فصل پنجم: تراکم ظنون؛ تشابک شواهد

سبک شناسی فقها

سبک آیتالله خویی

[1][مرحوم آقای خویی تابع سبکی بودند که ما الآن به آن سبک نجف میگوییم. خطکش میگذاشتند، طبق ضوابط ِروش ِکالشمس، احتیاط میکردند: وجهش روشن ، فتوا هم میدادند روشن.[2]]

اخبار ضعیفه: ضمّ العدم الی العدم

[ایشان در مصباح الاصول در مورد اینکه عمل مشهور جابر نباشد، فرمودهاند که ما سرجایش گفته ایم که فتوای مشهور حجّت نیست، خبر ضعیف هم حجّت نیست، بعد میگوید: حجّت نیست و حجّت نیست؛«ضَمّ العدم الی العدم یفید الوجود؟!» به نظرم عبارتشان همین بود. «ضم العدم الی العدم لا یفید الا العدم[3]». عدم را که به عدم اضافه میکنیم وجود نمیشود. خب ببینید یک استدلال کلاسیک سبب میشود که بگویند :چه کسی گفته با صرف در کنار هم گذاشتن دو عدم در کنار هم، عمل مشهور جابر ضعف سند میشود.

نقد و بررسی کلام آیت الله خوئی

جمع دو دست ناتوان

[همان جا که عبارت ایشان را میدیدم به یک مثال عرفی فکر کردم که میتوان همه جا آن را زد. گفتم یک چیز سنگینی هست. دست راست من از برداشت آن ناتوان است. ناتوان، عدم است یا وجود است؟ عدم است. دست دیگر من از برداشتن آن ناتوان است. عدم یا وجود است؟ عدم است. دو عدم با هم میشوند، میتوانم آن را بردارم یا نه؟ ضم العدم الی العدم لایفید الا العدم؟! پس دو دستی هم نمیتوانم. این قبول است؟!

- بهصورت کلاسیک هم نگاه کنیم عدم نیست[4].

بله، ضعف دارد. الآن هم در ریاضیات، وقتی صفر ِحدّی و صفر ِمثبت می‌گویند، دیگر نمی‌شود گفت وقتی دو صفر مثبت شد و زیاد شد، همچنان صفر باشد.

اینها یک سری استدلالات کلاسیک است که باید از امور واضحه فطریه عدول کنیم. مثلا می‌گویند اعراض مشهور کاسریت ندارد. مثالش این است: دو دست سالم و قوی و توانا می‌تواند این را بردارد. خب چرا بر ندارد؟ مگر فقط دست سالم و توانا است؟ آن کسی که می‌خواهد بر دارد گاهی به تردی می‌افتد که برادرم ای بر ندارم؟ می‌شود تصمیم او را قیچی کنیم؟! وقتی به‌خاطر وجوهی که در ذهنش هست، در تردی است که برادرم ای بر ندارم؛ دو دست سالم توانا دارد اما عملاً نمی‌شود و بر نمی‌دارد. چرا؟ چون شرائط عملاً به‌گونه‌ای است که نمی‌شود از این اصل صرف‌نظر کنیم.[5]]

[عبارتی بود که از مرحوم آقای خوئی خواندم؛ فرمودند وقتی حجّت نیست دیگر هیچ است[6]. این جور نیست که وقتی می‌گوییم چیزی حجّت نیست، صفر باشد. صریحاً گفتند: ما از حرف‌های صاحب جواهر هم نمی ترسیم؛ وقتی که صفر است، دیگر صفر است ولو هرچه هم می‌خواهد جمع شود [7].

درحالی‌که به این صورت نیست. ما در فقه حتماً مواردی داریم که با تعاضد قرائن جلو می‌رود. یعنی دو قرینه هست، به تنهایی کافی نیستند اما تعاضد دارند. درست مثل این‌که ما با یک دست نمی‌توانیم برداریم و با دست دیگر هم نمی‌توانیم برداریم و قطعاً صفر است، اما وقتی هر دو با هم شد، همه عرف عقلاء می‌بینند که با دو تا شدن، تعاضد، می‌تواند کارساز باشد. تشابک هم همین است. مهم مثال‌های آن‌ها است[8] [9].]

سبک صاحب جواهر

[- [10]

یعنی همان روش قمّی‌ین که معروف است. آقای بروجردی همین‌طور است [11].]

سبک آیت‌الله بروجردی

[بنابر این مسأله تارکم ظنون، سبکی که به مرحوم آقای بروجردی نسبت می‌دهند، الا مفرّ منه است. یعنی اصلاً اساس فقاهت به این است. یعنی این طور نیست که فوری بگوییم این روایت ضعیف است پس دستمان خالی است؛ سراغ اصل عملی برویم. انسان خودش، دست خودش را از اماره کوتاه بکند؟! این جور نیست که در فقه آن قدر فقیر باشیم که به سرعت محتاج اجرای اصل عملی باشیم.

بعضی ها می‌گفتند چرا آقای بروجردی آن جوری عمل می‌کرده؟! معروف است ایشان کارش زحمت کشیدن درمطالعه و توسعه بوده؛ خب هرچقدر مجتهد بیشتر مطالعه و کار می‌کند واقعا چیز بیشتری می‌فهمد و حاضر نمی‌شود سریع سراغ اصل برود.شاید خودشان گفته باشد؛ شب زمستان بعد از نماز حدود ساعت ۶ مشغول مطالعه شدند که بعد شام بخورند و بخوابند ، ایشان

می‌گوید دیدم هوا روشن شده و صبح شده .خیلی حرف است که کسی بگوید من رفتم مشغول مطالعه و دیدم هوا روشن شده است.

سبک آیت الله بهجت

آن هایی هم که در نجف بودند گاهی از این روش استفاده می کردند. در درس خود حاج آقا هم این دوتا گاهی قشنگ معلوم می‌شد. گاهی می‌بینی یکی دو جلسه تمام سبک مشایخ نجف بود. گاهی می‌شد چندین جلسه کاملاً سبک مرحوم آقای بروجردی بود. مخصوصاً این اواخر بیشتر بود، حتی در خوجی بحث‌شان هم دخالت می‌کرد. برای مثل ما طلبه‌ها محسوس می‌شد که روش بررسی بحث ایشان در خوجی فتوایشان هم دخالت می‌کند.

نجفی‌الورود؛ قمی‌الخروج

گمان من این است که روندی که در بهجه الفقیه و جامع المسائل بحث کرده اند ، با آن وقتی که در سن هشتاد ،نود سالگی درس می‌گفتند و جواب می دادند تفاوت دارد . من گمانم و احساسم این است. امروزی ها می‌گویند به سبک نجفی و قمی. آن اوایل سبک نجفی است در بحث‌شان هم محسوس بود_ نوارهایشان را گوش دهید_ وقتی وارد بحث می‌شوند قواعد، ضوابط و اساسی اصل فقهی و عملی می‌کنند همه جوره خیلی دقت می‌کردند، اما در ادامه که بحث جلو می‌رود مخصوصاً در این اواخر وقتی می‌خواهند از بحث خارج شوند به سبک قمی خارج می شوند؛ تشابک شواهد می کنند.

موضوع محوری تراکم ظنون

اما این تعبیر تراکم ظنون، حرف اراسایی است، مطلب به این خوبی ولی عنوانش اینقدر اراسا! جلوتر هم عرض کرده بودم، تشابک شواهد تعبیر بهتری است. یک چیزهایی هستند که تنهایی نمی‌توانند هیچ کاری بکنند. اما وقتی شبکه می‌شوند، خیلی کار از اینها برمی‌آید. تعاون چند عنصر است که تنها نمی‌تواند کار بکند، مثل انگشت‌ها که مشت می‌شود و امثال اینها. تشابک شواهد؛ شواهدی داریم به تنهایی کاری از اینها بر نمی آید ولی با هم می توانند کاری کنند.

این تعبیر را عوض کنیم که خود تعبیر، آن مقصود را برساند. و الا «**الظن الا یغنی من الحق شیئاً**». چند تا فقیر با همدیگر سوار بشوند، تراکم بشوند، روی شانه همدیگر سوار بشوند، می‌شوند غنی؟!

- [12].

از آن حیث فقیر نیستند، نکته این است. بله، هر کدام از شواهد یک نیرویی دارد، زیر حدّ نصاب حجیّت. لذا بنایش هم بر منطق دو ارزشی نیست-قبلا عرض کردم-. تشابک شواهد بنایش بر منطق چند ارزشی است.

-[13]

بله، و باید مبادایش هم صاف بشود. هم علم کلاسیکش، ضوابط تفکر چند ارزشی که همه هم داریم انجام میدهیم. لسان ریاضی پیدا بکند، خیلی جا افتاده و خوب میشود. علی ای حال تشابک شواهد خیلی فرق دارد تا این تعبیر تراکم ظنون[14]. [15]]

[نگویید تَراکُمُ ظُنُوُن، این تعبیر، مطلب را خراب میکند، «انّ الظن لا یغنی من الحق شیئاً». ظن هیچ است، صفر است. شما میگویید تراکم ظنون، خب صفر به اضافه صفر چند میشود؟ میشود صفر. هزار تا صفر هم روی هم بگذارید، تراکم صفرها. آن صفرها چه شد؟[16]]

[- [illegible] [17] [illegible]

بله تراکم به معنای تشابک، نه صرفا «ضمّ ظنٍ الی ظنٍ»؛ به اینکه با همدیگر تعاضد کنند، طوری باشد که ذهن در مجموع به یک چیزی برسد .کلمه شواهد خیلی خوب است. شاهد با ظن فرق دارد، میگوییم ده تا شاهد داریم، میگوییم یک شاهد دلیل میشد یا نمیشد؟ نه، میگوییم خب ده تایش هم «ضمّ فقیرٍ الی فقیر» است؛«لا یغنی شیئا»[18].

اما فطرت عقلاء این نیست، میگویند هر چه شاهد بیشتر میشود، خروجی قویتر میشود اما هر چه صفر را به صفر اضافه کنید، باقیماندهٔ مساوی با صفر است. پس شاهد صفر نیست، یک نیست، یقین نیست، حد نصاب را برای اعتنا ندارد اما چون شاهد است با شواهد دیگر که جمع میشود، مدام حاصل جمع بالا میرود به خلاف این که هر شاهدی را بگویید این حجّت است یا نیست؟ نیست، پس صفر به اضافه شاهد دوم؛ آن هم حجّت هست یا نیست؟ آن هم صفر، خب صفر و صفر، صفر میشود. این طور نیست! شالوده ذهن ما را خدای متعال بر این قرار داده است که ما شواهد را باهمدیگر تقویت میکنیم.

-[illegible] [19] [illegible]

نه؛ باید عقلاء اعتنا کنند. تا اعتنا نکنند، نمیشود. میزان همان فطرتی است که خدای متعال به عقل عقلاء بماهم عقلاء داده است، آن باید شکوفا بشود تا ببینند آنها، اولوالالباب چه کار میکنند؟[20]]

موضوع محوری= تشابک شواهد

[راه صحیح، موضوع محوری است. موضوع محوری در رجال هم میآید. موضوع محوری یعنی چه؟ یعنی تشابک شواهد نه مراجعه به یک داده خام به عنوان دلیل. این مطلب خیلی مهم است. یعنی با روایت کشّی مثلاً به عنوان یک ارزش نفسی برخورد میشود. از این ارزش نفسی، فی حد نفسه کاری بر نمیآید. یک ارزش نفسی وقتی در یک شبکه قرار میگیرد، یک ارزش جمعی پیدا میکند، یا ضعیف میشود یا قوی. این خیلی نکته مهمی است. بعضی وقتها است یک ارزش نفسی بالا یک عنصر خیلی قوی است، اما وقتی در شبکه قرار میگیرد ارزش نفسیاش پایین میآید، ضعیف میشود. و گاهی برعکس. روایت حسابی ضعیف است -از حیث سند و ارزش نفسیاش- اما وقتی در شبکه شواهد قرار میگیرد، در تراکم ظنون، میبینیم ارزش نفسی ضعیفش بسیار قوی شده است.

