بیان قواعد جمع بین متعارضین و لزوم تناسب سازی اصول با منطق فازی

۵۴. رؤیت هلال (۱۴۰۲/۱۲/۱۲) سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - شنبه،۱۲ اسفند ۱۴۰۲ موضوع: بیان قواعد جمع بین متعارضین و لزوم تناسب سازی اصول با منطق فازی

- پیش‌گفتار(چ‌کیده)
- حمل اخبار عدد بر تقیه القاء خلاف در کتاب حدائق
- اخبار عدد در کافی
- موضوع بودن اخبار عدد نزد فیض کاشانی
- غیر مقبول بودن تاویلات اخبار عدد نزد فیض کاشانی
- بررسی روایت «شهر رمضان لاینقص ابدا»
- اصل اولی در متعارضین؛ تخییر تسهیلی
- اولویت استحبابی جمع اخبار متعارض
- جواز عمل به مرجحات در متعارضین
- بررسی حجیت ظن فقیه در نظام بینهایت ارزشی اصول فقه
- اصل اولی درظنون؛ عدم وجوب در مشکوک الوجوب
- لزوم بررسی مبانی تبدیل کیفیت به کمیت؛ تبدیل ظن به درصد

- اخبار عدد سی‌صد و شصت

پیش‌گفتار(چ‌کیده)

موضوع اصلی:
بیان قواعد جمع بین متعارضین ولزوم تناسب سازی اصول با منطق فازی

موضوعات فرعی:
حمل اخبار عدد بر تقیه القاء خلاف در کتاب حدائق
اخبار عدد در کافی
موضوع بودن اخبار عدد نزد فیض کاشانی
غیر مقبول بودن تاویلات اخبار عدد نزد فیض کاشانی
بررسی روایت «شهر رمضان لاینقص ابدا»
اولویت استحبابی جمع اخبار متعارض
جواز عمل به مرجحات در متعارضین
بررسی حجیت ظن فقیه در نظام بینهایت ارزشی اصول فقه
اصل اولی درظنون؛ عدم وجوب در مشکوک الوجوب
لزوم بررسی مبانی تبدیل کیفیت به کمیت؛ تبدیل ظن به درصد
اخبار عدد سیصد و شصت

حمل اخبار عدد بر تقیه القاء خلاف در کتاب حدائق

بحثی که داشتیم را به‌صورت اشاره‌ای عرض می‌کنم، اگر شما فرمایشی دارید بفرمایید.

صاحب حدائق پیرامون روایات عدد، به این صورت فرمودند؛ بین اصحاب کسی جوابی نداده که ما قانع شویم. بعد فرمودند: جمع آن‌ها به حمل بر تقیه است. تقیه نه به‌معنای رایج نزد اصحاب، بلکه تقیه به‌معنای این‌که ما در مقدمه حدائق گفتیم؛ تقیه ای که لازم نیست در عامه قولی موافق با شیعه باشد تا بگوییم به‌خاطر موافقت با عامه تقیه شده، بلکه صرفاً به‌خاطر القاء خلاف است. دو-سه جلسه راجع به مبادی ایشان بحث‌هایی شد که در کل فقه به درد می‌خورد و پر فایده است. مباحثی مطرح شد، اگر افاده زائده‌ای در ذهن شما هست، بفرمایید. اگر نه، من ادامه فرمایش صاحب حدائق را راجع به روایات این باب عرض کنم.

اخبار عدد در کافی

روایاتی که دلالت دارد ماه مبارک همیشه تام است. اصلاً ماه ناقص نیست و بیست و نه روز ندارد. در سه-چهار جلسه قبل عباراتی را از مرحوم شیخ مفید خواندم. فرمودند روایات عدد و اینکه ماه مبارک مطلقاً تام است، محدثین در باب ندارد آوردهاند. شیخ مفید ندارد را چه معنایی کردهاند؟ ندارد یعنی غیر معمول به. ظاهراً فرمایش ایشان ناظر به عنوانی است که در کافی شریف هست. در کافی جلد چهارم، کتاب الصیام، صفحه هفتاد و هشت آمده. در صفحه هفتاد و شش در باب «بَابُ الْأَهِلَّةِ وَ الشَّهَادَةِ عَلَيْهَا» دوازده روایت آوردهاند. بعد فرمودهاند: «بَابُ نَادِرٌ». این عنوانی است که در کافی است. درست است که باب بعدی تنها «بابٌ» دارد. اینجا «باب ندارد» است، بعد میفرمایند «بابٌ». چهار روایت آن باب را عرض میکنم. در این «باب ندارد» همین روایات تمامیت شهر آمده است. مرحوم صدوق در فقیه هم این روایات را آوردهاند. مرحوم صدوق هم باب رویت را آوردهاند و هم باب اخبار عدد را آوردهاند. ولی در کافی تنها در همین «باب ندارد»، سه روایت را آوردهاند، چهار روایت هم در «بابٌ» بعدی آوردهاند. آن چهار روایت هم به همین «باب ندارد» مربوط میشود. این دو باب ارتباط محتوایی با هم دارند.

موضوع بودن اخبار عدد نزد فیض کاشانی

صاحب حدائق غیر از مسأله «باب ندارد»، اول کلامی را از مرحوم فیض در وافی نقل می‌کنند. خلاصه اش این است که مرحوم فیض روایات عدد را از جهات مختلف، از اقوال دیگران می‌آورند تا به آنها خدشه کنند. من اشکالات مرحوم فیض به روایات عدد را فهرست وار می‌گویم تا آخر کار که خودشان می‌گویند پس دو دسته روایت داریم. در اینجا تعارض مستقر داریم، یکی از آنها موافق عامه است که روایات رویت و نقصان شهر است. یکی از آنها هم روایات تمامیت شهر است، مخالف عامه است اما... .

من فهرست وار عرض می‌کنم. فرموده‌اند:

> **ان هذه الأخبار لا يجوز العمل بها من وجوه: منها- ان متنها لا يوجد في شيء من الأصول المصنفة و انما هو موجود في الشواذ من الاخبار و منها- ان كتاب حذيفة بن منصور عرى منها و الكتاب معروف مشهور و لو كان الحديث صحيحا عنه لضمنه كتابه. و منها- انها مختلفة الألفاظ مضطربة المعاني لرواياتها تارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) بلا واسطة و اخرى بواسطة و اخرى يفتي الراوي بها من قبل نفسه فلا يسندها الى أحد. و منها- أنها لو سلمت من ذلك كله لكانت اخبار آحاد لا توجب علما و لا عملا، و اخبار الآحاد لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر القرآن و الأخبار المتواترة.[1]**

«ان هذه الأخبار لا يجوز العمل بها من وجوه»؛ یعنی روایات عدد.

«منها- ان متنها لا يوجد في شيء من الأصول المصنفة»؛ این روایات در اصولی اصلی روائی شیعه نیامده. حذیفة بن منصور که خودش راوی مهم این روایات حساب می‌شود اصل دارد، اما این روایات در اصل خودش نیست.

