

مرحله اثبات ابراز: اثبات گاهی به اراده‌ی مباشرت من گیرد پس می‌گوییم: از ترمیم و اهم چنین گفت (گاهی به اعتبار کاست) اراده تعلق من گیرد پس ولله علی الناس حج البیت

و بعد از تحقق ابراز، بر بنده لازم می‌شود انجام فعلی و قضایای دلیل حق مولویت مولا یعنی بعد از تحقق ابراز مولا عقل یعنی از عنوان و این قسمه: اربعیل انگیزه (بعث) و تحریر

✓ پس اطلاق کرده اند به ملاک داراده عنوان (مبادی حکم) را و این مبادی دافعی حکم به این دلیل است که حکم را خود اعتبار قرار داده اند. پس آن سوفع ملاک داراده مبادی و مقدمه برای آن است

نظر متممیه را اعتبار به رغم اینکه روح حکم آنچه اندازی که قرار است امتثال شود آن ملاک و اراده که در صورت ابراز مولا اعتباری می‌شود فرقی نمیکند فرض وجود اعتبار یا نه پس مبادی حکم: ملاک و اراده

✓ هر سزاوار است یا شد مبادی حکم (مبادی هر حکمی) متفق با طبیعت آن. پس مبادی واجب و حرمت و مصلحت و اراده شریک است که ایا گفته از ترمیم در مخالفت است (رضعت و اجازه مخالفت نداریم)

و مبادی استحباب و کراهت، مصلحت و اراده این است که ایا گفته از ترمیم در مخالفت نیست (رضعت داده شد) حرمت: معصیه و اراده شریک کراهت: معصیه و اراده منصفیت امام: عدم ملاک اعتبار

✓ انواع ابام را بیان کنید ✓ یا تقسیم بندی هایش ابام؟

① ابام به معنای اخف: یکی از احکام ده گانه یعنی مساوی است انجام ترک فعلی نزد مولا
② ابام به معنای اعم: تصد من شود از آن مجرد عدم الزام. پس شامل می‌شود مستحب، مکروه و مباح را به معنای اخف

③ ابام لا اقتضایی: ابام گاهی نشأت می‌گیرد از عدم ملاک آنچه اندازی که می‌گشاید به الزام یا ترک فعلی (یعنی هیچ ملاکی ندارد) (مثل: خواب ملاکی نداریم که گفته باشد خواب خوب یا بد؟) (از خودم نوشتم باید از اسلام پیروی)

④ ابام مقتضایی: ابام گاهی نشأت می‌گیرد از ملاکی که دعوت میکند به مطلق عیان را آزاد بودن

✓ تضاد بین احکام تکلیفی را توضیح دهید: بین احکام تکلیفی ده گانه تضاد وجود دارد. پس غیر ممکن است دو کار از کنار یکدیگر فعلی را جمع شوند (غما ز نمی‌تواند هم واجب باشد هم حرام فقط یکی) این مورد تضاد با ظاهر چیست؟ به دلیل ندانی بین مبادی

توضیح: حسنه بر این مبنی که ستار علم و معرفت و نور و حقیقت مصلحت از قول بعضی از نویسندگان (هر وقت صلاح
علم باشد بر هر دانشی که از آن راه سودمند را) استقامت کند و بیست و نه سال عمره میبرد و در این راه علم و معرفت
بسیار از موانع دور و مانع شده و این است که بر این راه استقامت علم و معرفت را آن استقامت میگویند
لا اله الا الله که مقربان از عالم انوار و بار و شرف و جلاله

۱. افعال اول و ثانی و ثالث به صورت آنکه در هر یک از این افعال علم اصولی را تقریر نمودیم علم به قواعد و اصولی که در این افعال آمده و غیر اینها
آن در این افعال که در هر یک از این افعال علم اصولی را تقریر نمودیم علم به قواعد و اصولی که در این افعال آمده و غیر اینها
الان در این تقریرات هیچ ملاکی که در این افعال آمده و غیر اینها علم اصولی را تقریر نمودیم علم به قواعد و اصولی که در این افعال آمده و غیر اینها
تقریر نمودیم که این ملاکها در این افعال آمده و غیر اینها علم اصولی را تقریر نمودیم علم به قواعد و اصولی که در این افعال آمده و غیر اینها

[illegible]

تدقیق فی حدیث از علم اصول و فقه علم و عناصر مشترک برای استفاده از علم فقه
علم فقه مشترک در ملاصقت فقه برای برای استفاده از آن در استفاده از احکام و قوانین (تدقیق حدیث و احادیث و احادیث)
تدقیق حدیث از علم اصول و فقه علم و عناصر مشترک برای استفاده از علم فقه

از اوله ان فخر ان عباد الله فاعلموا ان الله عليم خبير
 در عظمی که است ان ظاهر شود که فخر ان عباد الله
 در عظمی که است ان عباد الله فاعلموا ان الله عليم خبير

موسوی علم اصول فقہ

الحمد لله الذي جعلنا من خلقه
مؤمنين بدينه ورازقه والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم خير البرية وأفضلهم

(الف) صفت ملازمت عقلی به اراده ای که تحت نفس شود و در حکم اسبق نسبت به مشروط بر دلالت مستقیم بر او بود و نسبت آن با حکم است بلکه
 (ب) ترکیبی از ادوات \leftarrow در اندر دلالت ادوات بر حکم غیر مشروط است \leftarrow و آن غیر را در حکم است \leftarrow

[illegible]

مسائل کی اس

مرحله اثبات (ایرازا): اثبات گاهی به اراده می باشد و تلقی می گیرد - پس می گوئیم: از ترمیم خواهم چنین کنی (و گاهی به اعتبار است) اراده تلقی می گیرد - ولله علی الناس حج البیت

در حد تحقق ایراز، مرتبه لازم می شود انجام فعلی و قضایا به دلیل حق مولویت مولی یعنی بعد از تحقق ایراز مولی عقل نفس از مساوی راس منقسم: اربعیل، اکتیزه (بغت) و تحریر

✓ پس اطلاق کرده اند به ملاک و اراده عنوان (عمادی حکم) را و این عباد و دانستی حکم به این دلیل است که حکم را خود اعتبار قرار داده اند. پس آن موقع ملاک و اراده عباد و مقدمه برای آن است

نظر مریید (اعتبار به رفق) اینک روح حکم آنچه ای که قرار است امتثال شود آن ملاک و اراده که در صورت ایراز عنوان امتثال واجب می شود مرقی نمیکند فرض وجود اعتبار را نه پس عباد و حکم: ملاک و اراده

✓ هر سزاوار است باشد عباد و حکم (مبدأ هر حکمی) عتق با طبیعت آن. پس عباد و وجوب و حرمت و مصلحت و اراده شایسته است که ابالکته از ترمیم در مخالفت است (رحمت و اجاز و مخالفت ندارد)

و عباد استصحاب و کراهت، مصلحت و اراده ای است که ابالکته از ترمیم در مخالفت نیست (رحمت داده شود) (کراهت: معشیه و اراده معصیه) امام: عدم ملاک اعتبار

✓ انواع ابام را بیان کنید ✓ یا تقسیم بین هاس ابام؟

- ① ابام به معنای اخف: یکی از احکام که گاه به معنی مساوی است انجام ترک فعلی نزد مولی
- ② ابام به معنای اعم: قسمتی می شود از آن مجبر عدم الزام. پس شامل می شود عتیب، مکروه و مباح را به معنی اخف

③ ابام لا اقتضای: ابام گاهی نشأت می گیرد از عدم ملاک آنچه ای که می گشاید الزام یا ترک فعلی (یعنی هیچ ملاکی ندارد) (مثل: خواب ملاک نداریم که گفته باشد خواب خوب یا بد؟ (از خودم نوشتم باید از اسلام پرسیم)

④ ابام اقتضای: ابام گاهی نشأت می گیرد از ملاکی که دعوت میکند به مطلق عنوان را آزاد بودن

✓ تضاد بین احکام تکلیفی را توضیح دهید: ⑤ بین احکام تکلیفی که گاه تضاد وجود دارد، پس غیر ممکن است دو کار از یک فرد و یک فعل واحد جمع شوند (نماز نمیتواند هم واجب باشد هم حرام، عقلایی) این مورد تضاد بخاطر چیست؟ به دلیل تضاد بین ساد و حکم ⑥

یعنی خود اعتبار به مجرد اعتبار و امکان دارد اجتماعش با یک اعتبار دیگر (یعنی وقتی مصادر (ملاک - اراده) را ملاک قرار دهیم) مثلاً {
 آسمان آبی است، انتظار داریم باران دهد... حال اگر همین کارها را بکنیم اما با بعضی باشد فرق میکند؟ پس اعتبار را از من حیثه مومن
 و عیونش را در آیه بگوید یا روایت یا... یعنی وقتی ملاک و اراده قطع نظر کنیم، اعتبار به خودی خود مهم نیست

۲- محال است متصف شدن یک فعل واحد و دو واجب (باز هم از جهت اعتبارات) بلکه در این حال لازمه اجتماع دو اراده بر یک
 فعل است و این محال است (اجتماع ممکن محال است) اما اشکالی ندارد که آن دو اراده را تبدیل به اراده واحد شده کنیم اما این هم
 لازمه اش این است که ثبوت یک واجب باشد و دو واجب (مثلاً اشکال در ادوار و کائنات و کائنات آمده اما برکت ه... یک
 پرداخت زکات می باشد)

چه احادیثی در بیان برای هر واقعیه ای حکمی قرار داده؟ از آنجا که خداوند به جمیع مصالح و مفاسد آگاه است، از لطف لائق به رقتش
 است که شریعت کند حکم مناسب برای آن را. بعضی از مفوض و آیات و روایات بهر آن تأکید کردند.
 (۱) (۲) سؤال (حکم واقعی و ظاهری را تفریق کنید؟)

در حکم واقعی
 حکم واقعی: حکمی که در موقوفش شد در حکم قبل ذکر شده (و واجب نماز)
 حکم ظاهری: حکمی که در موقوفش شد در حکم بعد از ذکر شده (اصل حل)
 پس حجت ثابت است برای کسی که علم ندارد به حکم واقعی و الایسی که حکم واقعی را میداند، پس معنای حجت برای حل
 حجت برای آن، یعنی کسی که حکم واقعی را میداند دنبال حکم ظاهری هم نمیرود. پس مرتبه حکم ظاهری متأخر از حکم واقعی است ۱۵
 سؤال (۱) اقسام حکم ظاهری را بیان کنید؟ ① حجت اماره ② اصل (زمانی که در موقوف هر دو آگاهی باشد)

① حجت اماره: کاشفیت آن تمام ملاک برای حل حجت است. معنی شود از اماره هر آن چیزی که برای آن حجت کاشفیت ظنی
 از واقع باشد، به خاطر اینکه برای آن کاشفیت حجت ثابت شده (مثال: خبر قمر)، برای آن کاشفیت ظنی است و آن کاشفیت ظنی
 تمام ملاک برای حل حجت برای آن است - خبر قمر، اماره است و حجت آن حکم ظاهری است

مثال ۱- فرد ناساس بگوید، امروز تعطیل ۲- خانم حسنی بگوید (۳) اگر در سیرت (ایه را توش می دهیم زیر آفت عید از اول
 نکته: خبر قمر، ظنی است، یعنی کسی که از کسی قسم شنود تعطیل است یا نه، این ظن از من ایجاد شود که بگوید تعطیل باشد، یعنی ظن ها
 غالبی اند و بعضی دائمی (فرد ناساس بگوید غالی) (خانم حسنی بگوید ظنی دائمی)
 پس خبر قمر را حجت قرار میدهم چون که ملاک (ایه اماره است) اگر موافق لغت قبول نمی کردم.

۱- محرز: کاشفیت آن تمام ملاک نیست (خبر ملاک است) - قاعده فرائض
 ۲- غیر محرز: رأی کاشفیت برای آن نیست - اصل حل
 (۲) اصل عملی = توفیق سفیع بعد (۲)

اصل عقلی: مقید شده به آن چیزی که که مقید است در آن چیز مطلق نظر از حیثیت کشف (مساوی است که یافت شود حیثیت کشفی
 برای آن راست یا باشد بر این حیثیت کشفی اما آن حیثیت کشفی نمی باشد ملاک تمام برای جعل حیثیت آن اصل
 * حیثیت کشفی یعنی: چیزی که دلیل حکم واقع می کند (من چنانچه بنا بر اصلیت بگذارم و ... ؟)

* توضیح انشاء علقه و متن در مقام عمل شک کند وظیفه اش را نداند سرانجام اصل عقلی می رود و او ملاک تو می بیند که آن اصل عقلی و هم حیثیت
 کشفی دارد؟ یعنی اصلاً میدانم که چنانچه طبق قاعده حلیت بسیار بر حلال بودن چیزی که میدانم حلاله یا نه بگذارم.

مثال اصل عقلی (اصل حلیت از نوع غیر محرر) ← اصل حلیت هنگام دوران یا گردش بین حل یا حلال بودن و بین احتمال
 حرمت بودن وجود آنچه کشف کند از حلیت (من الان میدانم چیزی حلاله یا نه؟ بسیار بر حلال می گذارم. چرا؟ چون مولا گفته پس حلاله.
 به این دلیل از نوع غیر محرر است که با شکی نیست برای آن نیست (یعنی میدانم واقعاً آن چیز پاکه یا نه؟ فقط چون مولا گفته می گویم حلاله.
 مثال اصل عقلی (قاعده فرائض از نوع محرر) ← قاعده فرائض هنگام شک در صحت عمل (نه در انجام عمل) بعد از آنکه از عمل فارغ شدیم
 بین قلبه دارد عدم فراموشی در انسان - کشف گفته است از انجام دادن آن عسکوک (میخواهد بگوید وسط نماز هوسا ری بشیر است که رکوع
 را انجام دادم یا نه) اما آن تمام ملاک نیست بلکه برای فارغ شدن از عمل بعد از حلیت است در حقیقت (یعنی بعد از تمام نماز معتبرانیم قاعده فرائض
 را انجام دهیم و بعد آن معتبرانیم اجرا کنیم.
 به اصل در مثال اول (غیر محرر) به دوس (محرر) گویند.