به عبارت دیگر شما بعد از ۶ ماه تحقیق می‌گویید این حدیث ضعیفی که روز اوّل می‌گفتم ۵ درصد درست است، حال می‌گویم ۹۹ درصد درست است. چرا این را می‌گویید؟ چون صرفاً آن ارزش نفسی برای خودش بود فی حد نفسه.وقتی در نظام تحقیقِ موضوع محوری قرار گرفت، نه سند محوری، می‌بینید همین ارزش نفسی ضعیف کاملاً قوی شد. مطلب خیلی مهمی است. [21]]

[ای کاش یک روزی این روش رایج شود. راه تفکّر و حصول علم و اطمینان، تکتک نگری نیست. وقتی می‌گویید چیزی مظنون است ظن، ظن است «**ان الظنّ لا یغنی من الحق شیئا**[22]». اما همین ظنّی که «**لا یغنی**» کسی که دنبالش می‌رود، اگر آمدید عاقلانه و در یک نظام او را در نظر گرفتید، مفید واقع می‌شود.

ظن: عنوان منفرد صَرفی

الآن رایج شده است که می‌گویند تراکم ظنون، این تعبیر خوب نیست. چرا؟ چون «**الظن لا یغنی من الحق شیئا**»، حال بگویید هزار فقیر کنار هم نشستند، شدند ملیاردر و پولدار؟! «ضمّ فقر الی فقر لا یوجب الغنا» لذا ظنون که متراکم شوند، باز هم ظنونند. تراکم که فایده‌ای ندارد، «ظن» عنوانی است صرفی،«شاهد» عنوانی است نحوی. کلمه را که منفرد می‌بینید راجع به صرفش صحبت می‌کنید که چه بابی است جمع است یا مفرد است؟

شاهد: عنوان مجموعی نحوی

اما وقتی می‌خواهید بگویید این کلمه فاعل است یا مفعول، باید حتماً آن را در یک کلام و در یک مجموعه و در یک نظام در نظر بگیرید. لذا عناوین نحوی، مهمترین کار را در تفکر بشر انجام می‌دهند. اینجاست که می‌شود «بیّنات»، «شاهد». شاهد، غیر از ظن است. شاهد یعنی «یشهد علی بعض». یک چیزی دارد چیز دیگری را روشن می‌کند. من عرضم این است که به جای کلمه نازی‌های تراکم ظنون، بگویید «تشابک شواهد».

شاهد در یک نظام است و عنوان نحوی است. «تشابک» یعنی یک نخ را که بردارید هیچ کاری با آن نمی‌توانید انجام دهید، اما همین نخ ها را که زیاد می‌کنید و با هم گره می‌زنید می‌شود تور ماهیگیری و می‌توانید با آن نهنگ را شکار کنید. بگویید این نخ ضعیف؟! بله همین نخ ضعیف. وقتی شبکه شد، دیگر نخ نیست. الآن شواهد وقتی دست به دست هم می‌دهند می‌شوند یقین جازم، البته روی حساب احتمالات. مبانی ریاضیش هم جای خودش. هیچ وقت تشابک شواهد، یقین ریاضی یعنی برهان دوارزشی به ما نمی‌دهد. اما قطعاً روی تشابک شواهد به ما یقین عقلایی که در مشی بر طبقش جازم هستیم، می‌دهد.

لذا اصلاً این راه غلط است که بگویید تکتک اینها که فایده‌ای ندارند. اصلاً راه،تکتک نگاه کردن نیست. راه این است که ما حدیث منزلت و غدیر را در یک نظام نحوی دربیاوریم. عنوان نحوی به آن بدهیم نه اینکه تنها تنها نگاه کنیم[23].]

و لذا من عرض می‌کنم بگویید تشابک شواهد. تشابک از مادّه شبکه است[24]، شبکه یعنی تور ماهیگیری. یک نخ نمی‌تواند برای شما ماهی بگیرد، اما دو نخ را به هم گره می‌زنید، این دفعه نهنگ را هم می‌گیرد. ماهی کوچکی را با نخ نمی‌توانستید بگیرید، اما با تشابک، یعنی با دست به دست هم دادن، ماهی به این بزرگی را می‌گیرید. یک پیچِ تنها فایده ندارد، مهره تنها هم فایده ندارد، اما وقتی پیچ و مهره، دو تایی با هم جفت شدند، پیچ و مهره شد، چرخ به این سنگینی مثلاً

تریلی را نگه می‌دارد. حالا چقدر کار از آن می‌آید. [25]]

تشابک شواهد؛ مفید قطع

[تشابک شواهد می‌تواند ما را به قطع برساند. چرا؟ چون این‌ها پیچ و مهره می‌شوند. پیچ‌ِتنها نمی‌تواند چیزی را محکم نگه دارد. مهره تنها هم نمی‌تواند. اما وقتی دو تایی با هم می‌شوند به نحو اقوی نگه می دارد. دو تا نخ بارکی نمی‌تواند ماهی را بگیرد. این‌ها را شبکه می‌کنیم، وقتی شبکه و تور شد، نهنگ را هم می‌گیرد. و حالا این‌که به تنهایی کاری از آن بر نمی‌آید.[26]]

[تشابک شواهد؛ یک چیزهایی هستند که تنهایی نمی‌توانند هیچ کاری بکنند. اما وقتی شبکه می‌شوند، خیلی کار از این ها برمی‌آید. تعاون‌ِچند عنصر است که تنها نمی‌تواند کار بکند، مثل انگشت‌ها که مشت می‌شود و امثال این‌ها. شواهدی داریم به تنهایی کاری از این‌ها بر نمی آید ولی با هم می توانند کاری کنند. فورا ًمی‌گوییدن در شیخ مکاسب گفتند «**یشهد**[27] »، نگفتند «ی**دل**». «**یشهد**» به درد ما نمی‌خورد. اگر حرف سر رسید، بعد بگو «**یشهد**». تا حرف سر نرسیده چه کار داری بگویی «یشهد»؟ ما عرضمان این است که ۱۰-20 تا «**یشهد**»، وقتی عقل به این ۱۰ تا « **یشهد**» نگاه می‌کنند، «یقطعون»، قاطع می‌شوند. چرا؟ چون به شواهد تک تک نگاه نمی‌کنند. «یقوّی بعضه بعضا ً»[28]]

موضوع محوری و دیگر عناوین مشابه

۱. تعاضد قرائن/ انضمام قرائن

[«تعاضد قرائن»، این هم تعبیری خوبی است. تَعاضُد: کمک کردن[29]، از عَضُد؛ قرائن می‌آیند با همدیگر کمک هم می‌کنند، نه «انضمام قرائن». انضمام قرائن باز غلط است. انضمام یعنی چیزی را کنار چیزی ضمّ‌ کنید، بچسبانید. در قفسه کتاب، کتاب‌ها را کنار هم می‌گذاریم، جامعگیری بین مطالبش می‌شود کرد ای من. کنار هم گذاشتن که فایده ندارد. تعاضد، واژه‌ای است که بار بیشتری دارد. قرائن، پیچ و مهره بشوند، تشابک‌ِشواهد، شواهد تشابک بکنند.حالا بگویی م تراکم ظنون، مانعی ندارد[30]. تراکم به معنای رُکام[31]. یکی می‌آید روی یکی دیگر، روی هم سوار می‌شوند، می‌روند بالا، یک چیز خوبی درست می‌کنند.

- [illegible]

چرا، اگر اینطوری معنا کنیم، خوب است. اما آخر کلمه‌ی ضمّ‌ صریح در این معنا نیست.

-[illegible]

ن، ضمیمه کردن، پیوست است. چسب ِلغوی در کلمه‌ی ضمّ نیست. مثلاً می‌گوید بچه آمد، «ضَمَمتُ الی صَدری». «ضَمَمتُ» نه یعنی چسبید به من، یعنی بغلش گرفتم. اگر معنای چسبیدن، باشد من حرفی ندارم. می‌خواهیم لغتی را بیاوریم که دیگر حرف را تمام کند، حالت تردی نداشته باشد[32].]

[الآن رسم است که می‌گویی‌م وقتی چیزی معتبر نیست، مساوی با صفر است. من می‌خواهم عرض کنم که این اختلاف و این مطالبی که این بزرگواران فرمودند، به این معنا است که می‌گویند در اینجا با اینکه حجیّت بالفعل ندارد اما این جور نیست که صفر باشد.

الآن هم می‌گویند در فقه سبک ریاضی پیش برویم؟ یا سبک تشابک شواهد؟ تجمیع ظنون می‌گویند یا تراکم ظنون می‌گویند. اینکه کدام واژه‌ای بهتر است را نمی‌دانم. به نظرم تشابک شواهد یا تعاضد قرائن، تعبیر بهتری است. عضد بازو است. گاهی شما با یک عضد نمی‌توانید چیزی را بردارید. باب تفاعل و تعاضد به این معنا است که دو عضد را به کار می‌گیری‌د، چیزی را که با یک عضد نمی‌توانستید بردارید، با دو عضد برمی‌دارید.

تعاضد قرائن؛ تراکم ظنون

- [illegible]

تراکم، روی هم گذاشتن است. به صرف روی هم گذاشتن کاری انجام نمی‌شود. «**فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ**[33]». شما ده کتاب را روی هم می‌چینید، این رُکام است. «رکب» و «رکم» در اشتقاق کبیر هم معنا هستند[34]. رکام، سوار شدن چیزی روی چیز دیگر است.