«منها- ان كتاب حذيفة بن منصور عرى منها و الكتاب معروف مشهور و لو كان الحديث صحيحا عنه لضمنه كتابه»؛ اگر این روایات صحیح بود آنها را در ضمن کتاب خودش می‌آورد.

«و منها- انها مختلفة الألفاظ مضطربة المعاني»؛ از حیث معنای اضطراب دارد. حذیفه یک بار خودش از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند، یک بار با واسطه نقل می‌کند.

«و منها- أنها لو سلمت من ذلك كله لكانت اخبار آحاد لا توجب علما و لا عملاً»؛ علی ای حال خبر واحد است، آن هم چند خبر واحد است. چطور می‌تواند در مقابل واضحات و قطعیات مقابله کند؟!

> و منها- تضمنها من التعليل ما يكشف عن انها لم تثبت عن إمام هدى، و ذلك كالتعليل بوعد موسى (عليه السلام) فان اتفاق تمام ذي القعدة في أيام موسى (عليه السلام) لا يوجب تمامه في مستقبل الأوقات و لا دلالة على انه لم يزل كذلك في ما مضى، مع انه ورد في جواز نقصانه حديث ابن وهب المتضمن انه أكثر نقصانا من سائر الشهور كما يأتي، و كالتعليل باختزال الستة الأيام من السنة فإنه لا يمنع من اتفاق النقصان في شهرين و ثلاثة على التوالي، و كالتعليل بكون الفرائض لا تكون ناقصة فإن نقصان الشهر عن ثلاثين لا يوجب النقصان في فرض العمل فيه، فان الله لم يتعبدنا بفعل الأيام و إنما تعبدنا بالفعل في الأيام، و قد أجمع المسلمون على ان المطلقة في أول الشهر إذا اعتدت بثلاثة أشهر ناقص بعضها أنها مؤدية لفرض الله من العدة على الكمال دون النقصان، و كذا النذر لله صيام شهر يلي قدومه من سفره فاتفق أن يكون ذلك الشهر ناقصا، و كذا التعليل بإكمال العدة فإن نقصان الشهر لا يوجب نقصان العدة في الفرض، مع انه إنما ورد في علة وجوب قضاء المريض و المسافر ما فاتهما في شهر رمضان حيث يقول الله سبحانه فَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ [1] فأخبر سبحانه انه فرض عليهما القضاء لتكمل بذلك عدة شهر صيامهما كائنة ما كانت. ثم أول تلك الأخبار بتأويلات لا تخلو من بعد مع اختصاص بعضها ببعض الحديث كتأويله «ما صام رسول الله (صلى اللّه عليه و آله) أقل من ثلاثين يوما» بأنه تكذيب للراوي من العامة عن النبي (صلى اللّه عليه و آله) انه صام تسعة و عشرين أكثر من ما صام ثلاثين و اخبار عن ما اتفق له من التمام على الدوام، فان هذا لا يجري في تتمة الكلام من قوله «و لا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السماوات من ثلاثين يوما و ليلة» و كتأويله «شهر رمضان لا ينقص أبدا» بأنه لا يكون أبدا ناقصا بل قد يكون حينا تاما و حينا ناقصا فإنه لا يجري في سائر ألفاظ هذا الخبر، و كتأويل «لم يصم رسول الله (صلى اللّه عليه و آله) أقل من ثلاثين يوما» بأنه لم يصم أقل منه على أغلب أحواله كما ادعاه المخالفون و لا نقص شهر رمضان أي لم يكن نقصانه أكثر من تمامه كما زعموه، فإنه أيضا مع بعده لا يجري في غير هذا اللفظ من ما تضمن هذا المعنى.[2]

«و منها- تضمنها من التعليل ما يكشف عن انها لم تثبت عن إمام هدى»؛ امام هدایت باید تعلیلاتش را کل عقلاء بپسندند، ولی این روایات تعلیلاتی دارد که نزد عرف عقلاء مقبول نیست. مثل تعلیل به وعده موسی، **«و ذلك كالتعليل بوعد موسى ع»؛** «وَوَٰعَدۡنَآ مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ[3]، پس ذی القعده تمام است. چون خداوند از اول می‌فرماید سی شب، بعد هم «وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ». در روایت این تعلیل هست **«فان اتفاق تمام ذي القعدة في أيام موسى (عليه السلام) لا يوجب تماميه في مستقبل الأوقات»؛** آن سائل که خدای متعال با حضرت موسی وعده کرد، ثلاثین روز بود. خب بگویید تمام قیامت همه آنها سی روز است؟! چه ربطی دارد؟! این چه تعلیلی است؟!

«و كالتعليل باختزال الستة الأيام من السنة»؛ سال سیصد و شصت روز است؛ خدای متعال شش روز را به‌خاطر «لله الذي خلق السموت والأرض في ستة أيام»[4] این شش روز سال برداشته و سال شش روز کم آورده است. پس سال شش روز کم آورده و سیصد و پنجاه و چهار روز شده است. حال شما تقسیم کنید. این شش روز را از شش ماه یک در میان بردارید. ماه اول کامل، دوم ناقص؛ دوازده ماه است که یکی تام و یکی ناقص می‌شود.

شاگرد: از کدام کتاب می‌خوانید؟

استاد: از کتاب حدائق جلد سیزدهم، صفحه دویست و هفتاد و شش. عبارات مرحوم فیض است که ایشان نقل کرده‌اند.

شاگرد۲: عبارات مرحوم شیخ در تهذیب نیست؟ مرحوم شیخ در تهذیب و استبصار همین اشکالات را مطرح می‌کنند.

استاد: بله، ولی اینها جمع‌بندی مرحوم فیض است. اولش عرض کردم و گفتم کلام مرحوم فیض نیست. جمع‌بندی مرحوم فیض از همه چیزهایی است که گفته شده. چطور می‌شود این تعلیل درست شود که اختزال سنه شده باشد؟!

ای تعلیل به این‌که فرائض نمی‌تواند ناقص شود. خب وقتی بیست و نه روز بود، همین فرض بیست و نه روز است. می‌گویند اینها تعلیلاتی است علیل که نمی‌تواند آنها را گفت. بعد می‌گویند:

> **فهي متضمنة لتعليلات عليلة تنبو عنها العقول السليمة و الطباع المستقيمة و يبعد صدورها عن أئمة الهدى (عليهم السلام) بل هي من مما يستشم منه رائحة الوضع**[5]

خب چون ایشان در صدد در این احادیث هستند، عبارات ایشان لسان تندی دارد. علی ای حال دیگر فرموده‌اند. ایشان بزرگ هستند. محدث هم هستند.

خب این هم یک تعلیل که فرائض ناقص نیستند. تعلیل دیگر، تعلیل به اکمال عده است؛ «لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ»؛ پس باید سی روز باشد. کمال عده چه ربطی دارد که بگویند باید سی روز باشد؟! کمال عده این است که ماه هر چه هست باید آن را کامل کنید. اگر بیست و نه روزه هم هست، کامل است. علاوه که «لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ» برای قضاء مسافر و مریض است که بحث کردیم. ایشان هم می‌گویند. اصلاً مربوط به ماه نیست که شما این را بگویید.