✓ سوال ۱۱) آیا امکان اجتماع حکم واقعی و ظاهری وجود دارد؟ / یا آیا حکم واقعی و ظاهری در یک جامعه می شوند؟

نقش که حکم تکلیفی هیچ وقت با حکم یک جامعه نمی شوند زیرا این که بنا استاف وجود داشت
 اما حکم واقعی و ظاهری معتبرانند با حکم جمع شوند زیرا همه آن در این است (در موضوع هر دو شک است) ← واقعی (کشف) در آن نیست
 پس در حکم واقعی و ظاهری می توانند در یک حکم جمع شوند ← مثال) دعا هنگام روزه
 ظاهری: (شک) در آن افتاده ←
 حلال ماه ممکن است واجب باشد (معتدبانیم) از طرفین میگردیم دنبال اماره تا حکم آن را بیابیم و از فردی بقیه این را می شنویم: کسی که در
 واجب دعا هنگام روزه حلال ماه شک دارد دعا بر این صاع است) ۱- یا واجب واقعی است ۲- مطلق اماره: صاع ظاهری
 اینجا دو حکم (وجوب واقعی - ایجاب ظاهری) در یک حکم دو واقعه جمع شده، اشکال ندارد، این حکم واقعی می باشد و دیگری ظاهری
 یا احکام به چه صورت جعل می شوند؟

سوال ۱۲) - متکلمان از قضیه حقیقی و خارجی در احکام چیست؟ - یا احکام به چه صورت جعل می شوند؟
 { چرا؟ زیرا احکام ریشه
 (هر وقت عالمی را فرود کردی اگر اقلش واجب) شده بدین که عالم باشد

سوال ۱ - منتهی بحث های اصول را توضیح دهید :

یا - روند استنباط حکم شرعی توسط فقیه را توضیح دهید :

وقتی فقیه به استنباط حکم شرعی می پردازد یا به ادله ای می رسد که حکم واقعی را کشف میکند (در صورت نیاز) و اگر پیدا نکند دست بردار می شود.

اصول عملیه می رود (اهل برائت) به ادله (ادله معرزه یا اساره) گویند

دوس : (اصول عملیه) - سه زیرا در مقام عمل شک می کند

الف - ممکن است حکم واقعی که پیدا کرده مطابق واقع نباشد ، مثلاً پیدا کرده نماز یکبار است و رکعت است ، آن وقت اصولی گویند چهار رکعت بود ، فقیه می گوید من گشتم و آن را پیدا کردم ، هر چند الاکن با واقع مطابق نمی کند

در نتیجه ممکن است بحث های علم اصول را به دو نوع تقسیم کنیم

۱ - ادله معرزه (اسارات) ۲ - اصول عملیه

فقیه به کمک این دو استنباط میکند البته هر واقع ای ممکن نیست حال باشد از اصل عملی (یعنی منتهی به انجام می دهد)

اما دلیل معرزه را من اصل عملی را شامل می شود و گاهی نمی شود پس اگر شامل شود دلیل معرزه را به اصل عملی اخذ می کنیم ، زیرا دلیل معرزه به اصل عملی مقدم است ولی اگر دلیل معرزه یافت نشود ، اصل عملی اخذ می شود

در اینجا فقیه به یک عنصر مشترک نیاز دارد (در هر دو نوع) و آن محبت قلع می باشد که شامل (معدریت و غیریت) می باشد زیرا اگر چه فقیه می رسد یا قلع به حکم شرعی است یا قلع به وظیفه عملی که در هر دو صورت چاره ای نیست از ثبوت محبت قلع

و اما اگر در مرحله قلع ، محبت قلع ثابت نشده باشد ، امکان ندارد دو نوع را اخذ کنیم

اگر چه از ادله معرزه یا اصول عملی جمع استفاده کند ، اما محبت قلع نداشته باشد ، به درد نمی خورد ، زیرا اول باید به خود بگوید که این قلع دارم

قرآن از طرف خداست تا اگر آن ادله معرزه درآورم ؟ و یا از روایات اصول عملیه درآورم ؟ باید قلع داشته باشد تا آن دو محبت یابند

پس اصول به محبت قلع نیاز دارد برای اثبات مسائل اصولی . مثلاً حصول قلع برای اصولی (۱) بلکه موردی (۲) (فعل) در وجوب (۳) و قلع (۴) ظهور محبت) پس اگر در مرحله قبل آن ، محبت قلع ثابت نشود ، لا قلع مذکور سودی نمی رساند . در نتیجه فقیه مواجب می شود با حالات کفایت

بین دو دلیل یا بین دلیل و اصل - و یا بین دو اصل

بین منتهی بحث های اصول - ۱ محبت قلع ۲ ادله معرزه ۳ اصول عملی ۴ تعارض ادله

سوال ۱ - محبت قلع را توضیح دهید : برای قلع خصوصیات سه گانه است (۱ - کاشفیت از واقع - ۲ - تمیز - ۳ - محبت به حق) منتهی

۱ - کاشفیت از واقع : است و حدیثی نقل شده بر این نیست

۳) حجیت به معنای منجزیت (استحقاق عقاب فعلاً بر مخالفت) - معذرت (عدم استحقاق عقاب فعلاً برای آن)

و در آن اول و دوم هیچ اشکالی در ثبوت حجیت برای قطع نیست، الا اینکه مهم برای اصول خصوصیت سوم است و لازم نیست از تعلیم شدن به خاطر خصوصیت اول و دوم، تعلیم شدن به خصوصیت سوم، پس چگونه امکان دارد اثبات خصوصیت سوم؟

سوال ۱) اثبات خصوصیت سوم (منجزیت قطع)

حجیت قطع، لازم ذاتی برای قطع است (قطع لازم ذاتی اش منجزیت و معذرت است) - پس قطع به ذاتش لازم می آید و در منجزیت را حتی برای مولا امکان ندارد سلب کند منجزیت را از قطع. (زیرا لازم ذاتیه آن است و از آن جدا نمی شود) البته ممکن است مولا قطع قاطع را از بین ببرد و مثلاً او را به شک بیندازد اما نمیتواند بگوید، یا اینکه قطع داری، خلاف قطع خود عمل کن (مثال) حرارت لازم ذاتی آتش است

خلاصه پس ۱) منجزیت ثابت است برای قطع زیرا لازم ذاتی آن است ۲) محال است سلب منجزیت از قطع (لازم ذات است و تفکیک نمی شود)

۳) و اما توضیح مطلب بالا = ۱) و اما عقیده اول (حجیت منجزیت ثابت است برای قطع، به عنوان یک لازم برای آن) ۲) این سوال پیش می آید: کدام قطع منجز است؟ کدام قطع است که منجزیت از لوازم ذات و جدا نشده ی آن است؟ جواب قطع به تکلیف (مولا)

و گرنه اگر امر غیر مولا باشد، تکلیف او منجز نیست. مثال) آموزش بگوید، بعد ظهر همه بیایند کلاس، حال خدای تعالی آن را بپذیرد این افراد قطع دانسته کلاس هست اما نیامدند توسط مسئول آموزش مقاب و تنبیه می شوند؟ - خیر فقط مولا استحقاق قطع دارد.

۴) حال سوال دیگری مطرح می شود: مولا کیست؟ کسی که امثال تکلیف او واجب است (عقلاً) یعنی کسی که حق اطاعت و مورد اطاعت

بر او برتر است دانسته باشد، پس تکلیف او بر ما واجب، اگر ناظران کنیم مستحق عقابیم و او میتواند عقاب کند.

۵) سوال دیگر: قطع به تکلیف مولا منجز است یعنی چه؟ - تنجز تکلیف یعنی چه؟ جواب: وجوب عقلی امثال آن، هر وقت عقلاً

امثال تکلیفی واجب بود به این معنی که آن تکلیف منجز شده است. بین مولویت و تنجز ارتباط است.

مولا کسی است که تکلیفش واجب الامثال است. تنجز تکلیف هم یعنی این تکلیف واجب الامثال باشد.

نتیجه ۱) مولا کسی است که تکلیفش منجز باشد. منجزیت از شؤون مولویت است، یعنی وقتی ما کسی را مولا فرض کردیم، ناخود آگاه متعین

او را منجز (واجب الامثال) فرض کردیم - یعنی مولویت در دل خود تنجز را هم دارد، و من کسی مولا است، تکلیفش هم منجز است.

۲) پس میگوییم قطع به تکلیف مولا منجز است (یعنی عقلاً امثالش واجب) این قطع امثال تکلیف را عقلاً واجب میکند (مثال)

۳) حال بگویید راجع حق الطاعت مولا چقدر است؟ حق طاعت مولا چقدر حیطه دارد؟ آیا حق الطاعتش فقط در حیطه قطع است؟ یا

حدوده ی حق طاعت شامل ظن و احتمال (الغشاف) هم می شود؟ (نکته: حق الطاعت نسبت به حب منجزیت قطع)

۴) (نکته: حق الطاعت نسبت به حب منجزیت قطع)

جواب ۳ - جواب شریعه یا مشهور و متفاوت شریعه هر کس که برای ما اکتشاف داشته باشد، چه ممکن و چه احتمال و چه

قطع در مورد حق الطاعت مولا بر این ثابت می شود. در نتیجه بحث سائل قطع نمی شود بلکه ممکن و احتمال هم.

البته در مورد ممکن و احتمال تقسیم یک شریعت هم بر آن وارد می کند و میگوید برای ممکن و احتمال تا زمانی منجزیت دارد که مشروط به عدم احراز ترخیصی و ظاهری در ترک احتیاط باشد. یعنی اگر من احتمال چیزی پیدا کردم که این از طرف مولا است، این منجز است. از نظر شریعه اگر مولا در حق ما با آنکه من اجازه می دهم در این مورد مخالفت کنی و این به من ثابت شد، منجزیت ممکن و احتمال از بین می رود، در موردی که منجزیت قطع است و در صورت قطع در حق حال منجزیت دارد.

صحیح است استیلا گفته شود که هر چیزی که عقل ما درک کند حق الطاعت است برای مولا، در هر تکلیفی که منکلف شود حتی به طریقی و احتمال - ممکن و احتمال تا چه زمانی؟ تا زمانی که اجازه در اجرای برائت داده نشده باشد برائت یعنی مولا بگوید برای هستی از این مطالب یعنی اجازه ترک می دهم.

در تقسیم اول (منجزیت ثابت است برای قطع از لوازم ذات) و شریعه گفت تقید از لوازم ذات نیست، همیشه ثابت شود مولا این امر را گفته همین خودش منجزیت می آورد زیرا برای مولا حق الطاعت وجود دارد.

توضیح مقیم دوم (اینکه: (محال است سلب حجت از قطع) شریعه می گوید این مقیم دوم هیچ اشکالی ندارد و نامحال است. می گوید: منجزیت از قطع به تکلیف جاری تا پذیره و مولانی تواند باشد و ترخیص، مخالفت با قطع را صادر کند یعنی بگوید من اجازه می دهم مخالفت حکمت عمل کنی - این مطلب را چگونه اثبات می کند؟ شریعه برای اثبات این، از حکم واقعی و ظاهری استفاده

می کند و به سؤال را مطرح می کند: اگر مولا اجازه مخالفت با تکلیف مطلق را صادر کند، این ترخیص که مولا صادر می کند به صورت حکم واقعی و یا حکم ظاهری باید باشد. * محال است حکم واقعی باشد چرا؟ زیرا تکلیف واقعی آن چیزی است که من به آن قطع پیدا کرده ام. یعنی شارع یک تکلیف را صادر کرده (و جوب یا فرمت) و الآن یک ابهام واقعی از طرف مولا صادر می شود و ابهام واقعی با آن چیزی که من متابع قطع پیدا کرده ام تا هم یکجا جمع نمی شوند (قبلاً گفتیم، ظاهر تفاوت مبارز حکم تکلیفی، اگر هیچ وقت یکجا جمع نمی شوند - به احتمال ضعیف، محال است محال است حکم ظاهری هم باشد. چرا؟ در تعریف حکم ظاهری گفتیم: حکمی است که شک در موضوعش افتاده، الآن کسی قطع به یک تکلیف دارم، یعنی هیچ شک هم ندارم. پس امکان ندارد این ترخیص، اگر چنین به صورت حکم ظاهری باشد.

نکته: ممکن و احتمال تقسیم قطع منجز است. اما در قطع امکان ترخیص در مخالفتش نیست. اما در ممکن و احتمال، امکان (ترخیص ظاهری) به خلافش وجود

دارد. چرا گفت ظاهری؟ چون اگر ترخیصش ترخیص واقعی بود، به همان واقعی عمل می کردیم.

سؤال: معذرت قطع را توضیح دهید. (محدوده ی معذرت قطع چیست؟) (- یا حیطه ی حق الطاعت) در بحث معذرت چیست؟
معذرت یعنی: اگر مکلف قطع به یک تکلیف بپردازد و برخلاف قطع او تکلیفی صادر نشود و مولا حق عتاب ندارد. (یعنی دارم در لغوی آن را، مستحورم و بعد حق قسم عتاب برده حال عقد ورم و مولا حق عتاب ندارد.)

حال ما نظریه که درباره محدوده (حیطه حق الطاعت) در معذرت صحبت کردیم، محدوده ی معذرت چیست؟ ① - شهید این سؤال را مطرح میکند، آیا اختصاص به فعلی حالت انکشاف دارد؟ یا اختصاص به عموم به حالت عدم انکشاف دارد؟ ② یعنی چه؟ سؤال این است: اگر برای یقین حدود، نگاه به تعریف حق الطاعت کنیم، (حق الطاعت = چیزی که مکلف آن را کف کند حتی به درجه ی احتمال) در این صورت اگر مکلف احتمال دهد، مولا طلبی را لایق این برای مکلف ندانند؟ چون عمل حکم میکند با انجام کاری که ما احتمال آن را داده بودیم، بلکه پاسخ سؤال شماره (۱) بله می باشد. زیرا انقسم محدوده ی حق الطاعت حتی احتمال را هم شامل می شود، یعنی اگر مکلف حتی احتمال دهد، مولا طلبی را لایق این برای مکلف ندانند. چرا؟ چون عمل حکم میکند با انجام کاری که ما احتمال آن را داده بودیم.