سوار شدن، غیر از این است که هر دو پیچ و مهره شوند. پیچ و مهره شدن خیلی متفاوت است. شما می‌توانید دو پیچ را روی هم بگذارید. ده مهره را می‌توانید روی هم بگذارید. این رکام می‌شود. اما هرگز پیچ و مهره نمی‌شوند. یعنی تشابک نکرده‌اند. شبکه چیست؟ نخ‌هایی که همینطور نمی‌توانید با آن‌ها ماهی بگیرید..؛ همینطور ده نخ را روی هم بگذارید اما باز نمی‌توانید ماهی بگیرید. اما آن‌ها را شبکه می‌کنید و طور درست می‌کنید. شبکه متناسب با این است که این‌ها با هم دست به دست هم بدهند و کار انجام بدهند. آن وقت نه‌نگ را هم می‌گیری‌د، با همان نخ‌های باریکی که هیچ کاری از آن‌ها برنمی‌آید. تعاضد هم همین است. از باب تفاعل عرض می‌کنم. عضد یک بازو است. خودتان امتحان می‌کنید و می‌بینید نمی‌توانم با یک دست بردارم. با دست دیگر هم نمی‌توانم بردارم. اما وقتی دو دست را زیر آن می‌برم می‌بینم که می‌توانم بردارم. «تعاضد» تشارک در عضد است. ولی تعبیر تراکم و تجمیع دقیقاً این مفاد را ندارد. ولو منظور درست است و من حرفی ندارم.[35]]

۲. موضوع محوری= ارزشگذاری تابعی

[سند، یکی از مؤلفه‌های تابع ارزش روایت است. ارزش‌گذاری یک روایت، یک تابع[36] است. یعنی شما باید چندین مؤلفه را در نظر بگیرید، خروجی آن اعتبار یا عدم اعتبار شود. سند، یکی از آن‌ها است. کتاب یکی از آن‌ها است که نقش بسیار مهمی دارد. اما محوری نیست؛ که شما بگویید کتاب و تمام؛ آن را ببند و کنار بگذار. [37]]

۳۰. موضوع محوری؛ تحلیل گفتمان

[- [38]

این فرهنگ سازی است. این کار را من بینی و بین الله می‌گویم بعد از اینکه آل بویه بر سر کار آمدند این روند شروع شد. قبلش بود، یک جور دیگری بود؛ ولی بعد از اینکه شیعه قدرت حکومتی پیدا کردند و اصلاً دیدند که این خبرها نیست؛ لذا کتاب‌ها رنگش [تغییری کرد] و مطالبی که گفته می‌شود ولذا اگر این کار شده که خیلی خوب است. آن‌هایی که جوان هستید حتماً این‌ها را مباحثه‌اش را بگذارید تا تدوین بشود و به همین نحو موضوع‌محوری بکنید و خصوصیات و شرایطش را به ضوابطی که همه عقلا قبول دارند، بعد از پنجاه سال می‌بینید که مجبور می‌شوند خود مدرسه‌های علمیه اهل سنت هم همین‌ها را به عنوان یک علم ضروری بخوانند و اگر نخوانند می‌بینند که کم دارند. گاهی فضای علمی به گونه‌ای می‌شود که آن در برابر جدیدی‌ها می‌بینند که کم دارند؛ یعنی آن‌ها حرف‌هایی دارند که این باید بداند.[39]]

---

[1] تنظیم و گردآوری مطالبی که در زمینه تشابک شواهد در جلسات فقه در تاریخ ۴/ ۹/ ۱۳۹۲ و ۲۸/ ۷/ ۱۳۹۵ افاده شده است.

[2] جلسه فقه،بهجةالفقیه، مبحث مواقیت، تاریخ ۴/ ۹/ ۱۳۹۲

[3] الأمر الأول: أن الخبر إن كان ضعيفا في نفسه هل ينجبر ضعفه بعمل المشهور أم لا؟ المشهور بين المتأخرين هو ذلك. و ذكر المحقق النائيني (قدس سره) في وجه ذلك: أن الخبر الضعيف المنجبر بعمل المشهور حجة بمقتضى منطوق آية النبأ، إذ مفاده حجية خبر الفاسق مع التبين، و عمل المشهور من التبين

و وافقناه على ذلك في الدورة السابقة، و لكن التحقيق عدم تمامية الوجه المذكور، إذ التبين عبارة عن الاستيضاح و استكشاف صدق الخبر، و هو تارة يكون بالوجدان، كما إذا عثرنا بعد الفحص و النظر على قرينة داخلية أو خارجية موجبة للعلم أو الاطمئنان بصدق الخبر، و هذا مما لا كلام في حجيته على ما تقدمت الاشارة إليه. و اخرى: يكون بالتعبد، كما إذا دل دليل معتبر على صدقه فيؤخذ به أيضا فانه تبين تعبدي، و حيث إن فتوى المشهور لا تكون حجة على ما تقدم الكلام فيها فليس هناك تبين وجداني و لا تبين تعبدي يوجب حجية خبر الفاسق.

و إن شئت قلت: إن الخبر الضعيف ال يكون حجة في نفسه على الفرض، و كذلك فتوى المشهور غير حجة على الفرض أيضا، **و انضمام غير الحجة إلى غير الحجة ال يوجب الحجية، فان انضمام العدم إلى العدم ال ينتج إلا العدم.**

و دعوى أن عمل المشهور بخبر ضعيف توثيق عملي للمخبر به فيثبت به كونه ثقة، فيدخل في موضوع الحجية، مدفوعة بأن العمل مجمل ال يعلم وجهه، فيحتمل أن يكون عملهم به لما ظهر لهم من صدق الخبر و مطابقته للواقع بحسب نظرهم و اجتهادهم، ال لكون المخبر ثقة عندهم، فالعمل بخبر ضعيف ال يدل على توثيق المخبر به، و ال سيما أنهم لم يعملوا بخبر آخر لنفس هذا المخبر.

هذا كله من حيث الكبرى و أن عمل المشهور موجب لانجبار ضعف الخبر أم ال. و أما الصغرى و هي استناد المشهور إلى الخبر الضعيف في مقام العمل و الفتوى، فاثباتها أشكل من إثبات الكبرى، لأن مراد القائلين بالانجبار و الانجبار بعمل قدماء الأصحاب باعتبار قرب عهدهم بزمان المعصوم (عليه السلام) و القدماء لم يتعرضوا للاستدلال في كتبهم ليعلم استنادهم إلى الخبر الضعيف، و إنما المذكور في كتبهم مجرد الفتوى، و المتعرض للاستدلال إنما هو الشيخ الطوسي (قدس سره) في المبسوط، و تبعه من تأخر عنه في ذلك دون من تقدمه من الأصحاب، فمن أين يستكشف عمل قدماء الأصحاب بخبر ضعيف و استنادهم إليه، غاية الأمر أنا نجد فتوى منهم مطابقة لخبر ضعيف، و مجرد المطابقة ال يدل على أنهم استندوا في هذه الفتوى إلى هذا الخبر، إذ يحتمل كون الدليل عندهم غيره.

فتحصل: أن القول بانجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور غير تام صغرى و كبرى.(مصباح الأصول (طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي) ؛ ج1 ؛ ص235-۲۳۶)

[4] کلام یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[5] جلسه فقه، مبحث رؤیت هلال، ۲۴/ ۶/ ۱۴۰۰

[6] عبارتی که در ابتدای این فصل مورد بررسی قرار گرفت:«و انضمام غير الحجة إلى غير الحجة ال يوجب الحجية، فان انضمام العدم إلى العدم ال ينتج إلا العدم.(مصباح الأصول (طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي) ؛ ج1 ؛ ص235)

[7] و كيفما كان فالرجل مجهول سواء أ كان شخصا واحدا أم شخصين بل هو من الجهالة بمكان إذ لم يذكر له في مجموع الروايات ما عدا هذه الرواية الواحدة المبحوث عنها في المقام، و لأجله كانت الرواية ضعيفة غاية الأمر ان المشهور قد عملوا بها فتبتني المسألة على أن ضعف الخبر هل ينجبر بالعمل أو ال؟ و حيث ان الأظهر هو العدم كما هو المعلوم من مسلكنا كان الأوجه ما اختاره صاحب المدارك من إنكار الوجوب، **و ال يهمنا توصيف صاحب الجواهر هذا المسلك بكونه بعد ان ساعده الدليل القاطع حسبما أوضحناه في الأصول. فإن هذا ان اشئنا من فساد الطريقة** ولو كان من فساد الطريقة و الحال هذه فنحن نلتزم به و ال نتحاشى عنه.(المستند في شرح العروة الوثقى؛ الصوم2، ص: 235 و موسوعة الإمام الخوئي؛ ج22، ص: 240)

[8] و این رویه‌ای است که حتی محقق خوئی نیز در فقه خود به نحو في الجملة به آن ملتزم هستند. ایشان روایتی را که چهار نفر از مشایخ روایت کرده‌اند که هیچکدام به‌خصوص توثیق نشده‌اند به طریقه تعاضد حل می‌کنند:

«كما يشير إلى هذا المعنى ما رواه الصدوق في إكمال الدين و إتمام النعمة عن مشايخه الأربعة و هم: محمد بن أحمد السناني، و علي بن أحمد بن محمد الدقاق، و الحسين بن إبراهيم المؤدب، و علي بن عبد اللّه الوراق، عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي أنه ورد عليه فيما ورد عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري (قدس اللّه روحه): «و أما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها فلئن كان كما يقول الناس إن الشمس تطلع بين قرني شيطان و تغرب بين قرني شيطان، فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة فصلّها و أرغم أنف الشيطان» .

و **هذه الرواية و إن لم تعد من الصحاح** حسب الاصطلاح، إذ لم يوثق أيّ أحد من المشايخ الأربعة المذكورين، **الا أن رواية كل واحد منهم ما يرويه الآخر بعد عدم احتمال المواطاة على الجعل يورث الاطمئنان القوي بصحة النقل، فيتعاضد بعضها ببعض**، و هي كالصريح في أن الصحيحة السابقة المشتملة على التعليل و كذا غيرها مما يجري مجراها قد صدرت تقية، و أنه لا أساس لتلك الدعوى الكاذبة، و من ثم رجّحها الصدوق عليها.(موسوعة الامام الخوئي، ج ۱۱، ص ۳۶۳)

ای در مباحث رجالی از قاعده تجمیع قرائن برای توثیق محمدبن سنان بهره میبرند:

مع أن «محمد بن سنان» هذا الواقع في سند هذه الصحيحة هو من الثقات - كما عليه الأكثر - إذ هو «محمد بن سنان أبو جعفر الزاهري» و هو غير أخ عبد اللّه بن سنان الضعيف القليل الرواية، و قد ذكر في مميّزات «محمد» هذا «محمد بن خالد» و كثرة رواياته في الأبواب المختلفة في الفقه وثّقه المفيد، و المجلسي، و ابن طاوس، و الحسن بن علي بن شعبة، و العلامة في المختلف، و الشيخ الحر، و غيرهم، و روى الكشي له مدحا جليا يدل على جلالته، و أنه كان من أصحاب السر، و ما قيل في تضعيفه إما محمول على غيره، أو لا ينافي وثاقته، كما يظهر من مراجعة ما قيل في قدحه و مدحه، **مما يوجب الاطمئنان بوثاقته و جواز العمل برواياته**.(فقه الشيعة(کتاب الطهارة)، ج ۱، ص ۱۸۰)

[9] جلسه درس فقه العقود، تاریخ ۷/ ۱۲/ ۱۳۹۷

[10] برخی از محقّقین از این دو روش با عنوان فقه قناعت و فقه صناعت یاد میکنند:

«فقه قناعت» بـه عـنوان یـک روش فقهی در مقابل «فقه صناعت» میباشد. طبق ایـن روش، فـقیه بـه تـجمیع ظـنون مـختلف در مسئله میپردازد و با ضمیمه کردن آنها به یکدیگر، برای او وثوق و اطمینان یا ظنی که آن را بهترین طریق میسّر میداند، نسبت به حکم شرعی در مسئله حاصل میشود؛ گرچه هـر کدام از آن ظنون و شواهد به تنهایی ارزشی در استنباط دارا نباشد و یا به اصطلاح اصولی، حجت نباشد.

از آنجا که محور اساسی در این روش، اطمینان و قناعت وجدان فقیه و گاهی خبر الطرق المیسر برای اوست؛ لذا میتوان از آن به روش قناعتمحور تعبیر کرد؛ چنانکه تعبیر «فقه ضمائمی»، نیز از آن شنیده شده است؛ زیرا این روش به ضمیمه کردن شواهد و قرائن میپردازد.

تعابیری همچون «یقطع الفقیه» (عاملی، 1419ق، 23/509؛ نجفی، 1404ق، 15/134؛ منتظری، 1416ق، 247)، «یُشرف الفقیه علی القطع» (نجفی، 1404ق، 15/416؛ انصاری، 1415ق، 376)، «الانصاف» (انصاری، 1415ق، 1/22) نشاندهندهٔ بکارگیری روش قناعتمحور در فرآیند اجتهاد فقها بهشمار میروند.