---

[1] الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة نویسنده : البحراني، الشيخ يوسف جلد : ۱۳ صفحه : ۲۷۶

[2] همان

[3] الاعراف ۱۴۲

[4] الاعراف ۵۴

[5] الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ونيسندە : البحراني، الشيخ يوسف جلد : ۱۳ صفحە : ۲۷۶

غیر مقبول بودن تاویلات اخبار عدد نزد فیض کاشانی

«ثم أول تلك الأخبار بتأويلات لا تخلو من بعد»؛ می‌گوینـد تاویلاتی شده که این تاویلات هم خوب نیست.

تاویل اول؛ **«كتأويله «ما صام رسول الله (صلى اللّه عليه و آله) أقل من ثلاثين يوما» بأنه تكذيب للراوي من العامة عن النبي (صلى اللّه عليه و آله) انه صام تسعة و عشرين أكثر من ما صام ثلاثين»؛** دارد می‌گوید اقل و اکثر، حضرت هم راوی را تکذیب کردند. از حیث صرفاً اقلیت و اکثریت. می‌گوینـد اینکه با بقیه کلام جور در نمی‌آید؛ **«فان هذا لا يجري في تتمة الكلام من قوله «و لا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السماوات من ثلاثين يوما و ليلة».**

«و كتأويله «شهر رمضان لا ينقص أبدا»»؛ شهر رمضان همیشه ناقص نیست. می‌گوینـد باز این هم جور در نمی‌آید. چه تاویلی است؟! **«فإنه لا يجري في سائر ألفاظ هذا الخبر».**

«و كتأويل «لم يصم رسول الله (صلى اللّه عليه و آله) أقل من ثلاثين يوما» بأنه لم يصم أقل منه على أغلب أحواله كما ادعاه المخالفون»؛ آنها می‌گوینـد غالب روزهایی که حضرت روزه گرفتند، ناقص بوده. یعنی غالب ناقص بوده. اینها تاویلاتی است که ایشان می‌فرمایند اینها درست نیست. مفاد احادیث با این تاویلات جور نیست. تاویلاتی است که نه تنها خلاف فهم از آنها است، بلکه ظهورات روشن خود روایت و بلکه تصریح خود روایت بر خلاف این تاویلات است.

> **و بالجملة فالمسألة من ما تعارض فيه الاخبار لامتناع الجمع بينها إلا بتعسف شديد، فالصواب أن يقال فيها روايتان: إحداهما موافقة لقاعدة أهل الحساب و هي معتبرة إلا انها انما تعتبر إذا تغيمت السماء و تعذرت الرؤية- كما يأتي في باب العلامة عند تعذر الرؤية بيانه- لا مطلقا و مخالفة للعامة على ما قاله في الفقيه، و ذلك من ما يوجب رجحانها إلا انها غير مطابقة للظواهر و العمومات القرآنية، و مع ذلك فهي متضمنة لتعليلات عليلة تنبو عنها العقول السليمة و الطباع المستقيمة و يبعد صدورها عن أئمة الهدى (عليهم السلام) بل هي من ما يستشم منه رائحة الوضع،**
>
> **و الأخرى موافقة للعامة كما قاله و ذلك من ما يوجب ردها إلا انها مطابقة للظواهر و العمومات القرآنية، و مع ذلك فهي أكثر رواة و أوثق رجالا و أسد مقالا و أشبه بكلام أئمة الهدى (عليهم السلام) و ربما يشعر بعضها بذهاب بعض المخالفين الى ما يخالفها، و الخبر**

> **الآتي آنفا كالصريح في ذلك. و فائدة الاختلاف إنما تظهر في صيام يوم الشك و قضائه مع الفوات، و قد مضى تحقيق ذلك في اخبار الباب الذي تقدم هذا الباب و فيه بلاغ و كفاية لرفع هذا الاختلاف و العلم عند الله.[1]**

«و بالجملة فالمسألة من ما تعارض فيه الاخبار لامتناع الجمع بينها إلا بتعسف شديد»؛ نمی‌توان بین آن‌ها جمع کنیم. پس حال می‌گویی‌م دو دسته روایت هست، چه کار کنیم؟

«فالصواب أن يقال فيها روايتان: إحداهما موافقة لقاعدة أهل الحساب و هي معتبرة إلا انها انما تعتبر إذا تغيمت السماء و تعذرت الرؤية»؛ روایات ثلاثین برای وقتی است که رویت نباشد. این برای آن جا است.

«و مع ذلك فهي متضمنة لتعليلات عليلة»؛ یعنی آن‌ها را حمل کردند، ولی می‌گویند تعلیلاتی دارد که **«يستشم منه رائحة الوضع».**

«و الأخرى موافقة للعامة»؛ روایت رویت، **«كما قاله و ذلك من ما يوجب ردها إلا انها مطابقة للظواهر و العمومات القرآنية، و مع ذلك فهي أكثر رواة و أوثق رجالا و أسد مقالا و أشبه بكلام أئمة الهدى عليهم‌السلام».**

این مروری سریع بر فرمایشات مرحوم فیض بود در ایراد به این روایات و تاویلات آن‌ها، بعد هم جمع خود ایشان بود. عرض کردم صاحب حدائق هم فرمودند محمل این روایات تقیه است، تقیه ی به‌معنای صرف القاء خلاف. این خلاصه فرمایشات تا اینجا بود. اما باید بر این روایات مروری داشته باشیم تا ببینیم احتمال دیگری هم در آن‌ها هست یا نه.

---

[1] همان

بررسی روایت «شهر رمضان لاینقص ابدا»

در حدائق صفحه سیصد و هفتاد و سه فرمودهاند:

> **و اما ما يدل على القول الآخر فهو ما رواه ثقة الإسلام في الكافي و الصدوق في الفقيه عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: «شهر رمضان ثلاثون يوما لا ينقص و الله أبدا».[1]**

«و اما ما يدل على القول الآخر فهو ما رواه ثقة الإسلام في الكافي و الصدوق في الفقيه عن حذيفة بن منصور»؛ همینی که وافی به آن ایراد گرفتهاند. **«عن معاذ بن كثير »**؛ در اینجا حذیفه با واسطه نقل میکند. **«عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: «شهر رمضان ثلاثون يوما لا ينقص و الله أبدا».**

> **و ما رواه في التهذيب عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ان الناس يقولون ان رسول الله (صلى اللّه عليه و آله) صام تسعة و عشرين أكثر من ما صام ثلاثين؟ فقال: كذبوا ما صام رسول الله (صلى اللّه عليه و آله) منذ بعثه الله الى أن قبضه أقل من ثلاثين يوما و لا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السماوات من ثلاثين يوما و ليلة»[2]**

این اولین روایتی است که چیزی را که احتمال می دهم در استظهار دخیل باشد، داشته باشد. آن را عرض می کنم.