اما پاسخ سؤال ② بحث عموم به حالت عدم انکشاف می گوید آیا صرف بودن یک تکلیفی در نزد مولا، و یا آن را کف نکردیم مدکروره؟ خیر اینجا معذرت محال است. شاید مولا طبعی را صادر کرده که هیچ وقت حتی به وسیله احتمال هم با آن راست و چپ نیستیم، حالا چطور عمل حکم میکند با انجام کاری که حتی احتمالش را هم نمیدهیم؟ (مثال) مولا نماز شش گانه ای را در نمازهای روزانه برای ما واجب کرده و حال این نمازها با سرسیره (حتی احتمال) با انجام عمل حکم نمیکند آن را انجام دهیم.

پس جواب شهید مناسب آن اولی است (اختصاص داشتن به حالت انکشاف) در بحث معذرت قطع.

خلاصه و چکیده مطالب گفته شده:

* قطع دارای سه خصوصیت است (کاشفیت - حرکتیت - حقیقت) که خصوصیت اول و دوم، اشکال در نبود آنها برای قطع نیست و مهم سومی

است.
صوری: حقیقت لازم ذاتی قطع است.
کسری: لازم از مبدء قطع نیست.
نتیجه: حقیقت از قطع منکر نمی شود.

یا حقیقت جزء ذات قطع است یا نه؟ (مستطوره شهید از حقیقت و غیریت می باشد.)

① مشهوره: ما نمیکند، حقیقت لازم ذاتی قطع است و از آن جدا نمی شود. حتی خود مولا هم غیر از حقیقت را از قطع بگیرد (البته ممکن است مکلف را از آن جدا کند).

② نظر شهید: دو اشکال وارد میکند { ① قطع به تکلیف چه کنی غیر است؟ فقط مولا به پس منجزیت ملحق دیدگان مشهوره لازم ذاتی قطع به تکلیف مولا است.

② مولا کیست؟ کسی که اشکال تکلیفی واجب است. واجب الاشکال - حق الطاعت دارد. حال اشکال تکلیفی را وافر میدانند.

نتیجه: منجزیت از مولا بودن مولا نیست. وقتی کسی را مولا می گردیم آنرا لایق ادرا منجز (واحد الاشکال) می دانیم.

۳۷) حال باید بدینیم: صدور حق الطاعت چه راست؟ مولانا کجا سبوت دارد؟ نسبت به چه تکلیف؟ هفتاد قطع یا ظن و احتمال مهم؟

[۱] نظر مشهور: حق الطاعت فقط شامل تکالیف مقطوع (قطع) است و ظن و احتمال را شامل نمی شود. یعنی اگر تکلیف مقطوع نبود،

جرای عقاب حق ندارد سلب راب و اصله مخالفت با این تکلیف ولو اینکه آن ظن داشت، مؤخذ نکند.

[۲] نظر مشهور: سلب انکشاف منجر است (انکشاف گسترده تر از قطع است و شامل قطع - ظن - احتمال و... می شود)

یعنی هر تکلیفی که برای سلب منکشف شود در حدود حق طاعت مولا قرار میگیرد. (حتی ظن و احتمال) به شرط آنکه مولا ترجیح در مخالفت با آن

تکلیف را نداده باشد) پس قطع منجزه اما منجزیت ظن و احتمال مشروط به این است که مولا اجازه ترجیح در مخالفت نداده باشد که اگر داده

باشد، منجزیت ظن و احتمال از بین می رود.

* تفاوت قطع و ظن و احتمال (قطع به تکلیف دو خصوصیت دارد که ظن و احتمال ندارد) =

① شدت قبح مخالفت: یعنی هر چه مرتبه انکشاف شدیدتر، مخالفت با آن قبیح تر، مسئولیت بابت سرپیچی و عقاب بیشتر و صورت مخالفت

② سلب منجزیت از قطع به تکلیف ممکن نیست، اما در ظن و احتمال، مولا میتواند دخالت کند و منجزیت آن را بگیرد.

* دلیل اینکه می گوئیم سلب منجزیت از قطع به تکلیف ممکن نیست؟ من به تکلیف خود قطع دارم، حال مولا می آید حکم دیگر میدهد که ترجیح در مخالفت میدهد.

[۱] واقعی است که به این محاله (اجتماع ضمیم) زیرا که تکلیف واقعی بوده و من قطع داشتم، حال یک ایام واقعی هم مولا صادر میکند.

که اینجا می بینیم بین احکام واقعی تضاد رخ میدهد. مثال: قطع: حرمت گوشت خرنوش مولا: مخالفت با این حرمت منقطع (X)

[۲] یا ایام ظاهری است که به موضوع حکم ظاهری است، در تکلیف است، اما در فرض ما تکلیف قطع به تکلیف دارد، وقتی قطع هست است

نسبت

* دلیل اینکه در ظن و احتمال (از حالات انکشاف) برعکس قطع، مولا میتواند منجزیت آنها را سلب کند؟ زیرا آنجا شد در تکلیف وجود دارد و موضوع حکم ظاهری

نسبت است. شارع میتواند ترجیح در مخالفت دهد و بطور ظاهری رجعت مخالفت با آن را ببرد.

نتیجه: در قطع - منجزیت قطع در بالاترین درجه است و امکان صدور ترجیح از طرف مولا نیست (مخالفت بسیار قبیح است) (منجزیت قطع مطلق)

اما در غیر قطع (ظن و احتمال و...) (مطلق می باشد) - تا وقتی منجز است که اجازه ترجیح ظاهری در مخالفت از طرف مولا صادر نشده باشد.

✓ سوال: معذرت قطع را توضیح دهید:

معذرت: محقق به عدم است و به وسیله آن نزد مولا احتیاج میکند
عجزیت: احتیاج مولا به عذر و حجت مخالفت و عدم امتثال عذر

تقریب معذرت: اگر تکلیف در عالم ثابت باشد و اما تکلیف قطع به عدم آن دانسته باشد و به لحاظ همین قطع، آیا آن تکلیف مخالفت کند، آیا نزد خدا عذر راست
مولا میتواند تکلیف را مواخذه کند؟
مثال: مکلف در زمان غیبت قطع به عدم وجوب نماز جمعه است و قطع دانسته روز جمعه باید نماز ظهر را بخواند و رتبه نماز جمعه را ترک کرده اما در واقع در روز جمعه نماز جمعه واجب بوده، آیا این قطع عذر به عدم وجوب نماز جمعه، برای او عذر می آید در بیان؟

انواع قطع: ۱- موافق با واقع است - دیگر بحث از معذرت معذور دارد.
۲- مخالف با واقع است - محل بحث از معذرت قطع یا عدم آن

✓ برای پاسخ به سوال بالا دوباره باید حد و مولویت مولا (حق الطاعت مولا) را مرور کنیم و بدانیم آیا قطع به عدم تکلیف معذرت است یا نه؟

دو احتمال داریم: ۱- حق طاعت مولا مطلق تکالیف من باشد، حتی اگر این تکالیف به هیچ نحوی برای مکلف منعکس نباشد (یعنی هر تکلیفی که از مولا صادر شود حق طاعت او به آن تعلق یافته، حتی اگر مکلف در حد احتمال هم به این تکلیف راه نیابد. انکساف یا هو تکلیف)

طبق این احتمال، قطع معذرت (عدم معذرت قطع) زیرا لازمه این فرض آن است که تکالیف حتی در صورت منقطع العلم استعلق حق طاعت مولا باشند و هر جا حق طاعت بر این مولا ثابت باشد، استحقاق عقاب در صورت مخالفت برای عذر ثابت خواهد بود

۲- حق طاعت مولا فقط به تکالیف منعکس تعلق من باید، حتی اگر این انکساف در سطح نازل خود (احتمال) باشد.

طبق این احتمال، قطع معذرت است، چون در صورت قطع به عدم تکلیف، حتی به صورت احتمال هم برای مکلف منعکس نیست، پس تکلیف در این صورت منعکس به حساب نمی آید و طبق این احتمال تا تکلیف منعکس نباشد، حق طاعت مولا به آن تعلق من گیرد و مولا نمی تواند انجام آن کار را از مکلف مطالب کند، یا او را عقاب کند



کدام احتمال صحیح است؟ شریعه صدر (ره): احتمال اول نادرست است. زیرا محال است عقل به حق طاعت نسبت به تکالیف که مکلف به عدم آن قطع دارد، حکم کند، چون مکلف وقتی قطع به عدم تکلیف دانسته باشد، امکان طاعت مولا نسبت به این تکلیف را ندارد و حق به وید احتیاط به عدم من تواند تکلیف را که علم به عدم آن دارد، امتثال کند - و حق مکلف علم به عدم تکلیف دارد و منی تواند، عجزیت به سوی آن شود، عقلاً، تکلیف و انجام آن محال است

احتمال دوم صحیح است: یعنی چون مکلف علم به عدم تکلیف دارد و تکلیف منقطع العلم برای او منعکس نیست، از ادیه حق طاعت مولا خارج بوده و قطع به عدم تکلیف مولا معذور من باشد.

پس در بحث معجزیت	شهریه: قطع تکالیف منقطع (قطع) منجر است
	شریه: هر تکلیف منعکس منجر است
در بحث معذرت	شهریه: مطلق تکالیف، حق طاعت مولا است، حتی منقطع العلم
	شریه: قطع به عدم تکلیف، معذور معذور

سوال) تجویز را تعریف کنید ؟ آیا فرد معتبر می باشد ؟ مستحق عقاب است ؟

(فرمانی که تکلیف قطع به وجوب یا نفی و یا نفی باشد اما آن مخالفت کند و آن تکلیف هم در واقع ثابت باشد (قطع ملایم یا واقع باشد) تکلیف (عالمی) است اما اگر تکلیف قطع به تکلیف باشد و آن مخالفت کرد و این تکلیف مخالف واقع باشد این عمل تکلیف تجویزی نام دارد (هر وقت پیدا کرد)

مثال) یقین داریم داخل لیوان شراب است و با قطع به آن آن را می نوشیم (معتبر چون مولایم کرده، محمول معتبر است مخالفت کنیم) بعد خوردن منجمد شراب نبوده آب بوده در واقع شراب نخورده، اما یقیناً این بود که شراب بود یعنی منجر کردیم (تجری کریم) ما امر و مخالفت کنیم - آیا برای این مستحق عقابیم ؟ خواهش ما امر و مخالفت کنیم پس عمل ما مستحق عقابیم ؟ یا لایق در واقع عمل حرام مرتکب شدیم ؟ غیر مجرب

در اعمال داریم ؟ دوباره باید به پیش حق طاعت مولا چه کرده ؟ احساس من حالت انقباض مسبب (واقع) دارد ؟ یا مومن حالت انقباض هر چه

① مشهور به حق طاعت مولا مرتکب از ثبوت تکلیف در واقع و انقباض آن برای تکلیف است نه معتبر مستحق عقاب نیست ، انکار تکلیفی را که واقع نیست انجام نداد چون مولا در این مورد حق طاعتی ندارد پس نمی تواند محارقات کند (این نظر صحیح نیست)

② شریعت صدر (ره) : حق طاعت مولا صرف انقباض تکلیف است ، چه این تکلیف در واقع ثابت باشد یا نباشد ، فخر مستحق عقاب است .

به نظر مشیبه : بسیاری به ثبوت واقعی تکلیف برای ثبوت حق طاعت مولا نیست ، چون مستحق طاعت ، لزوم احترام مولا است که از این حکم ، فعل ما حق طاعت را اقتضای کنیم و می گوئیم مولا حق طاعت دارد که حرمش شکست نخورد ، پس فرقی بین عالمی و معتبر نیست ، هر دو تکلیفی را که آن قطع داشتند مخالفت کرده و شک حرمت مولا کردند . (این نظر درست است) ۱

سوال) علم اجمالی را تعریف کنید : ① علم تفصیلی : علم به یک چیز معین و آن می گیرد (علم به وجوب نماز جمیع)

② علم اجمالی : علم تعلق می گیرد به کلی از دو چیز مثلاً (علم به وجوب نماز در روز جمعه یا نماز ظهر یا نماز جمعه)

علم اجمالی از چه چیزی ترکیب شده ؟

۱- علم به جامع (در مثال ما نماز) ۲- شک های که به عدد اطراف هستند (۲۴ جمعه یا غیره)

سوال) آیا علم اجمالی منجز است ؟ ① تقسیم علم اجمالی ترکیب شده از (علم به جامع و شک به اعداد اطراف)

علم به جامع : منجز است زیرا جامع است و هیچ شک در آن نیست

شک در اطراف : منجز است به خاطر عقلی . همچنین سایر آنچه شمرده احیاناً اگر از منجزیه احتمال (در تفسیر هم قطع منجزیه هم ظنی و احتمال) چون شمرده منجزیه قطع و احتمال را قبول دارد پس اطراف علم اجمالی هم منجز است و همان طور که تقسیم منجزیه قطع معلق نیست به خلاف منجزیه احتمال که معلق بود پس امکان دارد برای مولا که ابطال کند منجزیه احتمال را در هر کدام از اطراف به خصوصش . مثلاً مولا بگوید : (روز جمعه نماز ظهر واجب نیست)

یعنی منجزیت احتمال و ابطال میکند و منجزیت بلحاظ دیگر اطراف دیگر باقی ماند، یعنی مولا بقولید من اجازه میدهم، نماز ظهر را در روز جمعه بخوان
منجزیت احتمال نماز ظهر را باطل کرده اما طرف دیگر (نماز جمع) منجزیت باقی می ماند بلحاظ جامع. و نظر سهریه با نظر بقیم متعادلت

✓ سوال سهریه: (علم اجمالی آیا میتواند اجازه ترخیص در همه اطراف بدهد؟ در نتیجه مخالفت با اهل علم اجمالی پیش آید؟ یعنی می شود مولا
بگوید در روز جمعه من اجازه میدهم هم نماز جمع بخوانی و هم نماز ظهر بخوانی؟ یعنی اینجا آن جامع که وجود داشت (نماز) از بین برود؟
پاسخ مشهوره: خیر، چنین چیزی امکان ندارد. به اعتبار اینکه منجزیت قطع اطلاق نیست

پاسخ سهریه (ره) ۴ حرف مشهور دارد مکنه و میگوید ما باید برای جواب دادن به این سوال، تفصیل قائل شویم. باید به عالم ثبوت و اثبات توجه کنیم
① عالم ثبوت: علم در عالم ثبوت امکان دارد که مولا اجازه ترخیص دهد در هر دو طرف علم اجمالی.