این روش از اجتهاد احکام را میتوان نظیر نظام «ادله معنوی» در باب قضا دانست که در آن هر دلیلی که بتواند موجب اقناع قاضی شود، دلیلیت دارد و قاضی محدود به ادله تصریح شده در قانون نیست و میتواند بر اساس هر قرینه و دلیلی که برای وی موجب علم میگردد، به صدور حکم

اقـدام نـمایی (مدنی، 1370، 34؛ دیانی، 1358، 25-24).

فقه صـناعت

دومـین روش و رویکرد در فرآیند اجتهاد و استنباط احکام شرعی روش «فقه صناعت» و «مدرسه‌ای» است. طبق این روش، فقیه با استفاده از گروه خاصی از ادله که حجیت هر کدام از آن‌ها در علم اصول فقه به اثبات رسیده، به اجـتهاد و اسـتنباط حکم می‌پردازد و اگر آن ادله، فاقد شرایط حجیت باشند، کنار گذاشته می‌شوند و فقیه سراغ اصول عملیه می‌رود؛ به‌عبارت دیگر در این روش، طبق صناعت اصولی، استنباط بسیاری منضبط مدرسه‌ای و برخوردی کلاسیک با قواعد اصـولی رخ مـی‌دهد.

گاهی نـیز از این روش اجتهاد به روش ریاضی گونه تعبیری می‌شود (علیدوست، 1395، 37)؛ زیرا همانطور که مسائل علم ریاضی دارای فرمول مخصوصی اسـت و هیچگاه بدون آن فرمول نتیجه صحیح به‌دست نمی‌آید، طبق این روش نیز مـسائل عـلم فـقه دارای قواعدی مشخص و اصولی معین است و فقیه در مقام استنباط از آن قواعد تجاوز نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، این روش می گـوید چـنانکه از کنار هم گذاشتن چند نقطه بدون اینکه در میان آن‌ها ارتباطی باشد، یک پاره خـط بـه‌وجود نـمی‌آید، از کنار هم گذاشتن چند قرینه و شاهد که حجیت آن‌ها در علم اصول فقه اثبات نشده، یـک حکم شرعی استنباط نمی‌شود.

این روش اجتهادی نظیر نظام «ادله قانونی» در باب قضاست که طـبق آن، ارزش هر دلیل در قانون مـشخص شـده است و قاضی هیچ اختیاری در تعیین میزان دلیلیت دلیل ندارد (دیانی، 1358ق، 23).

روش اجتهادی صاحب جواهر و محقق خویی

اساسی‌ترین تفاوت در روش اجتهادی صاحب جواهر و محقق خویی این‌است که صاحب جواهر از روش و مسلک فقه قناعت پـی‌روی می‌کند، بلکه باید گفت کتاب جواهر الکلام روشن‌ترین متن فقهی است که این روش اجتهادی در آن به‌کار رفته است در حالی‌که محقق خویی از روش فقه صناعت بهره برده و هر آنچه صناعت اقتضا کند، بدان مـلتزم مـی‌شود؛ چه این‌که وجدان انسان قانع بشود یا نشود. برای نمونه در مسئله حرمت نبش قبر، صاحب جواهر در مقام استدلال برای این حکم به ترتیب، ادله‌ای همچون عدم خلاف و اجماع، حدیث «مـن جـدّد»، روایات قطع ید نبّاش، مُثله و هتک حرمت بودن نسبت به میّت، اطلاع بر اتفاقات درون قبر و عموم زمانی اوامر دفن را ذکر می‌نماید (نجفی، 1404ق، 4/353)؛ بدون این‌که متعرّض منـاقشه در هر کدام از ایـن ادله شـود در حالی‌که در کتب فقهی متقدّم بر ایشان مانند ریاض و حدائق نسبت به برخی از این ادله مناقشاتی ذکر شده است (طباطبایی، 1418ق، 1/456؛ بحرانی، 1405ق، 4/143)، لکن صاحب جواهر ضمیمه کردن این مقدار از شواهد را کافی در وثـوق بـه حـکم حرمت نبش قبر می‌داند. در نـتیجه، طـبق ایـن روش اجتهادی، اگر در هر یک از مواردی که به عنوان مستثنا از حرمت نبش قبر مطرح شده، شواهد و قرائن کافی برای خروج از حکم حـرمت وجـود داشـت، نبش قبر در آن موارد جایز است، در غیر این‌صورت، مـشمول ادله حـرمت می‌باشد.

در مقابل محقق خویی در همین مسئله، سه دلیل اجماع، هتک حرمت به میّت و عموم اوامر دفن را مطرح کرده و بـا مـناقشه در اجـماع به دلیل مدرکی بودن آن و مناقشه در دلالت دلیل سوم، تنها دلیـل بر حرمت نبش قبر را هتک حرمت نسبت به میت دانسته است (خویی، 1418ق، 9/350)؛ در نتیجه، ایشان ثبوت این حکم را دائر مـدار صـدق هـتک حرمت برای میّت در موارد مختلف می‌داند و در هر موردی که این ضـابطه صـادق نباشد، حکم به جواز نبش قبر می‌نماید. (برای اطلاع بیشتر به مقاله مقایسه روش اجتهادی صاحب جواهر و محقق خویی مراجعه شود)

مقصود از فقه قناعت در این تعبیر، فقهی است که درصدد قانع شدن ذهن است و نه صرفاً حل یک مسئله کلاسیک براساس ادلّه و مدارک موجود.لکن تعبیر قناعت در این زمینه رسا نیست بلکه ممکن است اخلال به مقصود داشته باشد. لذاست که تعبیر تشابک شواهد در این زمینه تعابیر رساتری است.

چند نمونه از روش صاحب جواهر در مواجهه با مسائل فقهی:

و قیل: العدالة عبارة عن حسن الظاهر، کما هو ظاهر ما سمعته من المقنعة و النهایة، بل و حکي أیضا عن القاضي و التقي و ابن حمزة و سلاّر بل قیل في النهایات ما یشیر إلی ذلک أیضاً، بل عن المصابیح نسبته إلی القدماء، بل سمعت عن حاشیة المعالم نقل الإجماع علی کون العدالة حسن الظاهر في کلّ مقام اشترطت فیه و المراد بالظاهر خلاف الباطن الذي لا یعلم به إلاّ اللّه، و بحسنه کونه جاریاً علی مقتضی الشرع بعد اختباره و السؤال عن أحواله؛ للنصوص المستفیضة جداً و إن کان في بعضها لم یذکر فیه تمام حسن الظاهر، لکنّه کالصریح في عدم الاکتفاء بظاهر الإسلام، فیتمّ الاستدلال به حینئذٍ بضمیمة عدم القائل بالفصل:

۱ - منها مضافاً إلی ما عرفته في أخبار الخصم.

۲ - و قول الصادق علیه السلام في روایة أبي بصیر: «لا بأس بشهادة الضیف إذا کان عفیفاً صائناً»

۳ - و قوله علیه السلام في روایة العلاء بن سیابة عن المحلاّ و المکاري و الجمّال: «لا بأس بهم تقبل شهادتهم إذا کانوا صلحاء»

٤ - کقول الباقر علیه السلام: «شهادة القابلة جائزة علی أنّه استهلّ وأ برز میّتاً إذا سئل عنها فعدّلت

۵ - و عن أمالي الصدوق بسنده عن الکاظم علیه السلام: «من صلّی خمس صلوات في الیوم و اللیلة في جماعة فظنّوا به خیراً و أجیزوا شهادته»

٦ - و خبر سماعة عن الصادق علیه السلام قال: «من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدّثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم کان ممّن حرمت غیبته، و کملت مروّته، و ظهر عدله، و وجب اخوّته»

۷ - و عن العیون روایته بسنده إلی الرضا علیه السلام

۸ - و عن العسکري علیه السلام في تفسیره في قوله تعالی: (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) «من ترضون دینه و أمانته و صلاحه و عفّته و تیقّظه فیما یشهد به و تحصیله و تمییزه، فما کل صالح ممیّز، و لا کلّ مصلّ ممیّز صالح، و إنّ من عباد اللّه لمن هو أهل لصلاحه و عفّته، و لو شهد لم تقبل شهادته لقلّة تمییزه، فإذا کان صالحاً عفیفاً ممیّزاً مصلّیاً مجانباً للمعصیة و الهوی المیل و التحامل فذلک الرجل الفاضل» الحدیث.

۹ - و عن الهدایة للشیخ الحرّ رحمه اللّه: «روي أنّ النبي صلی اللّه علیه و آله و سلم کان إذا تخاصم إلیه رجلان - إلی أن قال: - و إذا جاءوا بشهود لا یعرفهم بخیر و لا شرّ بعث رجلین من خیار أصحابه یسأل کلٌّ منهما من حیث لا یشعر الآخر عن حال الشهود في قبائلهم و محلاّتهم، فإذا أثنوا علیهم وعدّل حینئذٍ علی المدّعی علیه، و إن رجع بخبر شین و ثناء قبیح لم یفضحهم و لکن یدعو المدّعی علیه، و إن لم یعرف لهم قبیلة سأل عنهما الخصم، فإن قال: ما علمت منهما إلاّ خیراً خصمین إلی الصلح، و إن لم یصطلحا، فإن قال: ما علمت منهما إلاّ خیراً أنفذ شهادتهما».

١٠ - و ام رواه الصدوق في الصحيح و الشيخ في التهذيب بسنده - لكن في المتن في الكتابين تفاوت، و نحن ننقلهما كما في الوافي معلماً لموضع الاشتراك من موضع الاختصاص - عن عبد اللّه بن أبي يعفور، قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: بِمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و تعرف باجتناب الكبائر التي أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته في الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة المسلمين و أن لا يتخلّف عن جماعتهم في مصلاّهم إلاّ من علّة.

يه «فإذا كان كذلك لازماً لمصلاّه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلاّ خيراً و مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاّه فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين».

ش: «و ذلك إنّ الصلاة ستر و كفّارة للذنوب».

يه: «و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصلّي إذا كان لا يحضر مصلاّه و يتعاهد جماعة المسلمين، و إنّما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلّي ممّن لا يصلّي و من يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيّع».

ش: «و لو لا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح؛ لأنّ من لا يصلّي لا صلاح له بين المسلمين».

يب: «لأنّ الحكم جرى من اللّه و رسوله صلى الله عليه و آله و سلم بالحرق في جوف بيته».

يه «فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، و قد كان فيهم من يصلّي في بيته فلم يقبل منه ذلك، و كيف تقبل شهادة و عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من اللّه عزّ و جلّ و من رسوله صلى الله عليه و آله و سلم فيه بالحرق في جوف بيته بالنار».

ش: «و قد كان يقول صلى الله عليه و آله و سلم: لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد مع المسلمين إلاّ من علّة».

يب: «و قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم: لا غيبة إلاّ لمن صلّى في بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته و سقطت بينهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره و حذّره، فإن حضر جماعة المسلمين و إلاّ أحرق عليه بيته، و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته، و ثبت عدالته بينهم»

١١ - و خبر عبد اللّه بن سنان المروي عن الخصال عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «ثلاث من كن فيه أوجبت له أربع على الناس: إذا حدّثهم لم يكذبهم، و إذا وعدهم لم يخلفهم، و إذا خالطهم لم يظلمهم: وجب أن يظهروا في الناس عدالته، و يظهر فيهم مروّته، و أن يحرم عليهم غيبته، و أن يجب عليهم اخوّته».

١٢ - و صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «و لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس».

