما يعرف ذلك بأدنى تأمل.( جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج9، ص: 268)

و أغرب من ذلك كله دعوى جريان المعاطاة في مورد جميع العقود جائزها و لازمها، فيتحقق مسماها بها دون عقدها للإطلاق عرفا و فائدة العقد حينئذ اللزوم في اللازمة منها و ال فائدة له في غيرها إذ هو كما ترى، ال ينبغي صدورها ممن ذاق طعم الفقه، و الله وه الموفق الهادي إلى سبيل الرشاد.( همان؛ ج22، ص: 244)

[13] گاهى مرحوم سيد كاظم (يزدى) در جواب اينكه مدرك فلان فتواى شما چيست؟ مى‌فرمودند است شم ّ الفقاهة(كتاب نكاح (زنجانى)؛ ج20، ص: 6550)

[14] مرحوم شیخ جعفر کاشف‌الغطاء فهمش در درجه‌ی عالیه از فقاهت بود. و در حدسیات فقه ـ ماشاءالله ـ خیلی مُصیب بوده است. از آقایی شنیدم که ایشان می‌فرمود: «ما انْفَصّ بِکِارَةِ الْفِقْهِ إلا ّ أنَا و َابْنِ مُوسی و َالشهید ُالأول ُرحمه‌الله؛ در فقه جز من و پسرم موسی و شهید اول رحمه‌الله کسی مبتکر نیست».

نیز می‌فرمود: «ما بَینی و َبَین َاللوْحِ إلا ّ لحْیتی؛ فاصله‌ی من تا لوح محفوظ جز دست کشیدن به محاسنم بیش نیست».( در محضر بهجت، ج۳، ص۱۲۴)مرحوم سید محسن امین در مورد شیخ جعفر می فرماید: و اشتهر باعتدال السليقة في الفقه و قوة الاستنباط من الأدلة فكان أعجوبة في الفقه و لقوة استنباطه اشتهر- من باب المدح- أن الشيخ جعفر عنده دليل زائد و وه دليل الشم (أعيان الشيعة ؛ ج4 ؛ ص100)

[15] و زَقَ َالطائرُ فرخه يَزُقُّهُ، أى أطعمَه بفيه.(الصحاح ؛ ج4 ؛ ص1491)زقّ الطائرُ الفرخ يزُقُّه زَقّاً و زَقْزَقَه غَرّه، و زَقّه: أطعمه بفيه،( لسان العرب ؛ ج10 ؛ ص143)

[16] اشکال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[17]

[18] داوودي‌اصحاب ابو سليمان داوود بن علي بن خلف اصفهاني (201- 270 ه) ملقب به ظاهري يكي از ائمه فقهي اجتهاد در اسلام است.فرقه ظاهريه اي داوودي منسوب به وي هستند، او در روش

فقهی خود از «تأویل» و «رأی» و «قیاس» اعراض کرد و به ظاهر قرآن اکتفا نمود و در مورد «اجماع»، قایل به اجماع صحابه پیغمبر بود و ای «اجماع» همه علمای امت و «استحسان و تقلید» را قبول ندانشت. (فرهنگ فرق اسلامی ؛ متن ؛ ص191)

[19] در مورد استحسان هم داستان از همین قرار است.غزالی در مورد استحسان از همان ابتدا می گوید:: قال الشافعي من استحسن فقد شرع»( المنخول ص476) اما در اداهه در مقام بیان معانی استحسان می گوید: والصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي وقد قسمه أربعة أقسام منها اتباع الحديث وترك القياس كما فعلوا في مسألة القهقهة ونبذي التمر ومنها اتباع قول الصحابي على خلاف القياس ...ومنها اتباع عادات الناس وما يطرد به عرفهم كمصيرهم إلى أن المعاطاة صحيحة لأن الاعصار لا تنفك عنه ويغلب على الظن جريانه في عصر الرسول ومنها اتباع معنى خفي وهو اخص بالمقصود واسم له من المعنى الجلي ملاحظه می شود که در میان این معانی،معانی سوم بسیار نزدیک است به معانی سیره متشرعه که در اصول امامیه مطرح است،گرچه غزالی با این معنا هم مخالفت می کند؛مخالفتی که بیشتر از سر مخالفت با سیره افراد االبالی است: وأما دعواه بأن عمل الناس متبع في المعاطاة لأن الأعصار فيه لا تتفاوت تحكم فإنا نعلم ان العقود الفاسدة والربويات في عصرنا أكثر منه في إبتداء الإسلام وصفوته وعوام الناس لا مبالاة بأجماعهم حتى يتمسك بعملهم. (المنخول،ص۴۸۷-478)

[20] [الأصل الرابع من الأصول المووهمة الاستصلاح]

, وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة والا بد من كشف معنى المصلحة وأقسامها, فنقول: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها وقسم شهد لبطلانها, وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها...

القسم الثالث: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر فلنقدم على تمثيله تقسيما آخر, وهو أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضروات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات.ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها ولنفهم أولا معنى المصلحة ثم أمثلة مراتبها: أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة, ولسنا نعني به ذلك, فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم, لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم, فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة, وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

فإن قيل: فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول المووهمة, فليلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خامسا بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل؟ قلنا: هذا من الأصول المووهمة, إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع, ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع. فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة, ومن صار إليها فقد شرّع كما أن من استحسن فقد شرّع وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول, لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة, إذ القياس أصل معين **وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة**, وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة. وتبين أن الاستصلاح ليس أصلا خامسا برأسه بل من استصلح فقد شرع كما أن

من استحسن فقد شرع، وتبين به أن الاستصلاح على ما ذكرنا. (المستصفى،ص١٧٣-١٨٠)

[21] مستمسك العروة الوثقى؛ ج١، ص: ٢٨٤ و ٢٨٥