دلیل: عالم تقسیم قطع آنچنان دای منقطع نیست که آن قطع، قطع به علم تفصیلی باشد. (مادر تعریف علم اجمالی گفتیم که علم جامع ۲ شک به اطراف
وقتی در تعریف یک علم می گوئیم (شک) پس علم تفصیلی، قطع در آن نداریم. پس مشهور که گفته و جواب تقی دادند، به این اعتبار که منجزیت قطع
مطلق نیست، اتفاقاً اینجا منجزیت قطع منقطع، چون دو طرف علم اجمالی که شلوك بود (یعنی احتمال میدهد یا نماز ظهر یا نماز جمع) وقتی این
احتمال وجود دارد، پس مولا در عالم ثبوت هم می گوید: من ترخیص را اجازه میدهم، نه نماز ظهر بخوانی و نه نماز جمع. منی نتیجه چشم خواندن هیچ
نمازی در روز جمعه باشد. در نتیجه منجزیت علم اجمالی مطلق است به اینکه ترخیص طاهری در حرکات از اطراف نداشته باشیم و الا آن که مولا
ترخیص طاهری داده، پس می شود منجزیت هر دو طرف. پس منجزیت خود علم جامع هم باطل می شود ← (عالم ثبوت، ذهن)

② عالم اثبات: آیا در عالم اثبات (واقع) هم مولا اجازه میدهد مثلاً هم نماز ظهر بخوانی و هم نماز جمع؟

سهریه (ره) هم اینجا مثل مشهور میگوید خیر. ما دلیل برای مطلب نداریم

ترجمه کتاب: جواب سهریه: ممکنه رد کنیم این جواب را به اینکه آن (منجزیت قطع مطلق نیست) نام است در قطع تفصیلی. زیرا مقتدر نیست
به شک تا اینکه امکان داشته باشد ترخیص طاهری، برخلافش در علم اجمالی که در علم اجمالی مقرون است با اقتضای شک. پس در علم اجمالی، امکان
دارد ترخیص طاهری. بله در حق بود که این حرف را بزنیم، ای معبر اثبات برای عالم امکان است. پس مثلاً ما نمی نیست از ترخیص در هر دو طرف
از نظر تنویری مانعی ندارد که مولا هر دو طرف، اذن دهد و هیچ نمازی در جمعه خوانده نشود. سوال سهریه: آیا این اذن در واقع (عالم اثبات،
خارج) واقع می شود؟ در جواب می گوئیم: مثال زمانی که قائل باشیم (دلیل اهل عملی) مثل اهل دلالت ← هر چیز دلالت آنکه یقین به حرام بودن
بها کنیم) صلاصیت دارد با اطلاقش که شکل شود هر دو طرف از علم اجمالی را، پس ثابت می شود ترخیص فعلی از طرف مولا آن موقع. و الا اگر
صلاصیت برای اطلاق نداشته باشد، پس ثابت نمی شود ترخیص فعلی. بهتر است از این مطلب در اصول عملیه بحث کنیم. ⑪

پس منجزی که استحقاق عقاب و مخالفت را داشته باشد ندارد. آن چیزی که قبلاً گفتیم (ایک قلع منجر است) راجع است به قطع طریق محفل
چرا؟ زیرا منجزیت ثابت می شود برای این قلع به اعتبار همیشه کشت از حکم ایک برای ساکنان از حکم است (سؤال نسبی)

بجای ایک (قلع) کشت میزند ایک باشد طریق به سوی حکم نه ایک قلع مولد برای حکم باشد

اسناد و حالت دوم (قلع موقوف) معلوم می شود که حرمت را به وجود می آورد و معلوم می شود که نه ایک قلع من کشت گذشته از حرمت باشد تازه آن را به وجود
می آورد پس منجز برای حرمت نمی باشد

(ایک قلع به حرمت معلق الخ) خودش قلع طریق و منجر است نه قلع به خود خمر - به حمل ای که از یک به بعد گفته شده یک گفته دارد: ایک ما
در تعریف علم موقوف گفتیم که اگر علم پیدا کردی فلان مایع منجر است پس حرام است. در این جمله اظهار بیش زمین اش این است که من از حمل باید

به حرمت منکر گاه می دانسته باشیم؟ بله درست است این نعم همین مورد را می گوید: همین که تو قلع به ذات خمر داری (این قلع طریق است) با این

مطلب حرفی نداریم در طریق و منجر است درست اما الا که قرار است من علم و قلع پیدا کنم فلان مایع آیا خمر (شراب) است یا خیل (سرکه)؟

اینجا قلع من داخل است اسناد است به وجود آورنده حرمت است یعنی اگر قلع میایم شراب است (حرام) و اگر علم پیدا کنیم سرکه است (حلال)
پس می گوید بله پشت هر قلع موقوفی ایک قلع طریق نهفته است.

متن دقیق کتاب؟ پس هر حکمی که قلع طریق به سوی آن باشد منجز حکم است اما اگر قلع مولد باشد (بوجود آورنده حکم باشد) منجز حکم
نمی شود و هم به اتفاق می افتد ایک قلع طریق باشد به لحاظ یک موضوع و حکمی و قلع موقوف باشد به لحاظ حکمی دیگر

مانند زمانی که از مولد و ساکنان صادر شود: حکم ①: صادره برای خود ذات خمر ایک مولد بنویسند ذات خمر حرام است و حکم ②: زمانی که

قلع پیدا کردی به ایک فلان چیز حرام است بیع آن حرام است - ① قلع به حرمت طریق است به لحاظ حکم اول ② موقوفی است به لحاظ

حکم دوم. (در دوس که بحث موقوف پیش می آید) شک دارم سرکه است یا شراب اگر قلع پیدا کردم خمر شده آن وقت بیع آن حرام است

سؤال چهارم: اسناد به سوی مولد را توفیق دهید. آیا آیا جواز اسناد به حرمت به خود مولد است؟

- جایز است حکمی که به حرمت آن قلع یافتیم به مولد اسناد دهیم یا خیر؟

متن کتاب: برای قلع آثار سه گانه است: ① منجزیت: هر وقت قلع به حرمت پیدا کردی واجب می شود مستحق عقاب باشی در صورت مخالفت

پس از کتاب به آنچه قلع پیدا کردی حرام است جایز نیست ② مقدریت: قلع به عدم حرمت معذور بودن مکلف در مخالفتش را موجب می شود

پس برای مکلف جایز است چیزی را که قلع پیدا کرد حرام نیست را انبایم دهد و هر چند در واقعیت آن چیز حرام باشد (اما مکلف نداند)

③ جایز بودن اسناد دادن حرمت (خود حرمت) به سوی مولد: پس حکمی که به حرام بودن خمر قلع پیدا کردیم جایز است این حرمت را به مولد اسناد

یعنی قاطع نگویید: همانا خداوند سبحان حرام کرده خبر را. پس من باین تشریح اسناد و بدون علم، و حتماً با علم است. یعنی امیکه گوید فکر
کنم، بشاید مولا حرامش کرده. نه. در اینجا بحث این است که من علم و قطع دارم، قطع طریقی است. یعنی بقدری شک و تردید که قطع
بیدا کردم که مولا چیزی را حرام کرده. آیا جایز است این قطع خود را به مولا اسناد دهیم؟ بله جایز است.

قطع به لحاظ این اثر عموم (اسناد هر مت به مولا جایزه) چگونه است؟ موضوع من به خلاف دو اثر اولی که قطع آنها قطع طریقی است
چرا موضوع من؟ زیرا حوازی اسناد ثابت نشده برای حکم آنچنانکه ای که خداوند ائمه تشریح کرده بلکه جواز اسناد بخاطر علم مکلف است به اینکه
مولا آن را تشریح کرده، یعنی حکم مقطوع (حکمی که من به آن قطع دارم) جایز است به خداوند اسناد بدهم. حکم مقطوع موضوع برای جواز اسناد
است، زیرا من گوید اثر عموم به صورت قطع موضوعی من باشد.

یعنی: محل بحث ما حکمی است که مکلف به آن قطع یافته است، حالا شارع من گوید هر وقت مکلف قطع به حکمی از احکام یافته، جایز است
آن را به من نسبت دهد (قطع من است).

مکلف میخواهد در جواز اسناد دخیل شود به این صورت که مولا بگوید، حکم المقطوع من خواهد موضوع شود برای جواز اسناد زیرا اینجا
قطع موضوعی من باشد اما در منجزیت و معذرت خود آنها به آن معناهایی که قبلاً گفتیم، قطع طریقی من باشد.

تلخیص و مقارن (مقنن کتاب): تنجز تکلیف مقطوع به این اعتبار ثابت است ^{حق} الطاعی که برای خداوند وجود دارد. یعنی خبری را که قطع دارن حتماً
منجز و منجزیت هم پشت بندش من آید و برای آن حق الطاعی که گفتیم، عمومیت دارد جمیع شکل ها و روش های که در آن انکشاف صورت
من گیرد حتی به آن چیزی که در آن حالت احتمال وجود دارد. پس منجزیت ثابت است برای سلق انکشاف در خصوص قطع. بلی زمانی که قطع
باشد، حتماً سلباً تأیید شده است. محطه نیست. اما نه: احتمال همیشه خط است ————— مثل شریعت

مسلك شهيد (حق الطاعت) : (ممن كتاب : دانستيم اهل اولی که ثبوت تکلیف در آن احتمال میدهد، آن منجزیت احتمال است. ما
 می خواهیم در دو جا از آن منجزیت احتمال دست برداریم ؟
 ① زمانی که قطع پیدا کنیم به عدم ثبوت تکلیف واقعی یعنی اصلاً احتمال یک تکلیف را نفی کنیم. اما زمانی که قطع به یک تکلیف واقعی منحل
 شود، درجه ای منجز خدایی بالاتر می رود.

② یک زمانی که اماره یا اهل محل پیدا می شود که یک تکلیف واقعی را می کند. مثلاً اماره می گوید این تکلیف واقعی را انجام بده یا بگویند
 لازم نیست در مقابل آن تکلیف احتیاط کنیم. (یا بگویند) : مثلاً گفتیم حکم عقل به منجزیت احتمال معلق بود به اینکه اجازه ترحیم از طرف
 شارع صادر نشود. چه حال که اماره آمد و اجازه مخالفت داد، منجزیت احتمال هم برداشته می شود (منجزیت احتمال معلق بود)
 و یا برعکس یک وقت دیگر که اماره یا اهل محل می آید و تکلیف را برای من ثابت می کند و می گوید لازم است احتیاط کنیم، در این صورت
 منجزیت احتمال، تأکیدش بیشتر می شود
 — تکریم شهید (تکریم حق الطاعت)

مسلك مشهور (جمع عقاب بلا بیان) : گفتیم بعضی محال است مولا عقاب کند زمانی که بیان نکرده است. آنجا گفتیم فقط قطع منجزیت
 دارد (نه ظن و احتمال...) تفاوت اساسی با تکریم شهید : یعنی ملحق این مسلك، اصل اول اقتضا میکند عکس را (یعنی در بالا گفتیم حتی منجزیت
 احتمال هم ثابت است. و اینجا می گوید عقاب بدون بیان (قطع) محال است و جمیع است.
 دست برداریم از قاعدة جمع عقاب بلا بیان در دو جا :

① وقتی قطع داریم تکلیف واقعی چیست، این واقعاً چون بیان داریم. پس در صورت مخالفت عقاب می شویم. اما زمانی که قطع
 به عدم تکلیف داریم پس قاعدة جمع عقاب تأکید می شود.

تکریم شهید اماره یک بار بر نفس تکلیف می آید و یا برای ثبوت تکلیف می آید (اینجا به خاطر و فتویش از آن بحث نشده است.
 حالاً من دقیق کتاب و زمانی که اماره یا اهل محل اقامه شود به ثبوت تکلیف واقعی، مشهور خودشان را در این حالت به تنهایی
 به رغم اینکه قطع نیست و خودشان قطع می کنند. //

از ص ۸۲ تا ص ۸۴ قرار است فقط خلاصه گفته شود و متن کتاب نیازی نیست خوانده شود. (حذف است و با سوال آمده)

بحث اول: ادله معتبره را می توانیم از دیدگاه های مختلف تقسیم بندی کنیم (۱- شرعی و عقلی) (۲- عقلی و غیر عقلی) و...

بحث بعدی: اصل حکم نام شک در حقیقت چیست؟ مثلاً اگر آن من در حقیقت اماره شک می کنم یا در ادله معتبره غیر عقلی شک می کنم؟ باید

چه کنیم؟ اگر در حقیقت یک چیز شک کردم، اصلش عدم حقیقت است. یعنی من شک می کنم، اما اماره آیا حقیقت دارد یا نه؟ باید بسیار به

عدم حقیقت بپردازم. یعنی حقیقت ندارد

بحث بعدی: اماره حقیقت در لوازم غیر شرعی آن: وقتی یک اماره ای قائم شود (مثلاً خبری که ای بدست ما می رسد) قرار است این اماره شکست از

واقع کند. با حقیقت اماره قرار است یک سری لوازمات آن هم حقیقت شود. شش در اسم این را می گذارد (مثبتات اماره حقیقت است) شش در هم

قبول می کنند. من گوید اماره، چون دلیلی است که حقیقت آن نام است و تمام ملاحظات را پس می رساند. حال زمانی که شک ما را تمام ملاحظات

است برای حقیقت پس مثبتات را آن چیزهایی که اماره ثابت می کنند هم حقیقت است.