---

[1] الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة نویسنده : البحراني، الشيخ يوسف جلد : ۱۳ صفحه : ۲۷۳

[2] همان

اصل اولی در متعارضین؛ تخییر تسهیلی

اول در بحث روایات ما یک کلیاتی داریم؛ وقتی یک روایتی منسوب به امام ع می شود، گاهی است در مقام عمل هستیم، ناچار هستیم یک کاری بکنیم؛ تعارض و اختلاف هم پیش میآید. در این جا بحثهای مفصلی داریم؛ وقتی حدیث مختلف شد مولی برای ما در مقام عمل سخت گیری نکرده است. خود مولی فرموده وقتی مختلف شد، مخیر هستید. باید ترجیح هم بدهیم ای نه؟ بحثی بود سر وجوب ترجیح للمتعارضین. مثل صاحب کفایه ظاهرا میگفتند وجوبی ندارد؛ در مقام تراجیح بهتر است که ترجیحات را اعمال کنیم، و الا وقتی تعارض مستقر شد تمام است. آن چه که بر شما لزوم دارد، این است که به اینها مراجعه کنید و تخییر جاری کنید. نباید هر دوی آن ها را رها کنید. اصالة التساقط می گفت «یرجع الی الثالث». اصل ثانویای که اصولیین در این جا قبول داشتند و طبق مباحثه ای که داشتیم حتی طبق اصلی اولی بود، تخییر بود. یعنی شما بین دو طرف مخیر هستید.

نکته مهم این است: این تخییر در اینجا حالت تسهیل بر متشرعه دارد. یعنی وقتی حدیث برای شما مختلف شد و نتوانستید جمع کنید، اگر یکی از آنها را کنار گذاشتید و دیگری را گرفتید، ولو آن چه که کنار گذاشتید کلام من مولی بود، اما چون جمع ها سخت است و عسر دارد -همه که عالم نیستند- من مولی بر شما سخت گیری نمی کنم که چرا کلام من را طرح کردید؟! خودش اجازه می دهد. فرموده وقتی مختلف شد، آن چه که تسهیل بر تمام مکلفین است، در تخییر است. پس تخییری است از ناحیه تسهیل.

اولویت استحبابی جمع اخبار متعارض

حال آمدیم و خواستیم جمع کنیم، در این جا چه قاعده ای بود؟ «الجمع مهما امکن اولی من الطرح»؛ نه این که واجب باشد. با آن توضیحاتی که عرض کردم. خب شروع به جمع کردن می کنیم. آمدیم و هر چه خواستیم جمع کنیم نشد، آن اولویت در شأن ما بود نبود. توان این که این دو دسته روایات را جمع کنیم ندارشتیم. مثل مرحوم فیض که فرمودند تاویلات بی فایده است، اشکالاتی دارد. خب حال چه کنیم؟ دو دسته روایت است. خب حال چه کار کنیم؟ طرح می کنیم. طرح به یک معنا خوب است. می گوییم چون به هیچ وجه برای ما جمع ممکن نشد -جمع عرفی، تبرعی، مهما امکن ممکن نشد- طرح می کنیم. طرح یعنی چه؟ یعنی عده ای از آن ها را کنار می گذاریم.

«**کنار گذاشتن**» یعنی از امام نیست؟! یعنی «یستشم منها رائحة الوضع»؟! یعنی می گوییم تعلیلاتش علیل است؟! معنای طرح، اصلا این نیست. طرح یکی از متعارضینی که «الجمع مهما امکن» در آن نشد و در طاقت ما نبود، یعنی به یکی عمل نمی کنیم و به دیگری عمل می کنیم. طرح به این معنا است. طرح به این معنا نیست که بگوییم دروغ است و امام نفرمودند. فقط به این معنا است. خب راجع به آن چه چیزی بگوییم؟ همان راهی را می گوییم که به ما یاد دادند. وقتی چیزی به ما منسوب است، تا قطع به کذبش ندارى، رمی به کذب نکنید. بگوییم «نرد علمه الی اهله ان کان ثابتا». اگر امام فرموده باشند، طرح به این معنا است که ما الان عمل نمی‌کنیم، اما نه این که وقتی عمل نمی کنیم، بگوییم مضامینی دارد که می گوید روز شب است؛ خب وقتی می‌گوید روز شب است، پس وضع است. شاید در یکی از روایاتش هم دارد «ایقول لک ان اللیل النهار؟!». خب ما در مقام قضاوت می گوییم به این عمل نمی کنیم، آن را طرح می کنیم به معنای اخذ للعمل. اما در باب حکم بر آن، به موضوع بودن حکم نمی کنیم. به این حکم می کنیم که محتمل است از امام صادر شده باشد و قطع به کذب ندارىم؛ «نرد علمه الی اهلها». اگر صادر شده، آن معنایی که امام اراده کرده اند، درست است. ما علمش را به آن ها رد می کنیم. خب در مانحن فیه این تعلیلات علیل است؟ قطع به کذب این ها هست یا نیست؟

جواز عمل به مرجحات در متعارضین

شاگرد: جمع در طول حکم به تخییری است؟ چون آقایان که طرح می گویند طرح دو روایت هم مقصودشان است. خلاصه فرمایش شما این است که اول تخییری جاری است؛ اول سخت نمی گیریم، اگر توانستید جمع کنید، بکنید. اما اگر نتوانستید جمع کنید، به همان تخییری بر می گردد.

استاد: بله. در اصول متاخر می گوییم اگر توانستید به جمع عرفی، جمع کنید، واجب است. اگر نتوانستید جمع عرفی کنید، حرام است. دائر بین این است. اما آن طوری که من عرض کردم، به این صورت نیست. اصل اولی -که به تمام معنا اولی است- تخییری است. در مبانی صاحب کفایه هم مکلف در اعمال تراجیح سرگردان می شود. چون خود بحث تراجیح چقدر دقیق و ظریف است. در مراتبش بحث‌های سنگینی مطرح است. برای مکلف سخت می شود. بنابراین تا اختلاف شد مولی از ناحیه او سخت گیری ندارد؛ «اذن فتخیر»؛ یکی را بگیر و دیگری را رها کن. خب دنبال ترجیح بروم یا نروم؟ خوب است، برو. به دنبال جمع بروم یا نروم؟ خوب است، برو. اما من الزام نمی کنم. اگر از اول اخذ به یکی کردی، نمی گویم چرا آن را طرح کردی. چرا؟ چون اصل من بر تسهیل بر تو است. اما در مواضع متعدد فرموده‌اند اگر ما به خاطر تسهیل گفتیم مخیر هستید، شما فوری نگویید دیگری کنار برود. خب کجا کنار برود؟! سبعین مخرج دارد؛ چقدر وجه دارد. شما ضعیف هستید و بر شما سخت نگرفتیم. اگر بخواهید ثبوتی بگویید، «نرد علمه الی اهله»، «سبعین وجها» پیش می‌آید. فلذا آن وجوه ثبوتی وسیع، در عین حالی که تسهیل و تخییری است، مصحح فضیلت و رجحان مهما امکن است. «الجمع مهما امکن». چون ثبوتش این است. به خاطر تسهیل که شما را از آن وجوه ثبوتی محروم نمی کنیم. از طرف دیگر وقتی شما احتمال می دهید امام گفته، فوری طرح مفاد نکنید، به این معنا که بگویید کذب است. بگویید «نرد علمه الی اهله». همین که به ما منسوب است، مبادرت و سبقت به تکذیب نگیرید. نگویید دروغ است.