١٣ - إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في إمام الجمعة و غيره، كقوله عليه السلام: «لا تصلّ خلف من تقدّم عليك في دينه و أمانته» و نحوه. و الريب في ظهوره - و إن كان ذلك في دين القول بالكفاءة بالإسلام مع عدم ظهور الفسق، كما أنّه ظاهرة في دين القول بالملكة.(جواهر الكلام، ج13، ص290-294)

(الأول) لا يجوز نبش القبور من غير خلاف فيه كما اعترف به بعضهم، بل هو مجمع عليه بينهم كما في التذكرة و موضع من الذكرى و جامع المقاصد و مجمع البرهان و عن كشف اللثام، بل و بين المسلمين كما في المعتبر و عن نهاية الأحكام و موضع آخر من الذكرى إلا في مواضع، و لعله يرجع إليه ما في السرائر في المسألة الآتية، و هي نقل الميت بعد دفنه أنه بدعة في شريعة الإسلام، و هو الحجة، مضافا إلى ما سمعته سابقا من الكلام في قوله: «من جدد» بالجيم و الخاء المعجمة، و إلى ما عساه يستفاد من التأمل في الأخبار المستفيضة الدالة على قطع دابر النباش المذكورة في الحدود سيما بعد الانجبار بما عرفت، و إلى ما فيه من المثلة بالميت و هتك الحرمة، و اتفاق الاطلاع على بعض ما صنع به في القبر، و إلى ما عرفته سابقا من شمول أوامر الدفن لسائر الأوقات التي منها آن النبش، بل الظاهر كون المراد منها بعد تحقق الدفن إنما هو إبقاؤه مدفونا، كما أنه قبله وجوده و بروزه، فتأمل جيدا فإنه دقيق جدا.(جواهر الكلام، ج4، ص 353)

في الريب في أن الأصل العدم. و كذا لا ينقدح لغير العالم المستقل بأهلية الفتوى، و لا يكفيه فتوى العلماء بل الخلاف أجده فيه، بل في المسالك و غيرها الإجماع عليه من غير فرق بين حالتي الاختيار و الاضطرار، بل لا بد أنه يكون عالما بجميع ما وليه أي مجتهدا مطلقا كما في المسالك، فلا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض. على القول بتجزي الاجتهاد.

قلت قد يقال: إن المستفاد من الكتاب و السنة صحة الحكم بالحق و العدل و القسط من كل مؤمن، قال الله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها، وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى»

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما، فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا، وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً»

و في أخرى[10] «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» و مفهوم قوله تعالى «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ» إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

قال الصادق (عليه السلام): «القضاة أربعة، ثلاثة في النار و واحد في الجنة: رجل قضى بجور و هو يعلم، فهو في النار، و رجل قضى بجور و هو لا يعلم أنه قضى بجور، فهو في النار، و رجل قضى بالحق و هو لا يعلم، فهو في النار، و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو في الجنة و قال علي (عليه السلام): الحكم حكمان: حكم الله و حكم الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية».

و قال أبو جعفر (عليه السلام): «الحكم حكمان: حكم الله و حكم الجاهلية؛ و قد قال الله عز و جل» و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون و أشهد على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية». إلى غير ذلك من النصوص البالغة بالتضافر حد القطع الدالة على أن المدار في الحكم بالحق الذي هو عند محمد و أهل بيته (صلوات الله عليهم) و أنه لا ريب في اندراج من سمع منهم (عليهم السلام) أحكاما خاصة مثل و حكم فيها بين الناس و إن لم يكن له مرتبة الاجتهاد و التصرف.

قال الصادق (عليه السلام) في خبر أبي خديجة: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا، فتحاكموا إليه» بناء على إرادة الأعم من المجتهد منه، بل لعل ذلك أولى من الأحكام الاجتهادية الظنية بل قد يقال باندراج من كان عنده أحكامهم بالاجتهاد الصحيح أو التقليد الصحيح و حكم بها بين الناس كان حكما بالحق و القسط و العدل.(جواهرالكلام، ج40، ص 15-17)

[11] جلسه درس فقه العقود، تاريخ ۷/ ۱۲/ ۱۳۹۷

[12] کلام یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[13] کلام یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[14] تجمیع قرائن و شبکه سازی بین آنها به حمل شایع سابقه طولانی در فقه دارد. اما این مسئله را با چه عنوانی و اصطلاحاتی در کلمات اصحاب میتوان یافت؟ برخی از این اصطلاحات عبارتاند از :

تعاضد الامارات:

این اصطلاح از قدیم در کلمات علماء رایج بوده است.

بهعنوان نمونه علامه حلی رحمهالله در حدّ قتل شارب خمر که بعد از مرتبه سوم است ای چهارم میفرمایند:

احتجّ الشيخ: بقول الصدوق: و روي أنّه يقتل في الرابعة، و هو ثقة يعمل بمرسله كما يعمل بمسنده. و لأنّ الزنا أكثر منه ذنبا مع أنّه لا يقتل في الثالثة.

و الجواب: المرسل ليس حجّة عند المحقّقين، و قد بيّنّاه في أصول الفقه.

سلّمنا، لكن إذا وجد ما يعارضه من الأحاديث المسندة، كان العمل بها أولى، **خصوصا مع تعدّدها و تعاضدها بعضا ببعض**. (مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۹، صفحه: ۲۰۴)

صاحب وسائل نیز ظن الدلالة بودن امارات را این گونه در می کنند:« و أما ظنية الدلالة: فمدفوع بأن دلالة أكثر الأحاديث قد صارت قطعية، بمعونة القرائن اللفظية، و المعنوية، و السؤال، و الجواب، **و تعاضد الأحاديث**، و تعدد النصوص، و غير ذلك. و على تقدير ضعف الدلالة، و عدم الوثوق بها يتعين عندهم التوقف، و الاحتياط.»(تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم - ایران، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، جلد: ۳۰، صفحه: ۲۷۰)

و البته سابق بر ایشان امین استرآبادی: الفوائد المدنية (الشواهد المكية في مداحض حجج الخيالات المدنية)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، صفحه:۳۱۴-۳۱۵

مرحوم وحید بهبهانی پس از بیان ظنی بودن بسیاری از طرق شرعی میفرمایند:

فظهر أن طرق معرفة الأحكام كان أن تنحصر في الظني.على أنه لو تحقق طريق علمي ينفعنا في بعض المواضع بالاستقلال, الف الي بعد أن ال يكون ممتعلق به الاجتهاد, فيكون ما يتعلق به الاجتهاد منحصرا في الظني, نعم **ربما يحصل العلم من تعاضد الأمارات و الأدلة** كما سنشير إليه.(الرسائل الأصولية ؛ متن ؛ ص36)

ایشان در کتب فقهی خود نیز از این اصطلاح استفاده میکنند:

بل ربما يحصل الدلالة بملاحظة **تعاضد الأخبار الكثيرة**، فتأمّل(الحاشية على مدارك الأحكام, قم - ايران, مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث, جلد: ۱, صفحه: ۱۹۵)

کلام صاحب جواهر:

إلى غير ذلك من **النصوص البالغة بالتعاضد أعلى مراتب القطع** الدالة على أن المدار الحكم بالحق الذي هو عند محمد و أهل بيته (صلوات الله عليهم) و أنه ال ريب في اندراج من سمع منهم (عليهم السلام) أحكاما خاصة مثل و حكم فيها بين الناس و إن لم يكن له مرتبة الاجتهاد و التصرف.(جواهر الكلام (ط. القديمة), بيروت - لبنان, دار إحياء التراث العربي, جلد: ۴۰, صفحه: ۱۵)

و لو أقر بحد ثم تاب كان الامام مخيرا في إقامته رجما كان أو جلدا بل خالف أجده في الأول, بل في محكي السرائر الإجماع عليه, بل لعله كذلك في الثاني أيضا و إن خالف هو فيه, للأصل الذي يدفعه أولوية غير الرجم منه بذلك, و النصوص **المنجبرة بالتعاضد و بالشهرة العظيمة** (جواهر الكلام (ط. القديمة), بيروت - لبنان, دار إحياء التراث العربي, جلد: ۴۱, صفحه: ۲۹۳)

مع أن من الواضح عدم قدح ضعف السند في المقام بعد كثرة النصوص, و **تعاضد بعضها ببعض**, و رواياتها في الأصول المعتمدة و غيرها, و قرب وصولها من حد التواتر(, جواهر الكلام (ط. القديمة), بيروت - لبنان, دار إحياء التراث العربي, جلد: ۱۴, صفحه: ۳۳۸)

, فالمحيص للفقيه الذي كشف الله عن بصيرته عن القول بجواز النظر الى جميع جسدها بعد **تعاضد تلك النصوص و كثرتها**, و فيها الصحيح و الموثق و غيرهما الدالة بأنواع الدلالة على ذلك.(جواهر الكلام (ط. القديمة), بيروت - لبنان, دار إحياء التراث العربي, جلد: ۲۹, صفحه: ۶۶)

مرحوم شیخ انصاری نیز اصطلاح تجارب و تعاضد را به کار برده اند. به عنوان نمونه در بحث استصحاب بعد از این که در سند روایات دالّه و دلالت روایت صحیحه خدشه کردند فرمودند:

هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدل بها للاستصحاب, و قد عرفت عدم ظهور الصحيح منها و عدم صحة الظاهر منها فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجارب و التعاضد.(فرائد الأصول ؛ ج3 ؛ ص71)

و أما ما يترائى من التمسك بها أحيانا لبعض العقائد؛ **فالاعتضاد مدلولها** بتعدد الظواهر و غيرها من القرائن, و إفادة كل منها الظن, فيحصل من المجموع القطع بالمسألة, و ليس استنادهم في تلك المسألة إلى مجرد أصالة الحقيقة التي قد ال تفيد الظن بإرادة الظاهر,(فرائد الأصول ؛ ج1 ؛ ص558)

همینطور مرحوم حاج آقا رضا همدانی در مبحث حرمة شق الثوب على الموتى:

و **التجارب و التعاضد** و اعتضادها بفتوى الأصحاب و غيرها و ال يبعد كفاية هذه الرواياتبعد إثبات الحرمة.(مصباح الفقيه, قم - ايران, المؤسسة الجعفرية لاحياء التراث, جلد: ۵, صفحه:

۴۴۷)

ب) اجتماع الظنون/مجموع الادلة

محقق بهبهانی یکی از مسیرهای دستیابی به علم را اجتماع ظنون معرّفی میکند:

لأن تحقق العلم من اجتماع الظنون و تعاضدها غير عزيز، كما في الخبر المتواتر، و الواحد المحفوف بالقرائن و غيرها، بل هو في غاية الكثرة، و ال ينكره أحد من المسلمين و غيرهم، إال ان ادرا من الكفار، لشبهته في مقابل البديهة.(الحاشیة علی مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۸۵)

ایشان در بحث شبهه غیرمحصوره نیز می فرمایند:

هذا غاية ما يمكن أن يستدل به على حكم الشبهة الغير المحصورة، و قد عرفت: أن أكثرها ال يخلو من منع أو قصور، لكن **المجموع منها** لعله يفيد القطع أو الظن بعدم وجوب االحتياط في الجملة. و المسألة فرعية يكتفى فيها بالظن.(فرائد الأصول ؛ ج2 ؛ ص265)

عبارت ایشان نزدیک به عبارت محقق قمی است که از عنوان اجتماع استفاده کردند و فرمودند:

الثالث الرّوايات الكثيرة **الدالّة عليها باجتماعها**

، فإنّها و إن كانت واردة في موارد خاصّة، لكنّ استقراءها و التأمّل فيها يورث الظنّ بأنّ العلّة في تلك الأحكام هو االعتماد على اليقين السابق، و هذا ليس من القياس في شيء، بل في كل من الرّوايات إشعار بالعليّة و لو لم نقل باستقالله في الدالة، فال أقلّ من أنّه يفيد ظنا ضعيفا بها، فإذا **اجتمعتالظّنون الضّعيفة فيقوى في غاية القوّة، و يصدق عليه أنّه ظنّ حصل من كالم الشارع** ال من التردد أو الدّوران و نحوهما، **و إن شئت جعلته من عموم ظن المجتهد** الذي أثبتنا حجّيته(القوانين المحكمة في الأصول (طبع جديد) ؛ ج3 ؛ ص147)

مورد دیگری که میتوان به آن اشاره کرد، روایت خصال در ادله استصحاب است.مرحوم شیخ انصاری رحمهالله در مورد سند این روایت میفرمایند:

هذا لكن سند الرواية ضعيف ب «القاسم بن يحيى»؛ لتضعيف العالمة له في الخالصة، و إن ضعف ذلك بعض باستناده إلى تضعيف ابن الغضائري- المعروف عدم قدحه- فتأمل.(فرائد الأصول، ج3، ص: 71)

این در حالی است که عالمه مجلسی اصل این روایت را که همان حدیث اربعمائه میباشد اینگونه توصیف میکند:

ثم اعلم أن **أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة و االعتبار على طريقة القدماء و إن لم يكن صحيحا بزعم المتأخرين** و اعتمد عليه الكليني رحمه الله و ذكر أكثر أجزائه متفرّقة في أبواب الكافي و كذا غيره من أكابر المحدّثين و شرح أجزاء الخبر مذكور في المواضع المناسبة لها فال نعيدها هاهنا مخافة التكرار(بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج10، ص: 117)

وحید بهبهانی نیز بعد از بیان همین کلام عالمه در ذیل روایت میفرمایند:

قلت: و إن لم يكن مثل هذا الخبر صحيحا في اصطالحهم إلّا أنّه معتبر عندهم، و حجّة؛ العتضاده بالقرائن المفيدة لغلبة الظنّ و انجباره بها.

منهاا: ما ذكر هنا.

و منهاا: ما أشرنا إليه.

و منهاا: ما سنشير إليه، بل و المتأخّرون ربّما يكتفون بأدنى منه بمراتب، كما ال يخفى على المطّلع بأحوالهم في كتب فتاواهم و استدالالتهم، و قد بسطنا الكالم في تعليقاتنا على رجال المیرزا

نعم، مثل صاحب المدارك و من واقفه من المتأخّرين عنه ربّما غفلوا و أخذوا غير طريقتهم، فسدّوا باب ثبوت الفقه؛ ألنّ الخبر الصحيح قلّما يتحقّق، سيّما في المعامالت، و بعد التحقّق ال يكاد يسلم عن معارض، و الأصل عند هؤالء في غاية القوّة، بحيث ال يكاد يقاومه المرجّحات الظنيّة، و لذا قلّما يعتبرونها في مقام الترجيح أو الجمع، و لذا قلّما يسلم حكم فقهي عن مناقشتهم(الرسائل الأصولية، متن، ص: 441-442)

میرزای قمی نیز این روایت را نه تنها صحیح بلکه اقوی از روایات صحیحه میشمارد:

و ال يخفى أنّ ما ذكره **مع اعتضادها بغيرها** من الأخبار الصحيحة، و دليل العقل **يجعلها أقوى من الصّحيح**- باصطالح المتأخّرين- **بكثير**.(القوانين المحكمة في الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 146)

ج) تراکم الظنون

کالم شیخ حسن کاشف الغطاء رحمهاللّه:

ثالثها: االستفاضة خبر جماعة كثيرة على وجه القطع? و هو الأظهر و على وجه الظن في وجه **و قد في القطع في تراكم الظنون**(أنوار الفقاهة - كتاب الشهادات (لكاشف الغطاء، حسن)؛ ص: 56)

کلمات متعدد آیتاللّه سید علی قزوینی رحمهاللّه:

[در مورد شهرت] وضوح **قوّة الظنّ بتراكم الظنون من شخص واحد** فكثيرا ما ينتهي إلى القطع(االجتهاد و التقليد (التعليقة على معالم الأصول)؛ ص: 254)

و الإجماعات المذكورة مع معارضاتها و هو مؤيّداتها إن لم ينهض كلّ واحد حجّة مستقلّة على القاعدة، **فالمجموع منها من باب تراكم الظنون ناهض عليها** و موجب للظنّ بها على حدّ االطمئنان الذي به الكفاية في إثبات الحكم الشرعي و لو كان على الوجه الكلّي من باب القاعدة(رسالة قاعدة (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده)؛ ص: 203)

[در مبحث حرمة زخرفة المسجد] و عليه فيقوى في النظر بمالحظة أصالة الإباحة فيما ال نص بحرمته الجواز، و لكن على كراهية خروجا عن شبهة مخالفة الواقع، إالّ أن **قوّة احتمال الحرمة بنحو من تراكم الظنون البالغ حدّ االطمئنان** الّتي منها: الشهرة الّتي سمعت حكايتها، و منها: كون بعض المفتين بالحرمة ممّن ال يعمل إالّ بالقطعيّات كالحلّي، و منها: فتوى الشيخ في النهاية الّتي هي بمنزلة رواية مرسلة. **فال يبعد بمالحظة هذه الامور دعوى االطمئنان بالحرمة**، و لكن في النفس بعد شيء و الخروج عن الأصل مشكل(ینابیع الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، جلد: ۳، صفحه: ۷۴۳-???)

فالخبران مع الشهرة و المؤيّدات المشار إليها إن لم ينهض كلّ واحد بانفراده حجّة مستقلّة فلا أقلّ من نهوض المجموع من باب تراكم الظنون باعتبار ارتقائها إلى حدّ الاطمئنان(همان،جلد: ۴، صفحه: ۳۲۹)

شیخ الشریعه اصفهانی ره:

الا ان يقال ان تراكم الظنون و توفر القرائن كثيرا ما يوجب العلم القطعي بشيء أو الاطمئنان العادي الملحق بالعلم موضوعا أو حكما(إفاضة القدير في أحكام العصير؛ ص: 27)

د) ظن الفقیه

برای مطالعه تفصیلی این موارد به پیوست شماره ۲ مراجعه فرمایید.

[15] جلسه فقه،بحثالفقیه مبحث مواقیت، تاریخ ۴/ ۹/ ۱۳۹۲

[16] جلسه درس فقه العقود، تاریخ ۷/ ۱۲/ ۱۳۹۷

[17] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[18] اشاره به اشکال آیتالله خوئی در مسئله

[19] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[20] درس خارج فقه ، مبحث لباس مشکوک، تاریخ ۲۹/ ۸/ ۱۳۹۷

[21] جلسه درس خارج فقه، بحث الفقیه، تاریخ ۲۴/ ۱۰/ ۱۳۹۲

[22] سوره یونس، آیه ۳۶

[23] درس تفسیر سوره مبارکه ق، تاریخ ۲۰/ ۷/1393

[24] الشبكةُ: **المَصْيَدة في الماء و غيره** (تهذیب اللغة، ج 10، ص 19)

و الشّبكة : **شَرَكة الصائد في الماء و البَرّ.** (المحكم و المحيط الاعظم، ج6، ص 692)

و الشّبَكةُ: **شَرَكةُ الصائد التي يصيد بها في البر و الماء**، و الجمع شَبَكٌ وشِبَاكٌ. (لسان العرب، ج10، ص 447)

و الشّبَكة **محرّكةً شَرَكَةُ الصّيّادِ التي يَصِيْدُ بها في البَرِّ** ومنهم مَنْ خَصّه بمصْيَدَةِ الماءِ جِ شَبَكٌ وشِباكٌ بالكسرِ كالشّبّاكِ زُنّارٍ(تاج العروس، ج13، ص 589)

[25] جلسه درس فقه العقود، تاریخ ۷/ ۱۲/ ۱۳۹۷

[26] جلسه درس فقه، رؤیت هلال، تاریخ ۲۴/ ۶/ ۱۴۰۰

[27]فالأولى حمل الأخبار المانعة على الكراهة لشهادة غير واحد من الأخبار على الكراهة كما أفتى به جماعة **و يشهد له رواية الحلبي**: عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال بيعه ممن يصنعه خل و أحب إلي و لا أرى به بأسا و غيرها أو الالتزام بالحرمة في بيع الخشب ممن يعمله صليبا أو صنما لظاهر تلك الأخبار و العمل في مسألة بيع العنب و شبهها على الأخبار المجوزة و هذا الجمع قول فصل ولو لم يكن القول بالفصل(المكاسب، ج1، ص 67)

و قد يخدش في الاستدلال بهذه الرواية بظهور الطائفة الأولى بل الثانية في أن الغناء من مقولة الكلام لتفسير قول الزور به. و **يؤيده ما في بعض الأخبار من أن قول الزور أن تقول للذي يغني أحسنت و يشهد له قول علي بن الحسين ع في مرسلة الفقيه الآتية**: في الجارية التي لها صوت لا بأس ولو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء و لو جعل التفسير من المصدوق دل على الاستعمال أيضا.(المكاسب، ج1، ص 142)

و الحاصل أن جهات الأحكام الثلاثة أعني الإباحة و الاستحباب و الكراهة لا تزاحم جهة الوجوب أو الحرمة فالحكم لهما مع اجتماع جهتيهما مع إحدى الجهات الثلاث. و **يشهد لما ذكرنا** من عدم تأدي المستحبات في ضمن المحرمات قوله ص: اقرءوا القرآن بألحان العرب و إياكم و لحون أهل الفسوق و الكبائر و سيجيء بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية لا يجوز ترا قيهم قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبه شأنهم قال في الصحاح اللحن واحد الألحان و اللحون و منه الحديث اقرءوا القرآن بلحون العرب و قد لحن في قراءته إذا طرب بها و غرد و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءة أو غناء انتهى.(المكاسب، ج1، ص 154)

ثم الظاهر دخول الصبي المميّز المتأثر بالغيبة لو سمعها؛ لعموم بعض الروايات المتقدمة و غيرها الدالة على حرمة اغتياب الناس و أكل لحومهم مع صدق «الأخ» عليه، **كما يشهد به قوله تعالى: وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ** مضافاً إلى إمكان الاستدلال بالآية و إن كان الخطاب للمكلفين؛ بناءً على عدّ أطفالهم منهم تغليباً، و إمكان دعوى صدق «المؤمن» عليه مطلقاً أو في الجملة. و لعله لما ذكرنا حرّم في كشف الريبة بعدم الفرق بين الصغير و الكبير، و ظاهره الشمول لغير المميّز أيضاً.(المكاسب، ج1، ص320)

يشهد للثاني أن البيع في النص و الفتوى ظاهر فيما حكم به باللزوم و ثبت له الخيار في قولهم:

البيعان بالخيار ما لم يفترقا و نحوه أما على القول بالإباحة فواضح لأن المعاطاة ليست على هذا القول بيعا في نظر الشارع و المتشرعة إذ لا نقل فيه عند الشارع فإذا ثبت إطلاق الشارع عليه في مقام فنحمله على الجري على ما هو بيع باعتقاد العرف لاشتماله على النقل في نظرهم.(المكاسب، ج1، ص 336)