بحث بعدی: تبعیت دلالت القرائن با مطابق: ما برای هر جمله ای یک دلالت القرائن داریم و یک دلالت مطابق

(مثال) (زید عالم است) دلالت مطابق: همین جمله (زید عالم است) دلالت القرائن: القرائن یک وجوب اکرام برای عالم داشتیم

(سوال) آیا دلالت القرائن از دلالت مطابق در حقیقت تبعیت می کند یا نه؟ (دو تا مطلب داریم)

① یک بار مدلول مطابق، یعنی مدلول القرائن است، یعنی فراتر از آن چیزی ندارد. اگر قرار باشد مدلول القرائن همین مدلول مطابق باشد، وقتی

حقیقت مدلول مطابق از بین رفت، حقیقت مدلول القرائن هم از بین می رود، حال این بدون اشکال است

② یک بار دیگر هست مدلول القرائن اعم از مدلول مطابق است. مثلاً یک چیز فراتر از مدلول مطابق من گوید عقل (زید عالم است). القرائن:

وجوب اکرام را می رساند. حالا اینجا اگر مدلول مطابق از بین برود، حقیقت مدلول القرائن هم از بین می رود؟ اینجا دو تکریم داریم

الف) عده ای: اگر بین مدلول القرائن و مطابق ارتباطی وجود داشته باشد این دو از هم تبعیت می کنند (اگر حقیقت مطابق از بین رفت، القرائن هم از بین

ب) عده ای: اختیار ارتباطی بین دو مدلول وجود ندارد، پس اگر مدلول مطابق از بین رفت، فقط حقیقت آن از بین رفت و مدلول القرائن به قدرت

خود سر حاشی می ماند ← پس جواب سوال پیشین دو تکریم دارد (مدلول القرائن اعم است یا معادوی) که هر کدام جواب خود را دارد

بحث بعدی: وفاء اماره به نقش قطع موقوفین: استاد در مورد اینای نشر قطع موقوفین توسط اماره صحبت می کند

۱۳) قطعی (تواتر) ← اگر قطعی باشد، دلیل معتبر هم می تواند قائم مقام قطع المریض باشد و هم قطع موقوفین.

۱۴) قطعی نیست (اماره) ← قائم مقام قطع المریض که می شود اما سوال آیا قائم مقام قطع موقوفین هم می تواند باشد؟

(مثال) صحنه بعد ۱۶

مثال) شارع سگرمیده: هر چیزی را که به ضرر بودنش قطع داری، بریز دور. حال آنکه اماره ای قائم می شود (یک نفر می گوید: این نمر است) حالا گفته این شخص نفع که اماره است، و قطع ایضا دگر شده بلکه برای تکلف یک ملحق حاصل شده که این مایع ضرر است. آیا مایه با نفع این شخص نفع که ملحق آورده را اماره است یا بی مایع را ده و بریزم؟ در حالتیکه مولانفقه بود (آنرا قطع کردی شراب بریز دور) تلفت آنرا ملحق داشتن) مولانفقه آنرا قطع داری) در جواب بر این (قطع داری) تفصیل قائل شدید و دودسته شدند

قطع نبوده) مثل و من این بوده: هر چه که تو را مقرب خیر بودن میکند، هر چه برای حاجت دارد اشراط است (کلمه می قطع را اصولا معتدل به عنوان مثال گفته است آنرا می گویند، چون مثل و من این قطع نبوده، پس اماره هم یک محبت شرعی است پس میتواند جانشین قطع موضوع شود

کلمه ای می گویند: مولانفقه قطع، این (قطع) حتما یک دیگرش دانسته، یعنی حتما قرار است یک ناشی شود

تاس به من برساند. (قطع) حاجت بوده که نام برده شده. پس اماره می تواند جانشین قطع موضوع شود.

حالا اشاره به یک نکته می کنند: ای کسانی که گفته: مولانفقه قطع) بر این سخن خاضع بوده، حالا اگر یک دلیل دلیله بیاید که شراب قطع برساند و آن ملحق در اماره ام را تبدیل به قطع گفته، می تواند جانشین قطع موضوع شود؟ بله - اما حرف ما در این محبت این نیست که یک دلیل دیگر بیاید، ما فقط میخواهیم خودمان باشیم و اماره. یعنی عقلا کلام مولانفقه (هر چه که به ضرر بودنش قطع داری) دور بریز) و یک اماره (ای مایع ضرر است) ترجمه کتاب: (و جاء اماره به نفس) (در قطع موضوع: دلیل محرز و قس، ملحق باشد) (خبر متر) قائم مقام قطع طریق و موضوع می شود

(یعنی در تغیر و تنجیز) اما زمانی که قطعی نباشد (اماره) در قائم شدن این اماره در مقام قطع طریق در تنجیز و تغیر اشکالی نیست و الا آنرا تنجیز و تغیر نبوده پس حاجت معنای نداشت زمانی که این چنین نباشد. یعنی زمانی که دلیل محرز قطعی نباشد (اماره) پس اشکالی در قائم شدنش به قطع طریق در تنجیز و تغیر نیست. و الا چه معنای می دهد حاجت زمانی که تنجیز و تغیر نداشته باشد، اما کلام ما در باره چیز دیگری است و در باره قطع موضوعی محبت می کنند، مانند زمانی که دلالت کند دلیل بر اینکه مقطوع الغیریت واجب است دور ریختنش. حالا فرض می شود قائم می شود خبر نفعی مثلا بر اینکه سائل نمر (سؤال پرسیننده از خبر) بدون اینکه حاصل شود قطعی از آن، یعنی می گویند: این ضرر است.

در حالتیکه قطعی برای من حاصل نمی شود. - پس آیا ثابت است با وجود این اماره و جواب دور ریختن؟

در جواب تفصیل قائل شدند بین آنچه فهمیده شده از دلیل که همانا ذکر قطع را آن قطعی که گفتیم در آن دلیل آمده) خصوصیتش برایش نیست

اما مثال که مثلاً شد، هر حاجت شرعی را می رساند، و تفصیل قائل شد بین این و بین زمانی که فهمیده شود ذکر آن قطع را از باب خصوصیت

نکته (بسم) اگر قائم شود یک دلیل خامی از بیرون دلالت شود که تا قطع موضوع را بر اماره، این یک حلاله بگیرد است و حرف ما این است، منت
ما شیم و دلیل حجت اماره، نه بیشتر از آن

۷ سوال: جواز اسناد اعتماد اماره: - گفتیم اگر علم داشته باشیم میتوانیم حکم شرعی را بر مولا اسناد دهیم (مولا لقمه حرام است)
حال سوال می شود (اماره که ظنی است را هم میتوانیم به شارع نسبت دهیم؟)

جواب میدهد که او را حواسمان باشد در اماره حجت اماره حجت می کنیم چون اماره به خود خود حجت نباشد و لقمه خود اماره را مولا یا دیگران
حجتش را بر این ماثبات کرده، ما در اماره مؤدای اماره حجت می کنیم (یعنی ببینیم آن چیزی که در آن مثل رحیم نشد و اماره آمده آیا میتوانیم
آن را بر مولا نسبت دهیم یا نه؟) عددی گفتند: خیر چون تنجیز و تقدیر بدون علم ممکن نیست

شبهه: برای جواب باید حواسمان به مطلب قبل جمع باشد در مورد اینکه آیا اماره می تواند قائم مقام قطع موضوع شود؟ یا نه؟ اگر آنجا گفتیم
می توانست پس اینجا هم اسناد دادن جایزه اما اگر نمی توانست به دلیل اینکه اگر لقمه قطع حجتی دارد (پس الان هم حجت نیست
اسناد دهیم مؤدای اماره را بر مولا

ترجمه کتاب: واضح است که اسناد حکم به سوی شارع بدون اینکه ما عقلی داشته باشیم جایز نیست
حال سوال: زمانی که اماره ای حجت بر یک حکم قائم شود آیا جایز است آن اماره ای که قائم شده را بر مولا اسناد دهیم؟
طبیعی است که اسناد دادن خود حجت اماره به شارع نیست این خود معلوم است. مثلاً ما اسناد مؤدای آن چیزی که اماره درون آن است می باشد
آیا می شود آن را بر مولا نسبت داد؟ عددی گفتند خیر جایز نیست چون میخواهد فایده ای تنجیز و تقدیر بدون علم و ابیه در این امکان ندارد
در جواب باید برگردیم به بحث سابق (اینکه در موضوع جواز اسناد قطع به آن چیزی که ثابت نام است اخذ شده)

۱- پس زمانی که ما آنجا قائل شدیم به اینکه اماره قائم مقام قطع موضوع شود - اسناد دادن جایز است
۲- اگر اماره قائم مقام قطع موضوع نمی شد - اسناد جایز نیست (در مولا سوال اعتحانی است)

✓ سوال: دلیل شرعی را توضیح دهید: دلیل شرعی یک بیان است که شارع آن را مبادر کرده است.
(دلیل شرعی لفظی: ۱- دلیل شرعی (عقلی نیست) ۲- لفظی (بالفاظ سر و کار داریم) این دو معنی و دلیل شرعی لفظی است)

که در دلیل شرعی لفظی چند جور دلالت داریم: ۱- جور دلالت داریم: (دلالت تصدیق - دلالت تقدیر اولی - دلالت تقدیر ثانی)
دلالت تصدیق: یعنی خلوص معنا در ذهن وقتی لفظ را می شنویم هر چه می گوییم ملتفت نباشد (خواه ما شد)
دلالت تصدیق اولی: متکلم قهقه دارد، و آن این است که معنی آن در ذهن خلوص کند، ممکن است شرعی هم باشد
دلالت تصدیق ثانی: متکلم قهقه میکند حتماً اسناد لفظ در ذهن مخاطب شکل بگیرد، قهقهه می دهد و می خواهد چیزی را یک سلاب را به متکلم تحویل دهد
ترجمه کتاب: حقیقه شده از دلیل شرعی، بیان که از سوی شارع صادر شده.

و از آنجایی که اسناد از دلیل شرعی متفاوت است امور است از آن بحث می کنیم: ۱- تعیین دلالت ۲- ثابت کنیم از لفظ شارع صادر شده
۳- اثبات حجت دلالت

دلیل شرعی لفظی: می باشد الفاظی که حکم می شود به وسیله آن الفاظ تلام لفظ. پس مناسب این است بحث کنیم از قضایای لفظ که نفع

من رسانند به اصول

(دالات تصور و تصدیق: فهمیدیم دالات لفظ به قسم است (دالات تصویری - تصدیقی اولی - تصدیقی ثانوی)

تصور: ظهور معنا در ذهن هنگام شنیدن لفظ هر چیز از یک است بشنیدن (رادیو ۱۰۰) : تفاوتها : حتی اگر گوینده تلفظ نباشد هم سخن

تصدیقی اول: دالات معین لفظ به قصد متکلم که استمالش کرده و لفظ را در معنایش

تصدیقی ثانوی: دالات لفظ به یک قصد کرده متکلم را استعمال آن لفظ خبر دادن از شئ معنای آن. گوینده لفظ، حدی و بدون شدی

(سوال) رابطه وضع و دالات هائی بدانند را توضیح دهید: یا - رابطه بین لفظ و معنا ظهور رابطه ای است

① عدد ای می گویند: رابطه بین لفظ و معنا، رابطه ذاتی است ← اشکال: اگر ذاتی بود دیگر نیاز به یادگیری زبان هائی مختلف نبود.

الف) یا اعتبار است: { سبب: لفظ سبب برای تصور معناست. لفظ آب سبب است تا آن صایع سیال، بی رنگ و بوی و بی مزه بیاید
آبیت: اعتبار لفظ برای اشیاء (آبیت) هست برای فهم معنا
علامت: اعتبار، علامت قرار داده شده برای فهم معنا ← لفظ مثل علامات راهنمای و راهنما است

② عدد ای، وضع: - یا اعتبار است ← امری می شود واضح، یک لفظ را زمانی به کار می برد که فقط قصد تفهیم فلان معنا را دارد

(سوال) چه اشکالی به اعتبار وارد می کنند؟ یک امر اعتباری نمی تواند سبب شود، یک لفظ حقیقتاً آن معنای که در ذهن ظهور کند، یک چیز اعتباری

است. این نمی تواند سبب بیادش یک امر حقیقی شود. پس اعتباری نمی تواند رابطه و سبب بین لفظ و معنا شود.