شاگرد: اگر در جمع برای فقیه یک نحو اطمینان حاصل شد، ولی هنوز می‌تواند به خودش یا مقلدینش بگوید تخییری داشته باشند؟ این تشریعی هست؟

شاگرد۲: در مواردیکه بواحتیاط جمع عرفی می‌شود، باز همان اصل اولی تخییری هست؟

استاد: جمع عرفی ای که تعارض را غیر مستقر کند، نه. جمع های عرفی ای داریم که اصلاً تعارض، تعارض مستقر نیست.

شاگرد۲: مثل عام و خاص؟

استاد: در آن وقت از عام و خاص بحث کردیم. از مفاتیح الاصول خواندیم که آسید محمد مجاهد چه می‌گفتند.

شاگرد۲: جمعی که فقیه به اطمینان می‌رسد را می‌فرمودید.

استاد: فقیه به اطمینان می‌رسد که مطلب این است. اگر به اطمینان می‌رسد، آیا آن تخییر تسهیلی باقی است یا نه؟ ببینید اگر به یک اطمینانی برسد که آن اطمینان به‌منزله قطع حجیت برای فقیه هست، نه. بینه و بین مولاه مراد را به دست آورده است. فهمیده این برای این موضوع است و دیگری برای آن موضوع است. نمی‌تواند طرح کند. کلام مولی است، به آن اطمینان پیدا کرد که دو تایی هستند که متعارض نیستند. جمع به این معنا است. اما اگر بحث‌های علمی است، ولی به اطمینان نرسید. در کلاس رفت‌وبرگشت هست، اما خودش مطمئن نشد. آن اصل تخییر از باب تسهیل برقرار است، مادامی که در خلافش به اطمینان نرسیده باشد.

بررسی حجیت ظن فقیه در نظام بینهایت ارزشی اصول فقه

شاگرد: اگر اطمینان نیامده باشد، فقط ظن فقیه بناء بر انسداد آمده باشد. حتی در اینجا هم باز تخییری است؟ ای حتی بناء بر انسداد هم نباشد، ولی ظن فقیه را حجت میدانیم. فقیه گشته و بررسیهای خودش را کرده، جمع عرفی نیست ولی ظن به یک جمع فقهی پیدا کرده است، باز تخییری جاری است؟

استاد: از کارهایی که در اصول میشود، و جلوتر عرض کردم تأمل روی آن خوب است، این است که ریخت مباحث اصول، حجج و استظهار و ... برای منطقهای بینهایت ارزشی است؛ درصدی است. ریخت مباحث به این صورت است. اما چون الفاظ منطق درصدی و بینهایت ارزشی تدوین نشده و در کلمات نبوده، اینها با همان لسان منطق مدون بیان میشود. نظیر آن را در متواترات بسیار عرض کردم. شما در منطق مدون میگویید یکی از بدیهیات که یقینیات است، متواترات است. بعداً هم وقتی میخواهید با لسان منطقی بیان کنید، میگویید تواتر چیست؟ «یمتنع تواطئهم علی الکذب». ببینید با چه واژهای به کار میبرید؛ «امتناع». بعد که میخواهید تحلیل کنید به امتناع عرفی میآیید.

کلمه امتناع یک واژه منطقی است، آن را در کجا به کار بردهاید؟ در کدام بخش منطق میگویید «یمتنع تواطئهم علی الکذب»؟ در یقینیات، یمتنع را میگویید. بعد میگویید اگر یک نفر خبر آورد، احتمال کذب هست؛ اگر دو نفر خبر آورد احتمال کذب هست؛ اگر سه نفر خبر آورد، احتمال میرود ای نمیرود؟ احتمال ضعیف میشود، نمیرود. چه زمانی است که با اضافه کردن یک نفر، یک دفعه یقین شود و حال دیگر ممتنع شود؟ جایی نداریم. حساب احتمالاتی که علماء آوردهاند و از آن بحث کردهاند، مطلب درستی است. این به چه معنا است؟ یعنی ریخت تواتر که تراکم احتمالات است تا احتمال مقابل ضعیف شود، ریختش ریخت صفر و یک نیست. هر چه یک ها را اضافه میکنید، احتمال مقابلش ضعیف میشود. نه اینکه ممتنع ریاضی و فلسفی شود.

خب منطقیین چه کار کردند؟ میگویند یعنی امتناع عرفی. خب امتناع عرفی، یقین میآورد؟! شما میگویید بدیهیات از یقینیات است. میگویند یقین ذاتی که آورده! مرحوم آقای صدر در کتاب «الاسس المنطقیه للاستقراء» میگویند دو جور یقین داریم؛ یقین ریاضی و یقین ذاتی. خب حال اگر یقین عرفی آورد، درجه آن کجا است؟ همین یقینی که شما میگویید درجه اش کجا است؟ ده نفر؟ هشت نفر؟ پنجاه نفر؟ باز بی ضابطه است. خب چه یقینی است که این قدر بی ضابطه است؟! حتی اگر میگویید یقین عرفی است، شما نیاز به یک ضابطه دارید.

بنابراین معلوم میشود که اصلاً ریخت تواتر، ریخت خطکشی نیست. حتی ریخت امتناع عرفی نیست. چرا؟ چون امتناع عرفی هم مرز میخواهد. یک جایی عرف میگوید لایمتنع، یک جایی میگوید یمتنع. آن مرز کجا است؟ خود عرف هم مختلف هستند. خب این چه چیزی را حل میکند؟ حل میکند که

اساساً منطق متواتر‌ات، منطق دو ارزشی نیست. منطق خاص خودش را دارد. مدون نشده، الفاظش و قواعدش ان‌م برده نشده، در کلاس آن را نخوانده‌ایم، با الفاظ منطق دو ارزشی آن را سامان می‌دهیم. و لذا می‌گوییم برای این‌که یقینی شود، می‌گوییم «یمتنع».

اصول همینطور است. اصلاً ریخت علم اصول ما ریخت منطق دو ارزشی نیست. می‌گوییم ظن، ظن قوی، اطمینان. همه این‌ها واژه‌های منطق دو ارزشی نیست. این‌ها چیزهایی است که می‌گوید این چیزی که راجع به آن بحث می‌کنید، قابل شدت و ضعف است. تشکیکی است. قابل شدت و ضعف است در علم شما به آن. این‌طور نیست که یا یقین دارید یا ندارید. وقتی شالوده علم اصول، فکر شما در این فضای اصول فکری است که روی شدت و ضعف دور می‌زند، و شدت و ضعف بردار است، منطق خاص خودش را هم می‌خواهد. این منطق مدون شده باشد یا نشده باشد، وقتی آن منطق را بعد از فرض تدوینش اعمال بکنید، آن وقت زبان دارید و بهراحتی جلو می‌روید. مثل این‌که برای متواتر‌ات می‌توانید زبان بگیرید و جلو بروید و حرف بزنید.