و هل يشترط في تصرفه المصلحة - أو يكفي عدم المفسدة أم لا يعتبر شيء وجوه - **يشهد للأخير إطلاق ما دل على أن مال الولد للولد** كما في رواية سعد بن يسار و أنه و ماله لأبيه كما في النبوي المشهور و صحيحة ابن مسلم: إن الولد يأخذ من مال والده ما شاء و ما في العلل عن محمد بن سنان عن الرضا ع: من أن علة تحليل مال الولد لولده أن الولد موهوب للولد في قوله تعالى يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ و يؤيده أخبار جواز تقويم جارية الابن على نفسه لكن الظاهر منها تقييدها بصورة حاجة الأب - **كما يشهد له قوله ع في رواية الحسين بن أبي العلاء** قال: قلت لأبي عبد الله ع ما يحل للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف إذا اضطر إليه قال فقلت له فقول رسول الله ص للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال له أنت و

مالك لأبيك فقال إنما جاء بأبيه إلى النبي ص فقال اي رسول الله هذا أبي و قد ظلمني ميراثي عن أمي فأخبره الأب أنه قد أنفقه عليه و على نفسه فقال النبي ص أنت و مالك لأبيك و لم يكن عند الرجل شيء وأ كان رسول الله ص يحبس الأب للابن و نحوها صحيحة أبي حمزة الثمالي: عن أبي جعفر ع قال قال رسول الله ص لرجل أنت و مالك لأبيك ثم قال أبو جعفر ع ما أحب أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه مما لا بد منه أن الله تعالى يحب الانصاف.(المكاسب، ج2، ص 77-78)

و **يشهد للغاية الأولى قوله** ع في مقام تعليل وجوب التفقه: إن الرباط أخفى من دبيب النملة على الصفا. و للغاية الثانية قول الصادق ع في الرواية المتقدمة: من لم يتفقه ثم اتجر تورط في الشبهات لكن ظاهر صدره الوجوب فالحظ.(المكاسب، ج 2، ص 283)

[28] جلسه فقه،بهجةالفقيه مبحث موالیت، تاریخ ۴/ ۹/ ۱۳۹۲

[29](عَضَدْتُ) الرَّجُلَ(عَضْداً) من بابِ قَتَلَ أَصَبْتُ(عَضُدَهُ) أَوْ أَعَنْتُهُ فصرْتُ لَهُ(عَضُداً) وَأَعْضَدْتُ(عَضْداً) أَيْ مُعِيناً و(تَعاضَدَ) تعاونوا **الْقَوْمُ تَعاوَنُوا** (المصباح المنير في شرح غريب الكبير للرافعي، ج2، ص 415)

تعاضدالقوم، **إذا تناصروا أو تعاونوا**.(جمهرة اللغة، ج2، ص 658)

[30] یعنی بعد از اینکه مقصود را با واژه‌هایی مانند تشابک شواهد و پیچ و مهره روشن ساختیم اشکالی ندارد که از تعبیر تارکم ظنون برای اشاره به نظام شواهد استفاده کنیم حال آنکه قبل از این تبیین چنین استفاده‌ای خلل در مقصود ما وارد می‌سازد.

[31] ركم الرُّكْمُ: **جمعك شيئا فوق شيء، حتى تجعله رُكاماً وَرُكُوماً** كرُكامِ الرمل و السحاب و نحوه من الشيء المُرْتَكِم بعضه على بعض، قال الله عز و جل: فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً وَ ثُمَّ يَجْعَلَهُ رُكاماً.(العين، ج5، ص 369)

ركم: قال الليث: الرُّكْمُ: **جمعُكَ شيئاً فوق شيءٍ حتى تجعلَه رُكاماً ورَكْوماً**، كرُكامِ الرَّمْلِ و السَّحابِ و نحو ذلك من الشيء المرْتَكِمِ بعضُه على بعْضٍ و قال ابن الأعرابي: الرَّكْمُ: السحاب المُتَراكِمُ.(تهذيب اللغة، ج10، ص 136)

ركم الرَّكْمُ : مصدر ركمتُ الشيء أركُمُه رَكْماً، **إذا ألقيت بعضه على بعض** فهو مركوم و رُكام . و تراكم السحاب، إذا تكاثف. و الرَّكْمَةُ : الطين المجموع أو التراب.(جمهرة اللغة، ج2، ص 798)

ركم رَكَمَ الشئ يَرْكُمُهُ، **إذا جمعَ و ألقى بعضَه على بعض**. و ارْتَكَمَ الشئ و تراكَمَ، إذا اجتمع. و الرَّكْمَةُ : الطين المجموع. و الرُّكامُ : الرمل المُتَراكِمُ ، و كذلك السحاب المُتَراكِمُ و ما أشبهه.(الصحاح، ج5، ص 1936)

ركم: الرُّكْمُ: **جمعك شيئاً فوق شيء حتى تَجْعلَه رُكاماً ورَكوماً** كالرُّكام الرمل و السحاب و نحو ذلك من الشيء المُرْتَكِم بعضه على بعض. و رَكَمَ الشيءَ يَرْكُمُهُ إذا جَمَعَه و ألقى بعضه على بعض، و ارْتَكَمَ الشيءُ و تَراكَمَ إذا اجتمع. ابن سيده: الرَّكْمُ إلقاء بعض الشيء على بعض و تَنْضيده، رَكَمَه يَرْكُمُه رَكْماً فارْتَكَمَ و تَراكَمَ. و شيء رُكامٌ: بعضه على بعض. و في التنزيل العزيز: ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً; يعني السحاب. ابن الأعرابي: الرَّكْمُ السحاب المُتَراكِمُ. الجوهري: الرُّكامُ الرمل المُتَراكِم ، و كذلك السحاب و ما أشبهه.(لسان العرب، ج12، ص 251)

[32] جلسه درس فقه العقود، تاریخ ۷/ ۱۲/ ۱۳۹۷

[33] سوره الانفال، آیه ۳۷

[34] خلیل در العین در مورد ماده «رکم» می‌نویسد:« رکم الرَّكْمُ: **جمع‌ك** شيئا فوق شيء، حتى تجعله رُكاما ًمَرْكُوما ً كرُكامِ الرمل و السحاب و نحوه من الشيء المُرْتَكِم بعضه على بعض، قال الله عز و جل: فَيَرْكُمَهُ جَمِيعا ً وَيَجْعَلَهُ رُكاما ً ثُمّ.(العین، ج5، ص 369)»

ابن فارس نیز چنین می‌گوید:« ركب الراء و الكاف و الباء أصل واحد مطرد منقاس، و هو علو شيء شيئا. يقال ركب ركوبا يركب. و الركاب: المطى، واحدتها راحلة.»(معجم مقاييس اللغه ؛ ج2 ؛ ص432)

در مورد ماده «رکب» نیز می‌گوید:«الراء و الكاف و الميم أصل واحد يدل على **[تجمع]** الشيء. تقول ركمت الشيء: ألقيت بعضه على بعض. و سحاب مركم و ركام. و الركمة:الطين المجموع. و مركم الطريق: سننه؛ لأن المارة تركمه فيه.»(معجم مقاييس اللغه ؛ ج2 ؛ ص430)

که کاملا ً با ریشه معانی رکم از دیدگاه خلیل متحد است.

مرحوم مصطفوی نیز در التحقیق ماده «رکم» را به «ترکب» برمی‌گرداند:

و التحقيق:أن الأصل الواحد في هذه المادة: وهو إلقاء البعض على بعض بعنوان الجمع، أى **التراكب** بلحاظ التجمع، كما أن النظر في التراكب الى جهة الركوب.

ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم- 8/ 37-.

فان أهل جهنم في مضيقة و شدة و هم متراكبون بعضهم على بعض. و الجملة المتقدمة بالركم- و يجعل الخبيث بعضه على بعض: تفسر و تؤيد مفهوم قوله تعالى- فيركمه.

و هذا التراكم و التجمع يقابله السعة لأهل الجنة-. و سارعوا إلى مغفرة من ربكم و جنة عرضها السماوات و الأرض- 3/ 133.

و إن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم- 52/ 44-.

أى لم يعتبروا من نزول الشدة و العذاب، بل يؤولوا ما يشاهدوا منه بما- يوافق مسلكهم و يلائم سبيلهم الغى. و الكسف بالكسر فالسكون: قطعة مظلمة، و السواقط صفة له و حال. و هذا المضمون بمناسبة قولهم-.

فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين- 26/ 187.

ظهر لطف التعبير بالمادة: دلالتها على التراكب و الجمع معا.(التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ؛ ج4 ؛ ص233-۲۳۴)

دکتر حسن جبل نیز رکم را به تجمع معنا می‌کند:

"الركم -كسبب: السحاب المتراكم، وكغراب: الرمل المتراكم وكذلك السحاب وما أشبهه ".

° المعنى المحوري تجمع الشيء بعضه فوق بعض طبقات عريضة مكونا كومة متجمعة كالسحاب والرمل الموصوفين. ومنه "ركم الشيء (نصر): جمعه وألقى بعضه على بعض. واركم الشيء وتاركم: اجتمع {وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم} [الطور: ٤٤]، {ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما}، {ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم} [الأنفال: ٣٧].(كتاب المعجم الاشتقاقي المؤصل ، ج 2، ص849-850)

با توجه به مبنای ایشان در بیان فصل معجمی دوحرفی در مورد تمامی کلمات رکم و رکب هر دو ذیل «رک» قرار می‌گیرند و ریشه معنایی «رک» در نگاه ایشان تجمع است. نکته جالب دیگر اینکه در رکم تصریح می‌کنند که تجمعی است که اشیاء استقلال خود را در آن حفظ کرده‌اند به‌گونه‌ای‌که اشیاء مختلف هستند نه شیء واحد:

° معنى الفصل المعجمي (ركـ): **التجمع** مع قلة الكثافة والتماسك وما إليها من رقة وأ ضعف - كما في شحمة الركية - في (ركك)، وفي الإقامة في ظل ولين - في (أرك)، وفي يسر الحركة مع التجمع في الركبة والركوب - في (ركب)، وفي عدم جريان الماء وهو ضعف مع ما يفهم من قلته - في (ركد)، وفي اندفان الشيء وانغماره في أثناء غيره - في (ركز)، وفي التحول وهو مستوى من الخفة - في (ركس)، وفي الاضطراب - في (ركض)، وفي **تجمع الأشياء بعضها على بعض مع انفصال كل عن الآخر أي كونها أشياء ال شيئا واحدا صلدا** - في (ركم) وفي الجدارين الملتقيين مع فجوة أو فراغ يكنفانه - في (ركن).(كتاب المعجم الاشتقاقي المؤصل، ج 2، ص851)

دیگر شواهد لغوی:

تارَكَبَ السحابُ وتارَكَمَ: صار بعضُه فوق بعض.(تهذیب اللغة، ج10، ص 124)

وتَارَكَبَ السَّحابُ وتَارَكَمَ: صار بعضُه فَوْقَ بعض. وفي النوادر: يقال رَكِبٌ من نَخْلٍ وما غُرِس على جَوْلٍ أو غيرِ جَوْلٍ وقد تَرَكَّبَ وتَارَكَبَ. ورَكَّبَ الشيءَ: وَضَعَ بعضَه على بعضٍ.(لسان العرب، ج1، ص 432)

[35] جلسه درس فقه، مبحث رؤیت هلال، ۳۰/ ۸/ ۱۴۰۱

[36] نمایش طرحواره‌ای کی تابع: از طریق کی استعاره به صورت کی «ماشین» ای«جعبه سیاه» توصیف می‌شود که برای هر ورودی، کی خروجی متناظر را نتیجه می‌دهد (ساعت ویکی پدیا)

هر تابعی کی ورودی را به کی خروجی ربط می‌دهد. تابع همانند ماشینی است که کی ورودی و کی خروجی دارد.