(تعمد و اشکالات وارد بر آن: یعنی یک تعمد از طرف واضع (کسی که دارد صحبت میکند) به این که بگوید من فلان لفظ خاص را (مثلاً آب را) فقط

به این حرف بگویم بگویم که فقط آن صایع بی رنگ و بوی و بی مزه... به ذهنشان بیاید، پس پشت این مسلک تعمد حتماً یک تعصیب شرطیه است، تعصیب شرطیه

این که می گوید: من متعهد می شوم اگر فلان لفظ را بگویم شما فلان معنا را بفهمید (تعمید و اشکالات به تعمد وارد می شود و نظر خود را می گوید)

اشکال اول: اولاً تعصیب شرطیه را قبول ندارند. چون این متکلم آیا توضیح وقت معنای مجازی به کار نمی برد؟ وقتی مجرای معنای مجازی

بکار می بردی دیگر آن تعصیب شرطیه که بود (فلان لفظ را فقط زمانی به کار می برم که فلان معنای را به ذهن برسانم) دیگر معنا پیدا نمی کند

اشکال دوم: شما وضع را خیلی پیچیده کردید. هر انسان از کودکی با لفظ و معنا سروکار دارد. اصلاً به یک ساله آن تعصیب شرطیه را تعصیب نیست

عدد ای هم می گویند رابطه بین لفظ و معنا (وضع واضع) می باشد ← در جدول بالا یاد رفت بنویسم: وضع واضع حتم این چنین است اما وضع

که تفسیر می شود به اعتبار بلکه تعمد از واضع به اینکه نمی آورد لفظ خاص را مگر هنگامی که قصد تفسیر معنای معین را دارد. و متعلق این تعمد یک تعصیب

شرطیه است البته: زمان که لفظ را آورد، من قصد گفته تفسیر فلان معنا هستم (از استاد بنویسم اینکه همان بالای است ۹۹)

(سوال) تفاوت بین مسلک اعتبار و تعمد چیست؟ دو چیز: ① در مسلک تعمد، وضعی که در آن وجود دارد برای دالات تصدیقی است

چون ما در تعمد گفتیم متکلم (واضع) سگ من متعهد می شوم فلان لفظ را به کار می برم تا متکلم فلان معنای را بفهمد، حب این حرف او

فعل در تعریف دلالت تعیین می کند. اما در مسلک اعتبار اینطور نیست، چون اعتبار است فعل برای دلالت تصور را معنایه میکند (مصحف)

(۷) فرق دوم: در مسلک اعتبار، واقع یک چیز می گوید (مثلاً باین بگویید) و بعد مشتق کردن او اعتبار دانش، دیگر به آن می گویند (در)

یعنی وضع، از یک شخص اول بنا می شود. اما در مسلک تعهد آن، هنوز نیست. هر کسی که دارد آن لفظ را استفاده میکند، انکار برای خود یک واقع

است. اینطور نیست یکی از یکی پیروی کند، یعنی واقع قبل تر یا نت نمی شود. (۳۹)

(۴۰) نظر صحیح (نظر تمیز) را در راه رابطه لفظ و معنایان کنید: (تقریب قرن آید) - این رابطه قائم است بر اساس یک قانون کلی که خداوند در بطور

ذهن بشری آن را قرار داده و آن این است: هر وقت دو چیز با هم نزدیک شوند و یک اقتراش پیدا کنند در ذهن انسان پیش بیاید، تصور این تصور

و تخیل را به هم می رسد دارد. (اقتراش آید)

این اقتراش، یک بار به شکل فغوی (نگارمان حاصل می شود) مثال: مکرر آهی صدای فرد شیر را می شنویم و بعد شیر را می بینیم، این اقتراش مکرر

موجب می شود همیشه تخیل صدای شیر را شنیده ایم، شیر را تصور می کنیم.

و یک بار دیگر حاصل می شود در ظرف خاص و به مناسبت و وجهی که واقع آن را قائم کرده. مثال: کسی که طفل به دنیا آورده و اسمش را علی گذاشته.

وقتی اسم علی را می شنویم، ذات طفل به ذهن خطور میکند.

حال تمیز در بار اقتراش بعدی می گوید: استاد: من تقریب اعتبار را قبول می کنم اما ذات را نمی گذارم گفتار و تقریب تعهد را هم نمی گذارم گفتار. من خواهم تقریب

اعتبار را قبول کنم اما اعتبار حقیقت وضع نیست یا آن تخیلی که آنرا ارائه کردند (اعتبار حقیقت فرق می کند پس نمی تواند یک جامع شود). اعتبار همان

قرن آید است. قرن آید که حقیقت را حاصل می کند، یعنی اقتراش را هم مقترن شدند (لفظ و معنا) که دیگر حقیقت لفظ و معنا بر این معلوم شده.

تقریب کتاب: ما تقریب اعتبار را قبول کردیم، تقریب اعتباری که راه هست برای ایجاد یک قرن آید پس اعتبار حقیقت وضع نیست، بلکه قرن آید

حاصل می شود به وسیله آن قرن آید حقیقت وضع.

پس مصحح این است: وضع قرن آید است که موجب می شود برای تصور معنا هنگام شنیدن لفظ

وضع و سبب هست برای دلالت تصور - اما مستلزم دلالت تعیین (نظیر حال است) - به تخیل هم (مستلزم دلالت تصور و تعیین چیست؟) (۴۱)

✓ سؤال: وضع تعیین و تعیین چیست؟ آیا این دو در مسلک اعتبار و تعهد امکان پذیرند؟

(۴۲) استاد: وضع تعیین: وضعی که جمل دارد - از یک قرار و خاص ناشی می شود وضع تعیین: از لفظ استفاده می شود (مثلاً: غار)

حکیمه: در باره رابطه بین لفظ و معنا صحبت کردیم (سجود پروردگار) - وضع (اعتبار و تعهد) - قرن آید

نظر تمیز: اعتباری بود که قرن آید نشان دهنده آن وضع بود.

حال بر اساس مسلک اعتبار و تعهد میخواهیم بگوییم: آیا وضع تعیین و تعیین امکان پذیر هست؟ یا نه؟ - در وضع تعیین که اشکال ندارد (چون یک وضع است)

یعنی من برای اولین بار اسم این را می گذارم (مداد) پس قرار دادم، در اعتبار هم (من تمام این لفظ را برای این معنای می خواهم

اما شکلی که پیش می آید، در تقسیم بندی وضع تعین است. در وضع تعین گفتیم از کثرت استعمال می آید. حالا این تعریف وضع تعین در مسلک اعتبار و تعهد امکان ندارد. چون کثرت استعمال باعث اعتبار می شود و نه باعث تعهد. پس چه کنیم؟ باید بگوییم یک فرق است بین مسلک اعتبار و تعهد. در روی کاغذ تعین که بحث می آید است. اما در وضع تعین آن چیزی که کاشف از اعتبار یا کاشف از تعهد است، کثرت استعمال می باشد.

تشریح: املا این اشکال مطرح نیست. چون در وضع تعین کثرت استعمال است. شریعه میگوید: آن قدر تکرار کردند که اقتضای اکتید پیش آمده، پس معنای خاصی پیدا کرده.

متن کتاب: معروف، تقسیم وضع هست از ناحیه **تعیین** به **تعیین** و **تعیین** (تعیین از جهت خاص نشأت میگیرد) (تعیین از کثرت استعمال ناشی می شود). تقسیم کنیم به درجه ای که موجب شده باشد شدید بین لغت و معنای پیش آید. امکان دارد ملا خطم شود به این تقسیم بندی (اینکه تصور می شود وضع تعین بهر مسلک اعتبار یا تعهد می آید). چون کثرت استعمال به اعتبار را و نه تعهد را متولد می کند. هرگاه کثرت استعمال، از وجود یک اعتبار کشف میکند و یا از وجود یک تعهد سابق. یعنی قرار است از کثرت استعمال به تعهد و اعتبار سابق برسیم. کاشف در وضع تعین، از اعتبار یا تعهد (کثرت استعمال) است. در حالیکه کاشف در وضع تعین آن (تبادر و تائید) است و این اشکال به نظر می آید اگر در تعهد. زیرا می کشاند کثرت استعمال لغت و معنا حتی تا آخر اکتید. در حالیکه به درجه ای برسد که موجب شود بهر روی تصور دیگری (معنا) را به همراه داشته باشد. پس یعنی در متن آید، وضع تعین حاصل می شود و هیچ مشکلی پیش نمی آید (۴۱)

سوال: اقسام وضع و موضوع که را توضیح دهید.

استاد: ما برای هر وضعی یک لغت باید داشت باشیم بایک معنا. حالایک بار وضع را عام است (معنا موضوع له) جمع عام است (البته بگوییم که چهار جور می شود این بحث را تقسیم بندی کرد. سه تا از آن ها امکان عقلی دارد که یکی از آن ها امکان عقلی دارد، یک سوال پرسیده می شود که آیا در خارج امکان وقوع دارد یا نه؟ که شریعه میگوید بله. و مورد چهارم حتی امکان عقلی هم ندارد.

- ① وضع: عام موضوع له: عام مثال: اسمی که روی اجناس می گذاریم: کتاب موضوع له: عام و چون هر کتابی عدد می کنند
- ② وضع: خاص موضوع له: خاص مثال: اسمی افراد مشکل ندارد.
- ③ وضع: عام موضوع له: خاص امکان عقلی دارد، آیا در خارج هم امکان وقوع دارد؟ شریعه: بله.
- مثال: حروف ما تقریب در حروف داریم اما در معنای آنها (هو) به یک چیز خاص اشاره میکنند. اما وضع کلی حروف عام است.
- ④ وضع: خاص موضوع له: عام امکان عقلی ندارد عملاً وقتی میگویم منظورم همه ی انسانها باشد.

ترجمه متن کتاب: لازم است در هر وضعی، تصور لغت و معنا. پس حکم بر آن دو واقع می شود به اینک، املا این لغت برای این معناست. ناچاریم در هر حکمی، حاکم برای اطراف آن لغت تصور کند تا معنی برایش ممکن شود. یعنی مولا (حاکمی که) میخواهد یک حکمی بدهد، یک سری الفاظ و معنا

را تصور کرده است. ممکن است آن معنا برای آن الفاظ به وجود بیاید. پس می گوئیم: واضع هنگام تصور معنای یک بار خودش را حاضر می کند و یک بار هم معنای عامی که کلیت کننده آن معناست. و واضع کسب می کند وضع عموم و خصوص (عام و خاص) را از خلال معنای آنچنانکه آن را تصور کرده. پس خاص می باشد و وضع آن هم خاص است. و اگر عام باشد و نفسش هم عام است. (اقسام ممکن العقل سه تا هستند)

① واضع یک معنای عامی را تصور می کند و یک لفظ را که با آن معنای عام تبعیت می کند (مناسب دارد) را قرار می دهد. (اسماء اجناس) که به آن حالت می گوئیم: وضع: عام موضوع له (عام) چرا وضع عام؟ زیرا معنایی که از آن تصور می شود عام است و بجایگزینی لفظ برای خود آن معنای عامی که تصور کردیم، وضع شده است.

② واضع معنای خاصی را تصور کند و خود لفظ را معنای خاص مذکور قرار دهد (برای آن لفظ همان معنای خاص را مد نظر قرار دهد) — اساس افراد وضع: خاص موضوع له: خاص (یعنی وضع برای خود آن معنای خاص تصور شده)

③ واضع معنای عامی را تصور کند و لفظ را برای آن افراد قرار دهد. — وضع: عام موضوع له: خاص مثال اختلاف وضع حرف در قسم سوم بعد از آنکه همه متفقند این امکان عقلی دارد، یک اختلاف بوجود آمده، که مثال آن اختلاف وضع حرف است.

آیا قسم چهارم هم وجود دارد؟ وضع: خاص باشد موضوع له: عام یعنی واضع معنای خاصی را تصور کند و آن لفظ را برای معنای عام قرار دهد؟ هرگز. زیرا فرد (زیر) نمی باشد عنوان مطبق بر عام تا اینکه اشاره کننده به سوی آن باشد.

بله، امکان دارد، خاص به نفس، سبب برای تصور عام باشد، اما آنوقت وضع لفظ برای آن وضع عام می شود و موضوع له هم عام می شود.

مثلاً من بگم هر وقت گنتم (زیر) منظورم مردم (قید نزنم) درست است اما اگر اینچنین شود اینطور می شود — وضع: عام موضوع له: عام معنای زیر از زیر بودن خارج می شود و می شود مردم. نکته: این تقسیم بندی های لحاظ تصور معنا بود، تقسیم بندی دیگری که وضع شخصی

و نوعی است، به لحاظ تصور لفظ است. (۴۲)

✓ سوال: منظور از وضع شخصی و نوعی چیست؟ (وضع به لحاظ تصور لفظ می تواند شخصی یا نوعی باشد. شخصی (وضع شده برای خود لفظ

(مثل اسماء اجناس) اما نوعی: وضع شده به عنوان مشیر به سوی لفظ (اشاره کننده به سوی لفظ) — مثل وضع هیئت اسم فاعل که احضار هیئت جدا از ماده امکان ندارد. یعنی من آن شیخوام قبل از بگویم و گفته می کار را شخص کنم (فلانی کاتبه) بایه کتب را در هیئت اسم فاعل، بریزم کاتبه چون هیچ چیز امکان ندارد وضع را به شخصی و نوعی تقسیم می کنم. شخصی (کتاب) نوعی: هیئت اسم فاعل که اشاره کننده به سوی آن لفظ

عین کتاب: (وضع شخصی و نوعی): وضع به اعتبار تصور لفظ به شخصی و نوعی تقسیم می شود. پس لفظ زمانی که خودش تصور شود، در حین

وضع، شخصی است و اگر از خلال عنوان مشیر الیه تصور شود، نوعی است. (هیئت اسم فاعل) پس هیئت ها نمی شود جدا از ماده یا خود احضار شوند. پس ناچاریم برای واضع، کمک بگیریم به عنوانی که اشاره کننده به سوی آن است. مثل اینکه بگویم: هر آن چیزی که هیئت فاعل

می باشد، آن اینچنین قرار داده شده (یعنی گفته کار باشد) — در قالب فاعل ریخته شود. (۴۳)

(سوال ۴۴) معنای مجازی و حقیقی را توضیح دهید: عبارت کلی صلاحیت دارد، زیرا اساس شکر به شکر (قرن اکیده) به معنای حقیقی دلالت کند
 است به حیوان مفترس. حالا همین است که صلاحیت دارد به عنوان حیوان مفترس باشد. صلاحیت دارد به یک درج پایین تر و به معنای مجازی
 هم دلالت کند. یعنی معنایی که اقتضای خاص با معنای حقیقی دارد. و این اقتضای خاص به معنای حقیقی، درج اولی ضعیف تر است چون بر اساس
 مجرای اقتضای خاص (حالت شده) چراغ گویم درج پایین تر؟ زیرا اول باید معنای حقیقی (شیر) در ذهن حاضر شود و بعد معنای مجازی (سرد شعله)
 در ذهن حاضر شود در حقیقی: قرینه نداریم در مجازی: قرینه داریم (اجتماع اقتضای)

حال یک سوال برای صحت استعمال در معنای مجازی، آیا برایش وضعی باید صورت بگیرد؟ (دو تا نظریه داریم)

۱) بله، نیاز به وضع جدید است، اما چگونه؟ وضع جدیدی که حفظ طولیت در معنای است باشد. چرا؟ چون نمی شود بگوییم، اسدی که به معنای (رجل) مجازی است اصلاً معنای حیوان را نمی دهد. پس اول معنای حیوان، مفترس در ذهن می آید و با حفظ طولیت، معنای مجازی را می رساند

۷) نظریه دوم: خیر، نیاز به وضع جدید نیست. اگر مراد از صحت استعمال (حسن) باشد یا (انتصاب استعمال) باشد در هر دو صورت عا نیازی به وضع جدید نداریم. یعنی چه؟ اینکه صحت استعمال بنا بر حسن باشد، یعنی شجاعت شیر را نسبت می دهیم به مرد شجاع. و بنا بر حسن این معنای مجازی (نقص صحت استعمال بنا بر انتصاب استعمال) یعنی انتصاب استعمال در لغت باشد (زبان خاص) مثلاً اینجا برای نشان دادن شجاعت از (استد) استفاده می کنیم. چرا؟ چون عرب به حیوان مفترس می گوید (استد) پس برای انتصاب استعمال باید ببینیم در آن زبان خاص چه استفاده می شود.