خب وقتی می‌گوییم ظن فقیه حجت هست یا نیست، منظور کدام ظن فقیه است؟ کلمه درصد خیلی رایج نبوده. مثلاً هفتصد سال پیش می‌گفتند پنجاه درصد! پنجاه درصد معمول نبود، باید آن را تصور کنیم. اما الآن همه بچه‌ها می‌دانند. الآن که ظن فقیه می‌گوییم سؤال متداول در زمان ما این است: یعنی شصت درصد؟ پنجاه و یک درصد؟ نود درصد؟ چون از پنجاه درصد تا صد درصد، پنجاه عدد در ذهن ما است، من سریع می‌توانم سؤال کنم و بگویم شما می‌گویید ظن فقیه. خب ظه فقیه به چه معنا است؟ پنجاه و یک درصد قبول است یا نه؟ هست یا نیست؟ من می‌گویم چون ظن را می‌گویید رجحان احد الطرفین، پس پنجاه و یک درصد هم رجحان است. تمام شد. تعریف برای آن صادق هست یا نیست؟

اصل اولی درظنون؛ عدم وجوب در مشکوک الوجوب

شاگرد: اصلاً چه زمانی می‌توانید بگویید الآن پنجاه و یک درصد شد؟ چطور اندازه می‌گیرید که الآن پنجاه و یک درصد شده؟

استاد: جلوتر عرض کردم وقتی منطق مدون شد دقیقاً می‌توانیم بگوییم.

شاگرد۲: وجدانی است.

استاد: نه، مبادی ای دارد. وجدان فقیه یک مبادی حیث لایشعر دارد. یعنی جزاف نیست.

شاگرد۲: نمی‌خواهد استدلال کند، فقط می‌خواهد بگوید این احتمال نزد من پنجاه و یک درصد است.

استاد: علم شهودی خودش به اینکه الآن برای من غالب است کافی است.

شاگرد: غالب است، نمی‌تواند بگوید پنجاه یک است و پنجاه و دو نیست.

استاد: از حیث تدوین این منطق، آنها ممکن است. نمی‌دانم بعداً چه می‌شود. ولی علم شهودی او مبادی ای دارد. ولذا در همین علم شهودی، نمی‌تواند پنجاه و یک یا دو بگوید، اما می‌تواند بین دو ظن ضعیف، یکی را بگوید اقوی الظنین است. اقوی الظنین را به‌خوبی می‌تواند تشخیص بدهد. این شاهد این است که همه اینها ممکن است.

شاگرد۲: ظنی که من می‌گویم مثل ظن اهل خبره در بقیه موارد است. اهل خبره به یک جایی می‌رسد که ممکن است اطمینان نکند، اما دیگر خیالش راحت است که من فحص خودم را کرده‌ام، تلاش خودم را کرده‌ام، قویاً این محتمل است.

استاد: اگر ظن المجتهد مرتاب دارد، شما می‌توانید ظن را به‌عنوان یک موضوع به گردن مجتهد بگذارید و بگویید «اذا ظننت فیجب علیک ان تعمل بظنک»؟ ای نه، اگر دقیق شدید و شواهد عدیده را از فقه فراهم کردید، می‌گویید اگر در یک محدوده‌ای ظن پیدا کردی، یجوز لک. نه یجب علیک. اگر از یک محدوده‌ای جلوتر رفتید «یجب» می‌شود.

شاگرد: آن محدوده جلوتر که هنوز به اطمینان نرسیده است.

استاد: اطمینان می‌شود «یجب».

شاگرد: نه، پایین‌تر از اطمینان است.

استاد: خب در پایین‌تر از اطمینان مبنای شما چیست؟ در پایین‌تر از اطمینان می‌گویید «یجب ان تعمل بفتواک»؟!

شاگرد: سؤال من همین است. ظن از پنجاه و یک درصد بود. ولی فقیه استفراغ وسع میکند و ادله را نگاه میکند، متعارضین را هم میبیند، اما با فقاهتی که دارد به اطمینان نمیرسد. به کمی پایینتر از اطمینان میرسد. مثلاً کسانی که خانه را قیمت میکنند، وقتی به آنها میگویی اطمینان داری که قیمت همین است، میگوید نه، اطمینان ندارم ولی به قدری که توانستم گشتم، لذا میتوانم این حرف را بزنم. میتوانم این بناء گذاری را بکنم. هنوز به حال اطمینان نرسیده ولی غلبه پنجاه و یک درصد هم ندارد. زبان گرفته و میگویی میتوانم بناء گذاری کنم.

استاد: علی ای حال یکی از چیزهایی که نباید در فضای علمی فراموش کنیم، این است که در مواضع شک باید فوری ببینیم قاعده در آن جا چیست. در موضعی که میگویی ظنی بود، قوی شد و به آن مرتبه قطع به حجیت نرسید، برای ما مشکوک است ای حتی مظنون است که میتوان به آن اتکاء کرد، در اینجا اتکا کردن فایدهای ندارد. یعنی برمیگردیم و تا ببینیم به جزم نرسیدیم به اصل بر میگردیم. اصل در مشکوک الحجیه عدم الحجیه است. عدم حجیت بهمعنای عدم وجوب. چون مبنای شما دارد وجوب را میگوید. آیا فضای استنباط من به جایی رسید که «یجب علیّ‌ان افتی بهذا الظن»؟ شک دارم. لذا منجز نشده.

شاگرد: من میخواهم بگویم چه بسا از مواضعی از فقه فهمیده شود که طبق پایینتر از اطمینان هم فتوا میدهند.

استاد: فتوا به جواز میدهند ای به وجوب؟

شاگرد: مثلاً در ظن به رکعات و افعال، جایز است ای واجب است؟

استاد: فروعات عمل به ظن خیلی فروعات سنگینی است. میگوییم در نماز به ظن در رکعات عمل میکنیم. در غیر مشهور به ظن به افعال هم عمل میکنیم. غیر مشهور که میگوییم بهمعنای غیر مشهور مفتین الآن. نه بهمعنای تصریح به مقابل.

در اینجا شما به این ظن عمل میکنید. آثارش در کجا بار میشود؟ در یک فروعات دقیقهای که در عروه هم هست. آیا در همه فروعاتش به آن لوازمی که برای ظان پیدا میشود، ملتزم هستید ای نه؟

شاگرد: میرزای قمی در قوانین شاید پنجاه مورد ازموارد را شمرده اند که فقیه به ظنش عمل میکند.

استاد: عمل میکند وجوبا ای جوازا؟ همان جا این تشقیق را ندارند. یعنی روی حساب ارتکاز شما که میگویید عمل میکند، یعنی وجوبا. در ارتکاز شما وجوبا است. قبول داری ای نداری.

شاگرد: ظاهراً منجز است. بله.