در تابع، خروجی به طریقی به ورودی وابسته است. کی تابع معمولاً به صورت **f(x)**نوشته می‌شود. بدین ترتیب **f(x)="..."** کی روش کلاسیک برای نوشتن تابع است و همانطور که در ادامه خواهید دید، روش‌های دیگری نیز برای نوشتن تابع وجود دارند. البته توجه داشته باشید در برخی مواقع می‌توان از کی تابع به‌عنوان ورودی تابعی دیگر استفاده کرد. در این حالت اصطلاحا تابعی ترکیبی را تولید کرده‌ایم.

چندین روش برای درک توابع وجود دارد؛ ولی در هر صورت، این سه بخش همیشه در کی تابع وجود دارند:

ورودی

ضابطه

خروجی

مثال: «ضرب در 2» یک تابع بسیار ساده است.

سه بخش تابع اینجا نوشته شده اند:

آیا می توانید بگویید برای یک ورودی 50، خروجی چیست؟

برخی از مثال‌های تابع

(مربع کردن) یک تابع است.

نیز یک تابع است.

سینوس، کسینوس و تانژانت نیز توابع مورد استفاده در مثلثات هستند ...

اما ما در این نوشته قصد نداریم تابع خاصی را مورد مطالعه قرار دهیم و به جای آن تابع را با **نگاهی عمومی** بررسی می‌کنیم.

نام‌ها

در ابتدا بهتر است برای هر تابع یک نام تعیین کنیم. معمول ترین اسم f است، اما می‌توانیم نام‌های دیگری همچون g روی تابع بگذاریم. هر چند هر نامی می‌تواند روی تابع گذاشت؛ ولی بهتر است از حروف کوچک انگلیسی استفاده شود.

به تصویر زیر توجه کنید:

در مورد تابع فوق می‌گوییم "اف ِ ایکس **f(x)** برابر است با مربع x". آنچه که **ورا** تابع می‌شود، درون پرانتز ( ) بعد از نام تابع قرار می‌گیرد. پس **f(x)** به ما می‌گوید که نام تابع "***f***" است و "***x***" **ورا** تابع می‌شود. معمولاً ًمی‌خواهیم بدانیم که یک تابع با ورودی خود چه می‌کند: $\boldsymbol{f(x) = x^2}$

به ما نشان می دهد که تابع ***f***، مقدار ورودی ***x*** را گرفته و آن را مربع می‌کند.

مثال: با تابع زیر:

f(x) =

یک ورودی 4

به خروجی 16 تبدیل می‌شود

در واقع می‌توان نوشت f(4) = 1

در توابع ترکیبی به‌جای x می‌توان تابعی دیگر همچونg(x) وجود داشته باشد.

در ابتدای متن گفتیم که یک تابع همانند یک دستگاه عمل می‌کند. اما یک تابع در واقع تسمه ای چرخ دنده ای قسمت متحرک دیگری ندارد. در حقیقت هر چه در آن می‌گذاریم، نابود نمی‌شود. یک تابع یک ورودی را به یک خروجی نسبت می‌دهد. هنگامی که گفته می‌شود:

f(4) = 16

به این معنی است که عدد 4 به نحوی با 16 در ارتباط است. یا: 4 ? 16(سایت فراردس، مقاله مفاهیم تابع به زبان ساده)

مقدمه

«دو عبارت

۱) کتاب در اتاق روی طاقچه است

۲) روی است اتاق طاقچه کتاب در

از نشانه‌های یکسانی ساخته شده‌اند، اما تفاوت اساسی با هم دارند. در بیان این تفاوت می‌توان مفهوم معنی را به کار برد و گفت (۱) عبارتی است با معنی و (۲) عبارتی است بی‌معنی و یا (۱) زنجیره بامعنایی از واژه هاست و (۲) زنجیره بی معنایی از واژه‌ها. روش دیگر این است که مفهوم قاعده‌های نحوی را به کار بریم و بگوییم در (۱) واژه‌ها براساس قاعده‌های نحو زبان فارسی مرتب شده‌اند ولی در (۲) این ترتیب رعایت نشده است. در زبان منطق، قاعده‌های نحوی –که آن‌ها را قاعده‌های ساخت نامیدیم- قاعده‌هایی هستند به تمامی صوری؛ یعنی به کمک آن‌ها و بدون آن‌که نیازی به دانستن معنای نشانه‌ها در هر مورد داشته باشیم می‌توان دریافت که هر زنجیره‌ای از نشانه‌ها با کاربرد درست قاعده‌ها ساخته شده است یا نه. برتری روش صوری بر معنایی، دقّت و کلّیّت آن است.

در زبان منطق جمله‌ها -که کوچک ترین عبارتی که با قاعده‌های ساخت می‌سازیم جمله است- این قاعده‌ها جمله‌های درست ساخت را از عبارت‌های دیگر جدا می‌کنند. اما ازآن‌جاکه زبان منطق زبانی صوری است و نشانه‌های آن می‌توانند تعبیرهای دیگری هم جز آنچه تاکنون دیده داشته باشند و نیز ازآن‌جاکه در منطق محمول ها به عبارت دیگری نیاز پیدا می‌کنیم، از این پس به جای جمله اصطلاحِ کلّی تر «زنجیره» و به جای «جمله درست ساخت» هم عبارت «زنجیره درست ساخت» (well-formed formula)را به کار می‌بریم و به جای این عبارت که فراوان در منطق به کار می‌رود کوتاه‌نوشت «دس» را.»(درآمدی به منطق جدید، ص ۶۹)

یکی از ویژگی‌های اساسی معنی شناسی منطق جمله‌ها این است که برای پیدا کردن ارزش هر دس، تنها چیزی که از آن باید بدانیم ارزش جمله نشانه‌های آن است، برای مثال در دس

&( )(q p)

کافی است بدانیم «p» و «q» چه ارزشی دارند تا به آسانی ارزش آن دس را پیدا کنیم. این ویژگی را چنین نیز می‌توان بیان کرد: در زبان منطق جمله‌ها ارزش هر دس، تابع ارزش جمله نشانه‌های آن است. ازاین‌رو در منطق جمله‌ها هر دس را یک تابع ارزش می‌نامند.

اصطلاح تابع در اینجا در همان مفهومی که در ریاضی به کار می‌رود به کار رفته است. در ریاضیات وقتی می‌گوییم «x+y» تابعی از ارزش دو متغیر «x»و «y» است، یعنی اگر به جای x یک عدد و به جای yهم عددی بگذاریم برای «x+y» مقدار معینی که آن هم یک عدد است ،به دست می‌آید. از اینجا می‌گویند مقدار تابع مقدار x و مقدار y است و این تابع را برای مثال چنین می‌نویسند:

الف) f(x,y)=x+y

اگر در تابع بالا علامت «+» را به «x» تبدیل کنیم،تابع دیگری به دست می‌آید. ازاینرو برای متمایز کردن آن از f(x,y)=x+y آن را برای مثال به g(x,y)=x y نشان می‌دهند:

ب) g(x,y)=x y

...اکنون اگر در دو تابع بالا به جای به ترتیب«P» و «Q» و به جای «+» و «x» هم « » و «&» را قرار دهیم، تابع های بالا چنین می‌شوند:

پ) f(P,Q)=P Q

ت) g(P,Q)=P&Q

در این دو نیز اگر به جای به ترتیب برای مثال دو ارزش T و F [ارزش درست و نادرست] را قرار دهیم،بنا بر جدول های ارزش :

ث) f(T,F)=F

ج) g(F,T)=F&t=F

از این مثال‌های شباهت نسبی تابع (ث) و (ج) با تابع های ریاضی (الف) و (ب)و علت نامیدن آن‌ها به تابع ارزش آشکار می‌شود.(درآمدی به منطق جدید، ص ۱۱۵-۱۱۶)

[37] جلسه درس فقه،مبحث رؤیت هلال، تاریخ ۱۹/ ۸/۱۴۰۰

[38] تحلیل گفتمان (Discourse analysis) یک رویکرد پژوهشی است که به بررسی زبان در بافت و زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی، و تاریخی آن می‌پردازد. این رویکرد به جای تمرکز صرف بر ساختار درونی زبان، به چگونگی استفاده از زبان برای ایجاد معانی، انتقال مفاهیم، و تأثیرگذاری بر دیگران توجه دارد. به عبارت دیگر، تحلیل گفتمان به دنبال فهم این است که چگونه زبان در موقعیت‌های مختلف به کار می‌رود و چه تأثیراتی بر اندیشه، رفتار و روابط اجتماعی دارد.

مفاهیم کلیدی در تحلیل گفتمان:

گفتمان (Discourse):

مجموعه‌ای از متون، گفتارها، و اعمال زبانی است که حول یک موضوع خاص شکل می‌گیرند و الگوهای معنایی، ارزشی، و هویتی خاصی را تولید می‌کنند.

بافت (Context):

شرایط اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، و موقعیتی است که گفتمان در آن شکل می‌گیرد و بر معنای آن تأثیر می‌گذارد. (هوش مصنوعی گوگل)

انواع تحلیل گفتمان:

تحلیل گفتمان انتقادی (CDA):تمرکز بر **قدرت و نابرابری** در زبان (مثلاً چگونه رسانه‌ها واقعیت را تحریف می‌کنند).

مثال: تحلیل سخنرانی‌های سیاسی برای آشکارکردن ایدئولوژی پنهان.

تحلیل گفتمان کاربردی:مطالعه زبان در **موقعیت‌های عملی** (مثل مکالمات روزمره، مشاوره پزشکی).

تحلیل گفتمان ساختاری:بررسی الگوهای زبانی (دستور، واژگان) برای کشف معنا.

مولفه‌های کلیدی

بافت (Context): موقعیت اجتماعی، تاریخی و فرهنگی تولید متن.

بینامتنیت (Intertextuality): ارتباط یک متن با متون دیگر.

کنش گفتاری (Speech Acts): چگونه زبان برای انجام اقدامات استفاده می‌شود (مثل وعده، تهدید).

فرا‌گفتمان (Metadiscourse): ابزارهای زبانی که جهت‌دهی مخاطب را کنترل می‌کنند (مثل «در واقع...»، «جالب است بدانید...»).

کاربردها

علوم سیاسی: تحلیل سخنرانی‌های رهبران برای کشف استراتژی‌های اقناع.

رسانه: بررسی سوگیری‌های خبری.

آموزش: بهبود درک متون پیچیده.

بازاریابی: تحلیل تبلیغات برای درک پیام‌های پنهان.

نمونه تحلیل

متن: «ما باید در برابر دشمنان ایستادگی کنیم!»

تحلیل:

استفاده از «ما» ایجاد هویت جمعی.

واژه «دشمن» دوقطبی‌سازی (ما/آنها).

«ایستادگی» القای ارزش‌های مقاومت و قهرمانی.

نظریه‌پردازان کلیدی

میشل فوکو: گفتمان به عنوان ابزار قدرت.

نورمن فرکلاف: تحلیل گفتمان انتقادی.

تئون ون دایک: مطالعه گفتمان و نژادپرستی.(هوش مصنوعی دیپ سیک)

[39] جلسه درس تفسیر، مبحث نفی تحریف قرآن، تاریخ:30/01/1393

بازبینی #1
ایجاد شده 2 سپتامبر 2025 15:25:27 توسط ... .
به روزرسانی شده 11 سپتامبر 2025 11:34:19 توسط ... .