پس اگر مقصد از صحت استعمال (حسن) باشد پس بعد از آنکه ما تسلیم شدیم، دلالت لفظ بر معنا صلاحیت دارد و لازم می شود به حسن استعمال تسلیم شویم. زیرا برای حسن و جسی جز صلاحیت داشتن نیست. و مثلاً از این صلاحیت داشتن ما می بینیم (پرو بردن فان شیر هم هست اما با حسن (شجاعت) یعنی به خاطر شجاعت (حسن) در معنای مجازی صحت استعمال می دهیم.

ب) و اگر مقصد شود از آن صحت استعمال، انتصاب استعمال به لغت که آن مثلاً استعمال عربی است. پس کفایت میکند در این مطلب، در انتصاب استعمال بودن استعمال، مبنی بر اینکه صلاحیت آن نشأت گرفته از افعال آن لغت. یعنی باید ببینیم در آن لغت چه چیزی را با چه چیز انتصاب می دهند؟
 سوال: علامات حقیقت چیست؟ یا اما از کجا بفهمیم یک کلمه ای در معنای حقیقی خود استعمال شده؟ (برای شناخت حقیقت از معنای مجازی راه نام بردن که شکر به شکر یعنی را قبول دارد)

۱) تبادر: اینکه هر معنایی که زود تر به ذهن برسد سبقت می گیرد معنای دیرین لفظ. (بحث تبادر خیلی مهم است)

التمثال گفته تبادر یعنی تواند از علامات حقیقت باشد. گفته ما لفظی علم متوقف به تبادر از آن و در هم تبادر متوقف به علم، چه محوری؟ می گویند اگر شما از قبل ندانید، معنای اسد (حیوان وحشی) است چه محوری وقتی (اسد) را شنیدید می توانید متوجه شوید منظورش حیوان مفترس است؟
 تبادر متوقف به علم و علم هم متوقف به تبادر. از کجا بفهمیم اسد در معنای حقیقی است؟ (علم من) به تبادر رجوع کنیم. تبادر هم متوقف به علم. اینجا دور لازم می شود پس اگر تبادر را علامت برای شناخت حقیقت لفظ در نظر بگیریم، دور لازم می شود: تبادر علم علم تبادر جواب به دو جواب می دهند و شکر به هر دو یک جواب دیگر می دهد.

ترجمه کتاب: عده ای از علامات برای تشخیص معنای حقیقی از مجازی ذکر شده

تبارد یعنی سبقت گرفتن معنا از درون لغت. یعنی بدون فهمیده کردن یک قرین. این دلیل می باشد بر اینکه آن لغت در معنای حقیقی خود استعمال می شود. (۴۷) (۱) اشکالی گرفته؟ تبار در معنای حقیقی از لغت فرع علم شخص به وضع است. پس زمانی که تحصیل آن علم به وضع را اراده کند، باید دوباره به سراغ تبار برود که حالا دور پیش می آید. پس تبار موقوف به علم و علم موقوف به تبار.

مثال این جواب را بگیریم، یک تعریف از علم ارتقازی بگیریم: علم ارتقازی یعنی من علم به معنای دارم همراه با اینکه از حدود تفصیل آن غافل هستیم یعنی من مثلاً میدانم اسد به معنای حیوان مفترس است. حفظ می نویسم یعنی در ذهن است. حدود تفصیل اش را نمیدانم مثلاً زره؟ ماده است؟ چند ساله است؟ ... علم ارتقازی: علم همراه با غفلت از حدود تفصیل اش. با این تعریف علم ارتقازی می خواهیم قفیه دور را حل کنیم.

اشکال وار کردند: مشکل دور داریم یعنی تبار موقوف به علم و علم موقوف به تبار. در جواب: ۱- علم تفصیلی داریم. ۲- علم ارتقازی آن تباری که موقوف به علم است. علم ارتقازی است یعنی همین که گفته اسد حیوان مفترس آمد در ذهن. پس تبار موقوف به علم ارتقازی است اما علمی که موقوف به تبار است، علم تفصیلی است. وقت که می کنیم آن علم ارتقازی است و آن پس علم تفصیلی. دور لازم نمی شود.

ترجمه کتاب: جواب داده شده (اولاً) تبار در فرع علم ارتقازی به معنای است. در حالی که مطلوب ما از تبار، علم تفصیلی است. (تعریف علم ارتقازی: علم به تفصیل معنای بدون اینکه از آن غافل باشیم. علم به معنای است فی الجمله یعنی همراه با غفلت از حدود تفصیل اش. و معنای آنچه گفته این است که: آن چیزی که تبار موقوف بکن است، معایرت دارد با آنچه که توقف هر ارد بر آن، تبار را اینجا جای موقوف و موقوف علیه را علم

بگذاریم تا ببینیم چه می شود: همانا موقوف بر تبار معنای است یا موقوف علیه بر تبار. چیزی که تبار موقوف است؟ علم تفصیلی موقوف بر تبار است و این معایرت دارد، با علم ارتقازی که موقوف بر تبار است.

(دو) دور زمانی پیش می آید، در محبت تبار و شناخت معنای حقیقی که شخص جاهل، تبار را علامت قرار دهد برای اینکه معنای حقیقی را تشخیص دهد. یعنی اول جاهل است و نمی تواند تبار را علامت قرار دهد، دور اینجا پیش می آید، اما اگر شخص جاهل تبار را علامت قرار دهد و فرد عالم قرار دهد دیگر دور پیش نمی آید.

پس جواب دوم: دور زمانی است که شخص جاهل به وضع باشد. حالا خود شخص جاهل در ذهن خودش تبار را علامت معنای حقیقی قرار دهد اما اگر یک شخص عالم هر چه گفته تا ببیند معنای که در ذهن او است چیست دیگر دور پیش نمی آید. ترجمه کتاب: دور لازم می آید اگر جاهل اراده کند و تبار را ترده خود، علامت قرار دهد، غیر از آن زمانی که اراده کند شخص جاهل و قرار دهد تبار را به هورت علامت ترده عالم.

مناسب ترین جواب (نظر ششمیه): استاد می گوید: ۱- اگر تبار را فرع بر علم به وضع در نظر بگیریم، دور پیش می آید ولی ما اصلاً این کار را انجام نمی دهیم. بلکه تبار را فرع خود وضع میدانیم نه فرع بر علم و وضع. این دو متفاوت است.

مثال طفل کلمه آب یا مامان را بگوید، وقتی آب می گوید، یعنی آنقدر دیده و شنیده و وقتی مامان می گوید، پس مامان که رفع تشنگی میکند که گفته او هم آب می گوید. حالا آیا این طفل، علم به وضع دارد؟ یعنی عالم است چیزی که آب می گوید؟ (۴۸)

نه. اما این وضع را می‌دانند (تقریباً) قرن اکید. (دلیل لفظ و معنای آن که متوجه شده) پس اگر تباد را در واقع بر خود وضع بگیریم اصلاً دور پیش
نمی‌آید. مرتبه کتاب: مناسب ترین جواب: من خود نفی اصلاً لازم نیست که دور پیش بیاید. بلکه اگر تمام این باشد که تباد

فرع علم به وضع باشد آن وقت دور پیش می‌آید. در حالیکه الآن، تباد را فرع واقع خود وضع است. مثال قرن اکید می‌دهد نزد طفل.
بسی لفظ آب و واقع آب وجود دارد. و آن بابت می‌شود ذهنش به سوی آب منتقل شود و وقتی که لفظ آب را می‌شنود. در حالیکه او عالم به وضع
نیست. پس در کمال از معنای وضع هم ندارد. (پس تباد را فرع واقع قرن اکید است) حال مطلوب ما از تباد را حاصل شدن علم به قرن اکید است. پس
دور پیش نمی‌آید. تقریباً خالص گوید: اگر از من هیچین امثال بگیر و بگویند این سؤال را که: آیا این حرفی که زدی، (قرن اکید) بیان کردی
دور را که عمل کردی (چگونه یک فردی که عالم به لغت نیست، تباد را برایش حاصل نمی‌شود) شما گفتی قرن اکید، گفتی عالم بودن مهم نیست (اگر علم به
وضع باشد، دور پیش می‌آید، اما اگر قرن اکید باشد، پیش نمی‌آید). حال آنکه که به یک علم به لغت حاصل است، چگونه تباد را برایش حاصل نمی‌شود؟
جواب سربیه: چون اصلاً نزد آن، حاصل قرن اکید حاصل نشده است. یعنی من مثلاً اصلاً در زبان نمی‌شنیدم آب (سو) است و عالم به لغت
نیستم. حال این ایراد اگر گرفته. چرا برای تباد حاصل نمی‌شود؟ تو که مانند طفل و علم به وضع نداری. معانی را به من با طفل فرق دارم. من اصلاً
نفت این علم را نمی‌دانم. اما درست است طفل، علم به وضع ندارد، ولی قرن اکید برایش حاصل شده است (هم گفتی آب و او فهمیده چیست)
مرتبه کتاب: زمانی که تباد را فرع واقع قرن اکید باشد، پس بطور برای غیر عالم به لغت حاصل نمی‌شود؟ جواب سربیه: زیرا برای غیر عالم به لغت،
واقع شدن قرن اکید نیست. در نتیجه دور پیش نمی‌آید

۴) در همین ملا می‌که برای شناخت حقیقت نام برده اند (هکت حمل) است: استاد: اگر بدان لفظی را در معنایش بصورت مثل اول
یا عمل شایع معنی کرد (در منطق خواندیم) پس نشانه‌ی حقیقت بودن لفظ برای معنای دارد. اشکال گرفته: این محتمل می‌گویی
نقل گفت می‌کنند از اینکه: یا معنای معنی موضوع له است یا مصداق برای موضوع له. اما تماماً قرار نیست معنای آن حقیقت باشد. پس ما چگونه معنای
حقیقت آن را بفهمیم؟ می‌گوییم با مراجعه به ارتکازات ذهن. در ارتکازات ذهنی می‌توانیم معنای حقیقی را از مجازی تشخیص دهیم
مرتبه کتاب: صحت عمل. همانا صحت عمل لفظ (مراد استعمال حال است) بر معنای حمل اولی، دلیل بر این است که معنای موضوع له برای آن
می‌باشد و به حمل شایع که دلیل است، مصداق است برای آن معنای موضوع له و زمانی که هیچ کلام از این دو حمل هابری آن لفظ نباشد، دلیل بر
این است که آن لفظ بر آن معنای مصداق و نه موضوع له نمی‌باشد.

- حمل اولی (مثالی در منطق داشتیم که انسان حیوان ناطق است) (هم محمول، هم موضوع، هم معنای هر دو را هم مطابق مطالبه)

- اما در حمل شایع (موضوع مصداق برای محمول است)، از نظر مفهومی با هم اعتقاد دارند اما از نظر وجودی اعتقاد دارند که زیر انسان
است

برای معارف است برای محو همان که انسان است

حالا این هم یک اشکال وارد کرده اند: هاتمیست عمل اگر چه از بودن معنا کشف میکند برای معقول، نه صورت اینکه آن معنا را از لفظ معقول است و آن اینکه لازم نمی آید که یک معنای حقیقی برایش بشود. پس مشابه معنای مجازی باشد پس صحت عمل را آوردیم تا ثابت کنیم و نشان دادیم و بریم تا حقیقت را از معیار تشخیص دهیم و من گوید از کجا معلوم این درست باشد؟ معنایش مشابه معنای مجازی باشد و صحت عمل باشد (ما بتوانیم به صورت عمل اولیه یا شایع استفاده کنیم، اما معنا، معنای مجازی باشد. پس تا چاریم از فهمیم کردن مرکز برای تعیین معنای حقیقی و همراه با فهمیم کردن مرکزات، بررسی گردد دلیل برای شناخت معنای حقیقی مرکزات نه صحت عمل. پس دیگر دلیلیان صحت عمل نیست و آن مرکزات ذهنی هر فردی است. پس ما نمی توانیم از صحت عمل استفاده کنیم برای شناخت معنای حقیقی از مجازی این اشکال را در مورد عملی با اولی گفتیم و در عمل شایع هم همین اشکال وارد است.

③ سوئین علامت شناخت معنای حقیقی از مجازی: (۱) اطراد - شیوع پیدا کردن. حالا این چگونه میتواند برای ما یک شایع علامت باشد؟ منظور از اطراد این است که اگر استعمال لفظ در معانی صحیح باشد، در جمیع حالات در این معنای حقیقی. اگر اقتدا این کلمه شیوع پیدا کند معنای حقیقی و عام شیوع معنای مجازی برای آن لفظ اشکال) شما چگونه گوید شیوع پیدا کردن، معنای حقیقی را می رساند؟ من می توانم یک معنای مجازی لفظ را بکنم و بگویم که شیوع پیدا کند. من درست است بگویم، این معنا، معنای حقیقی است؟ حیرت قاعده: حکم امثال واحد است - یعنی اگر جایز یا حکم یک بار لفظ سرد را بر سر شجاع بکار ببرد، من توانم در حالات دیگر هم در آن معنا را بکار ببرم. من شود گفت فقط یک بار حق داری به سر شجاع بگویی را بکار در عالم لفظ هم همین طور است. اما اقتدا به کارش بریم، شیوع هم می یابد، اما معنایش معنای حقیقی نیست نتیجه - امراد اختصاص به معنای حقیقی ندارد، چون حتی می تواند در معنای مجازی هم استعمال شود نتیجه - ما به علامت شناخت معنای حقیقی از مجازی داشتیم، و برای دوم را قبول نمی کنیم. و برای تباد هم یک اشکال (دوم) دارد روزه اما شمیبه جواب دادند: (قرن الیم) تباد و فرغ خود موضع است و این را بر اساس نظر خود (قرن الیم) اشاره کردند.