استاد: وقتی شما میگویید فقیه به ظنش فتوا میدهد و عمل میکند، یعنی وجوبا ای جوازا؟ نوعا ارتکاز در وجوب است. چرا؟ چون ذهن ما ثنائی فکر میکند. من مکرر گفته ام. این عادت ذهن ما است. ات میگوییم فتوا است، میگویند خب پس باید بدهی. و حال اینکه شارع به ما ای داده که من دو ارزشی نیستم. هر کجا میگوییم فقیه به ظنش عمل میکند، روی آن فکر کن. عمل میکند یعنی یجب علیه؟ ای یجوز له؟ اینکه فرمودند وجدانا روی ارتکاز خودش میفهمد، همان فقیه گاهی وجدان میکند که به یک مرتبهای رسیده که جایز است، اما واجب نیست. لذا مخصوصا در بین متاخرین احتیاط های وجوبی از همین قسم است. یعنی مفصل بحث میکند، به اقوی و اظهر رسیدی ای نرسید؟ خیلی بحث کرده اما درعینحال دلش جمع نمیشود، میگوید احوط وجوبی این است. احوط وجوبی یعنی همین. ولو در شرائطی وجدانا «یجوز» را هم ببیند، اما حاضر نیست که اعمال کند. ولی بخاطر ثنائی بودن ذهن، موافق با ارتکازات مانوسه نیست.

شاگرد: حضرت عالی منکر هستید که گاهی فقیه دو روایت متعارض را می‌بینند، بعد از اینکه خوب بررسی می‌کند به حال اطمینان نمی‌رسد، اما به ظنی می‌رسد که برای عمل قلق ندارد. چنین چیزی را قبول دارید؟

استاد: اینجا از موارد ترجیح رجحان است. یعنی آن چه که اقوی الظنین است، عمل به آن افضل است. روی مبنایی که صاحب کفایه گفتند ترجیح افضل است. یعنی وقتی شما مرجحات را اعمال می‌کنید، افضل است. کسانی که می‌گویند واجب است، می‌گویند وقتی مرجح آمد دیگر حرام است به دیگری عمل کنید. واجب است به همان عمل کنید. اما صاحب کفایه که می‌گویند ترجیحات افضل است، یعنی اقوی الظنین شد. عمل به ظنین طبق اصالة التخییری جایز است. شما هم می‌گویید این مجتهد به اقوی الظنین رسیده، خب افضل است که به آن عمل کند.

شاگرد: لازم نیست.

استاد: لازم نیست، چرا؟ نکته ظریفش این بود که اصل، عدم لزوم است. یکی اصل، عدم حجیت است، یکی اصل، عدم لزوم است. آن چه که در اصول در کلاس‌ها مدام تکرار می‌کنیم، این است که می‌گوییم «مشکوک الحجیة مقطوع عدم الحجیة». این چیزی که کنارش چیزی را گذاشته‌ام، این است: اصل در مشکوک الوجوب برای عمل، عدم الوجوب است. این را در کنار آن عرض کردم. مثل همین وجوب ترجیح؛ ترجیح واجب است یا نه؟ شک داریم واجب می‌شود یا نمی‌شود. اگر احتیاط را می‌گویید، آن احتیاط فضای دیگری است. اما اگر بگوییم اصل بر تخییری است، این تخییری پایه کار است. شما باید دلیل قطعی پیدا کنید که ترجیح واجب است. مادامی که وجوبش منجز نشده، افضل می‌شود.

شاگرد۲: اگر یک طرف برای آن راجح است و طرف دیگر مرجوح است، مرجوح مفسده دارد. به‌خاطر همین خوف وقوع در مفسده باید به طرف راجح عمل کند.

استاد: آیا خوف ضرر و خوف وقوع در مفسده، همه جا الزام به ترک دارد؟ از قواعدی که معروف است و می‌گوییم این است که هرکجا خوف داریم واجب است؟ چون خوف درجات دارد و چون ضرر درجات دارد، خود ریخت قاعده خوف ضرر، نشان می‌دهد که من درصدی هستم. به‌عنوان یک حکم واحد نمی‌توانم الزام بیاورم. خوف به‌راحتی می‌آید، ضرر هم مراتب دارد. دانی خوب، برای دانی ضرر، مشمول قاعده است. ولی سیره متشرعه و عقلاء بر این است؟! بنابراین خود خوف ضرر نمی‌رساند حال که مرجوح است، پس واجب التحرز است. واجب است از آن تحرز کنیم. این الزام را ندارد.

لزوم بررسی مبانی تبدیل کیفیت به کمیت؛ تبدیل ظن به درصد

شاگرد۲: طبق فرمایش شما، غیر از توجه به احتمال، باید محتمل را هم در نظر گرفت.

استاد: بله. درست است. اتفاقا در منطقی که عرض کردم باید تحلیل شود، در یک جلسه ای دو جلسه مسأله موضوع محوری و مبادی تقویت ظن را عرض کردم. اساسش این است: شما یک موضوعی را به مؤلفه‌هایی تحلیل می‌کنید. مؤلفه‌هایی که در تمام ادله مشترک هستند، منحاز می‌کنید. ارزش‌های نفسی مؤلفه‌ها را با ارزش‌های جمعی مؤلفه‌ها منحاز می‌کنید، بعداً می‌توانید به اصطلاح امروزه آنالوگ را دیجیتال کنید. ای آن چیزی را که کیفی است، به کم برگردانید. شما که می‌گویید پنجاه و یک درصد، چرا می‌گفتید یک و دویش سخت است؟ چون خودش کیف است، علم کیف است، کیف شدت و ضعف دارد اما کم نیست تا پنجاه و یک بپرد و پنجاه و دو شود. مثل آنالوگی است که در دیجیتال مجبور هستید آن را به یک و دو تبدیل کنید. بخشی از آن می‌رود؛ پیوستگی آن می‌رود و گسسته می‌شود. اسکالر می‌گویند؛ پلکانی می‌شود. همینطور چیزی در اینجا هست. شما در علم، در حالات ظن و شک، سر و کارتان با کیف است. با حال نفسانی است. با وجدانی است که فرمودید. وقتی سر و کار شما با این است، نمی‌توانید بگویید پنجاه و یک، پنجاه و دو. یک و دو عدد است؛ کم منفصل است. ولی می‌توانید با تدوین منطق به این تحلیلی که عرض کردم –تحلیل موضوع- آن را به درصد تبدیل کنید. حال چطور؟ عرض کردم نمی‌دانم تدوین شده ای نه، ولی ممکن است. من تقریباً هم دلگرم هستم و هم امیدوارم به اینکه در آینده می‌شود. یعنی منطق تبدیل ظنون مطمئنه، ظنون ضعیف، اقوی الظنین، اقوی الظنون، با یک تدوین منطق درصد به عدد تبدیل می‌شود. به‌طوری‌که عرف عقلاء مطمئن می‌شوند که آن پنجاه و دو درصد است، این پنجاه و سه درصد است. خب از کجا می‌گویید؟ می‌گویید به‌خاطر این؛ یعنی اسم می‌برد. در آن نظامی که عرف برای کل مواضع مدون کرده، می‌بینند در این نظام اینجا پنجاه و یک است و آن جا پنجاه و دو است.

شاگرد: در ذهنتان مثالی دارید که چطور کیف را به کم برگردانید؟

استاد: در آن جلسه برخی از آن‌ها را توضیح دادم. عرض کردم ما یک احتمال پایه داریم. شاید هم از عبارات مرحوم آقای صدر آوردم و خواندم. یک احتمال ارزش نفسی داریم، و یک احتمال ارزش جمعی داریم. آقای صدر این را نفرموده بودند. یک احتمال پایه داریم. یعنی بعضی از چیزها نقطه شروعش، احتمال پنجاه درصد است. پنجاه-پنجاه است. بعضی از امور، نقطه شروعش هفتاد درصد است. یعنی شما امر بالایی دارید. بعضی از امور هست که نقطه شروعش ده درصد است. یعنی زیر پنجاه است.

شاگرد: منظور از نقطه شروع چیست؟

استاد: مثلاً یک خبری از شخصی به شما می‌گوید که او از من می‌شناسد. در پارک دارید می‌روید، در جاده‌ای می‌روید، کسی به شما می‌گوید که چنین واقعه‌ای رخ داده است. در اینجا می‌گویید پنجاه-پنجاه این حرف درست است. عرف اینطور است. اما اگر کسی بیاید که شما او را می‌شناسید؛ او از آدم خوبی می‌داند، همین که دهن باز می‌کند برای شما پنجاه-پنجاه است؟! نه. چون از او اطلاعات سابقی دارید، ارزش نفسی اخبار او پنجاه-پنجاه نیست.

شاگرد۲: هر کیفی را می‌فرمایید می‌توان کم کرد؟ مثلاً در اقتصاد عنصر برکت را مطرح می‌کنند. اگر بخواهیم آن را بنویسیم، می‌توان به کم آورد؟

شاگرد: برکتش می‌رود.

استاد: اتفاقا در بعض روایات دارد که خود کم، برکت می‌آورد. فرمودند قرص نان را زیاد کنید؛ «صغروا رغفانکم فان مع کل رغیف برکه»[1]. ولی آن چیزی که شما می‌فرمایید، الآن هم که می‌خواهد در هوش مصنوعی پیاده کنند، بحث‌های سنگینی مفصلی دارند. سر اینکه درکهایی داریم که سخت است. نمادین کردنش، برگرداندنش، محاسبه کردنش بسیار سخت است. الگوریتم‌هایی که فقط حدس می‌زنند و حدود بحث را آسان می‌کند و جلو می‌برد، اما نمی‌تواند دقیقاً کار را تمام کند.

شاگرد: برگرداندن کیفیت به کمیت در ظنون خیلی پرفایده است. ظن کیف است، عدد ندارد. چطور آن را به هفتاد درصدی و هشتاد درصدی برگردانیم؟چون این بحث پرفایده ای است همین را فردا توضیح دهید اگر چیزی در ذهنتان آماده هست و می‌شه کوتاه گفت.

استاد: در ذهن من چیزی نیست، شما فکرش را بفرمایید و افاده کنید.

شاگرد: لااقل بفرمایید این ادعا را از کجا آورده‌اید؟

استاد: اگر این منطق مدون بود، آن را خوانده بودیم، مخصوصاً اگر از طفولیت کلاسش را رفته بودیم...؛ الآن شما خیلی چیز از منطق می‌دانید که دیگرانی که نخوانده‌اند نمی‌دانند. اگر این منطق مدون شده بود و از اوائل کار آن را خوانده بودیم، الآن برای تبدیل آن کیف به این کم زبان داشتیم. اما الآن زبان نداریم.

شاگرد۲: منطق فازی کمک می‌کند؟

استاد: همین منطق است. خود فازی یعنی تشکیکی. منطق تشکیکی همین است. بینهایت ارزشی است. حال بینهایت ارزشی و انواع منطقی که هست. هنوز در ابتدای راه است. وقتی سنّمان کم بود، همین اندازه‌ای که مدون است را خوانده بودیم، باز می‌توانستیم استفاده کنیم. جلوتر‌ها عرض کردم هر چه مراجعه کنید، مقالاتش را ببینید، خودتان فکر کنید –فکر شما بالاتر است- علومی که تازه ابتدای راهش است، فکرهای خودتان را دست کم نگیرید. حال یک علمی است که می‌بینید هزار سال چکش خورده، می‌گویید چه فکری بکنم؟! نوابغ حرفش را زده‌اند. تازه همان جا هم «کم ترک الأول للآخرین» هست. اما در علومی که تازه شروع شده، مبادا آن ارتکازیات خودتان را دست کم بگیرید. هر چه به ذهنتان می‌آید را سریع بنویسید. علی ای حال در یک شرائطی چیزی به هر ذهن می‌آید که می‌بینید هنوز ابتدای راه است و دیگران فکرش را نکرده‌اند.

---

[1] الکافی ج۶ ص۳۵۹

اخبار عدد سیصد و شصت

شاگرد: خیلی روایات در مورد سیصد و شصت داریم؛ اسمی که خداوند خلق کرد و بعد سه اسم را ظاهر کرد، عروق بدن سیصد و شصت است، حضرت داوود سیصد و شصت درع ساخت و بین آن هفت با این سیصد و شصت ارتباطی وجود دارد؟

استاد: داریه را هم سیصد و شصت درجه کردهاند. حاج آقای حسن زاده روی حساب فن میفرمودند. میفرمودند قراردادی است؛ مثلاً میتوان داریه را چهارصد درجه کرد. سیصد و شصت درجه را فرمودند به این خاطر بود که در محاسبه میخواستند عددی را انتخاب کنند که نصف، ثلث، ربع و... داشته باشد. کوچک ترین عددی که همه اینها را دارد مگر سبع، سیصد و شصت است. داریه را که سیصد و شصت کردهاند بهراحتی میتوانستند ثمن، تسع، سدسش را حساب کنند. فقط سبُع ندارد. فلذا در حاشیه خلاصة الحساب مرحوم شیخ بهائی بود، آن یهودی از امیرالمؤمنین سؤال کرد که یک عددی میخواهم که همه اینها را داشته باشد، یعنی حتی سبع هم داشته باشد، حضرت بلافاصله فرمودند «اضرب أيّام اسبوعك في أيّام سنتك»[1]. سیصد و شصت همه را دارد، فقط هفت را ندارد. خب آن را در هفت ضرب کن، آن عددی که حاصل میشود همه را دارد. در حاشیه خلاصة الحساب هست. حضرت سریع جواب دادند. لذا حاج آقا فرمودند اهل حساب به این خاطر داریه را به آن تقسیم کردند. در اینکه حال چطور سال تفاوت پیدا کرده، افادات شما را میبینم.

والحمد لله رب العالمین

---

[1] شرح خلاصة الحساب، ص ۹۳، اللباب (شرح فارسی بر خلاصه الحساب شیخ بهائی) نویسنده : ذهنی تهرانی، سید محمد جواد جلد : ۱ صفحه : ۱۰۵