رسم کتاب: قعده شده به اطراد زمانی که صحیح باشد استعمال لفظ در معنای به لحاظ جمیع حالات و افرادش، می باشد آن صحت استعمال لفظ، دلیل بر بودن آن لفظ در معنای حقیقی. پس مثل این مطلب محقق نمی شود در معنای مجازی. به این مطلب اشکال وارد ده اند که استعمال در معنای زمانی که صحیح باشد مجازاً و یک بار به لحاظ یک حالتی یا به لحاظ فردی، لازم می شود صحیح باشد به لحاظ جمیع حالات و احوال. و این یک قاعده است (حکم امثال واحد است: حکم چیزهایی که مثل هم است واحد است و اختصاص ندارد آنچه نیم به خصوص معنای مجازی. (پس صحت استعمال به خود می کشد من کند از حقیقت. پس بحث اطراد را قبول نمی کنه) همان که گفتیم استعمال لفظ در معنای به لحاظ جمیع حالات و افراد.

تحویلی مجاز به حقیقت را توضیح دهید: ۵۰ استاد: فردی من گویم من میخورم در این جمله (گویم اسید، تیر به تیر میگوید) اسید را در معنای حقیقی بکار بریم (حیوان مفترس). چون من سینه در واقع اسید (تیر) من تواند تیر اندازی کند. من گویم بلم فرد من تواند کلمه اسید را در معنای حقیقی بکار برد اما در اینجا یک مجازی است. صورت گرفته است. این مجازی چیست؟ (مجاز در مقام تطبیق) یعنی من گویم معنای اسید در این جمله (حیوان) است اما وقتی من خواهم تطبیق دهیم به فردی که شجاع است تطبیق من دهیم. اینجا مجاز به حقیقت منطبق شده است. (نام دیگر: حقیقت ملاک - مجاز عقل) معموم است

ترجمه کتاب: همانا استعمال کلمه تیر در مورد مرد شجاع به صورت مجازی است و نه از جهت منطبق شدن این استعمال کلمه به اسید که مجاز بود به صورت استعمال حقیقی (استعمال کلمه به حیوان مفترس) نهایتاً تطبیق داده می شود حیوان مفترس به مرد شجاع یعنی مرد شجاع مصداق است بر این حیوان مفترس. پس مجازیت و مناسبت با این نیست در نقش خود کلمه بلکه در تطبیق آن بین مجاز در مقام تطبیق است) ۵۱ زیرا فرض شده است استعمال آن مناسبت در آن چیزی که برایش وضع شده است ۵۲ نام: مجاز عقل یا حقیقت ملاک ۵۳

استعمال لفظ و اراده خاص را توضیح دهید:

۵۴ مثال: بعضی از کلمات حقیقه راجع به آن مختلف دارند. وقتی من گویم (آب) ۵۵ آب به تنهایی من تواند به معنای مختلف داشته باشد مثل آب لبلب، آب سرد، آب برقیال، آب زمزم و... یک آب لقمه اما بعضی های مختلف را منظور شدیم. یک کلمه با حقیقت های مختلف. حالا آیا لفظی مثلاً (آب فرات) معنای مجازی است؟ حقیقت؟

اینجا چون داریم لفظ را بکار می بریم اما لفظ را من خواهم با حقیقتش به کار ببریم. یا لفظ را بکار می بریم ولی یک حقیقتش را بکار می بریم: دو حالت ۵۶ ۱- یک بار من گویم: لطفاً برایم آب بیاورید (اما منظورم از آب، آب فرات است). آب من آورده اما من میگویم منظورم آب فرات بود. یعنی یک حقیقتش را در نظر گرفته بودم. آن حقیقت خاصه (آب فرات) را اراده کرده بودم. اینجا استعمال مجازی است. زیرا کلمه آب به تنهایی برای (آب فرات) وضع نشده است.

۲- مثلاً برایم آب فرات بیاورید: اراده ام به آب فرات بود و همان را هم برایم آوردند. پس لفظم با اراده ام یکسان بوده است.

اینجا استعمال حقیقی است. چون اینجا یک مجموع دو آلی پیش من آید. (المرتبه تعدد آلی و مدلول پیش من آید) ۷۷

آب معنای خودش را دارد و فرات هم همین طور، این دریا هم در یک لفظ جمع شده اند (دال و مدلول) و با هم یک معنای حقیقی را رسانده اند
به این من گزیده طریقه تعدد دال و مدلول یا مجبور دوال — (نستی)

ترجمه کتاب: استعمال لفظ و اراده خاص: استعمال لفظ در معنایی که مفاد است یا آن معنای لفظ یا معنای موضوع له (مجاز) است بدون شک
اما زمانی که باشد برای معنای آن موضوع که دارای حقیقت هاین و اراده کنایه لفظ ایک حقیقی معین را، لیاقت استعمال لفظ آب مثلا و اراده کنایه
حقیقی آب فرات را، پس آیا استعمالش مجاز است یا نه؟
برای این دو حالت وجود دارد.

① ایله استعمال شود لفظ آب به تنهایی و اراده کنایه از آن حقیقی آب فرات را

② ایله استعمال کند قیود فرات را و اراده کنایه از آن لفظ لفظ طبیعی آب را و قیود فرات را، پس می باشد اراده اعمی معنای که استغناء نکرد از مجموع
دو کلمه نه کلمه آب فقط.

در حالت اول: استعمال مجاز است چون کلمه آب، برای آن قسم (فرات) وضع شده، بلکه کلمه آب وضع شده برای طبیعی آب.

در حالت دوم: استعمال حقیقی است چون قسم (نخستین) فایده نمیدهد، به تنهایی کلمه آب را، بلکه هر کدام دلالت میکند استعمال آن در معنایی
که برای وضع شده است. و از اجتماع دو نام دال و مدلول، استفاده می شود اراده حقیقی (آب فرات) و اصطلاحاً به این می گویند تعدد دال و مدلول

(ان شاء الله همه ۲ بلیریم)

مدلول تقدیریه: هر الفاظ دلالت بقدری دارند بر آن معنی که به ذهن می آید - ناشی از وضع * تقدیریه: ناشی از ظهور حال

مقاصد جمله تام و ناقص؟ تام: یصح السکوت - ناقص: لا یصح السکوت - نسبت آما چگونه است؟ چگونه شخصیت

جملات تامه برای نسبت های غیر انضمامی (غیر ترکیبی) است - جملات ناقصه برای نسبت های انضمامی (ترکیبی) است

دلالت خاصه و مشترک؟ با دلالات خاصه کار نداریم - دلالت مشترک - (عمده مشترک در فرائد استنباط) - امر و نبی و...

دلیل نیاز به بحث از امر و نبی در اصول؟ نیاز در ابواب فقهی - امر از چیزهای تشکیلی شده (۱) ماده (۲) ام را

ماده امر را توضیح دهید: یک لفظ مشترک لفظی که در ذاتی معانی متعددی وجود دارد (شیء حادثه طلبی...) - نیاز به تفریق داریم تا بدانیم کدام

چگونه اثبات می کنیم ماده امر به طلب اشاره دارد؟ طلب دو جور است = ۱) طلب تکوینی ۲) طلب شرعی = تکوینی در خارج یک شئ است و طلب آب می کند (مستطوره مان این طلب نیست)

طلب از شخص دانی * خود عالمی هم در صورت دارد - الف عالمی حقیقی - ب) مستطیلا کسی که ادعای علمو کلید

مهم - در ماده امر {مستطوره مان طلب شرعی از عالمی حقیقی است}

وقتی ماده امر با وجود تفریق طلب را می رساند آیا این طلب وجوبی است یا استحبابی؟ بعد از آن: طلب وجوبی و ۳ دلیل آورده اند:

۱) استفاده از آیه ۹۳ سوره نور ۱۴۹ - در اینجا کلمه امر آمده. در این ماده امر (امره) استدلال آورده اند که اگر قرار بود این امر استحباب را بر ملا

مولا قبل آن نمی گفت: هرگز گفته کسانی که مخالفت می کنند. مخالفت با امر وجوبی تقاب آفر است و امرهای استحبابی تقاب ندارند و حدیثی کنیم

۲) روایت از پیامبر (ص): اگر بران می سخت نبود به اعظم امر میگردم مسواک بزنش - اگر قرار بود (امر) استحباب باشد، دیگر مشقتی در

کار نبود ۳) تبادری که از کلام مولا فهمیده شود که ماده امر برای وجوب به کل می رود

صیغه امر را توضیح دهید: معانی آن؟ معانی (طلب - تمی - ترمید و...) اما میباید گوید که اشکال وارد شده بین مدلول تقویری و مدلول

تقدیری ثان در صیغه امر = افعال دارای هیئت اند و هیئت افعال در معانی حرفی اند یعنی دارای نسبت هستند پس نیازمند و طرف اند. عمده ای بین

مدلول تقویری و تقدیری اشکال میبند و می گوید مدلول تقویری نسبت ارسالیه یا طلبیه دارند که مثلث را از آنجا خود مفهوم طلب یا ارسال نیست (ترم قبل):

هر چیزی که یک نسبتی دارد، معنای سوازی با آن نسبت دارد و آن مترادف با آن معنا نیست. یعنی اینجا در صیغه امر نمی توانیم بجای نسبت طلبیه یا

ارسالیه، خود مفهوم طلب یا ارسال را بگذاریم = غلط است

نظر سربیه (ره) در مورد مدلول صیغه امر؟ یک مدلول تقویری وجود دارد ولی مدلول تقدیری جدی که مدلول تقدیریه در بنابر ظهور حال هر فردی متفاوت

می شود اما مدلول تقویری همیشه ثابت است (مهم)

طبق مسلک تقدیر مدلول صیغه امر را توضیح دهید: مسلک تقدیر مدلول تقویری را قبول ندارد و فقط مدلول تقدیریه را قبول دارد و چون موضوع درس مسلک تقدیر

فقط صیغه مدلول تقدیریه است لازم است همراه با نقد معانی را آنجا که نقد شوند و صیغه هم مقدم شود.

دوماره انگیزه طلب یا استاد توضیح دهید ظاهر صغیه این است که انگیزه اش اشتا آن صغیه است و آن طلبی باشد به غیر طلب را انگیزه ما دیگر
تحت عروج نزدیک تری انگیزه باشد همان مدلول صغیه (طلب) است اما زمانی که برای دست ارسالی وضع شده باشد واضح است احوال صغیه را
اندیشه طلب شایسته گیرد و به انگیزه های دیگر پس انگیزه طلب به مقتضای ظهور کلام است و دلالت بر طلب میکند و این طلب با سایر دلالت به وجوب
✓ امر از شادی را توضیح دهید: امر یا ارشادی است و یا محول است (ارشادی) حکم و فنی را می رساند

عنوان: حکم تلخیص
شان امری و امام می گوید لباس هم بپوشد. امام: لباس است و از بول بشوید، حالا این فرد دلش نمی خواهد این لباس را بپوشد، آن را دور می اندازد.
آیا این فرد عاصی است؟ چاره امر را از سلب امام را گرفته؟ از امر امام دو مطلب می فهمیم ① لباس این فرد با ملاقات بول نجس شده

② میرای اینکه لباس را حلال شود باید شستشو (نجاست لا کلمات). احکام تلخیص به مورد و تبیین وضع اند. این دو مطلب
(نجاست و طهارت) جزو تلخیص ها نیستند (وضع اند). (امر ارشادی) امری که در احکام وضعی مطرح است (انگیزه: خبر دادن یا اشتاد از یک حکم است و اگر
مكلف این امر را انجام ندهد عاصی نمی باشد. یعنی در اینجا مقصد از صغیه امر طلب نیست و صغیه ما را ارشاد میدهد پس این حکم.

✓ در صغیه امر و وجوب را از کجا خارج می کنیم؟ بنا بر صغیه امر به طلب وجوبی دلالت میکند (با تبادر)
✓ آیا افعال دیگری غیر از فعل امر وجود دارند که با امر دلالت کنند؟ بل. فعل مضارع می که با (ل) امر غایب استعمال می شود دلالت بر طلب و وجوب می کند
نه هیچ قریناتی. (لیقتل) اما اگر فعل مضارع به (ل) امر بود باید قرینه بیاید تا این دلالت بر طلب می کند (۵۵)

✓ آیا امر دلالت های دیگری هم دارد؟ بل. ① گاهی صغیه امر بعد از حرمت یا احتمال حرمت واقع می شود. عده ای قائل اند: در این حال صغیه امر دلالت بر
نهی حرمت می کند (آیا لا مانده: ای کسانی که ایمان آوردید حلال نیست بر شما - و - و - و در ادامه گفته زمانی که حلال شد بر شما (فأشطا ذوا: امر)
این فعل امر که بعد از حرمت آمده دلالت بر چه می کند؟ عده ای: دلالت بر نفی. یعنی نفی حرمت های قبلی که گفته

نقد شنبه (ره): دلالت تقویری ثابت است (نسبت طلبی) اما در مدلول تقدیری همیشه نسبت به ظهور حالی در کلام باید ببینیم چه چیزی را می رساند. حالا در این
آیه مدلول تقدیری (ظهور حال) که وجود دارد، مجمل واقع شده (ما در آیه یک فعل امر داریم چه طور می گویند نفی تحریم؟). ممکن است طلب اصلی مولا
(فعل امر ماسطرها) باشد. پس هر وقت شک کردیم متصور مولا نفی تحریم است یا طلب جری، متوجه می شویم این جمله در مدلول تقدیری مجمل است
یعنی بین طلب جری و نفی تحریم مجمل شده و نمی دانیم متصور مولا کدام است؟ حال که میدانیم نفی تحریم مثل مرده ای بگویم هر وقت صغیه امر بعد از تحریم و
حرمت تحریم آیه دلالت بر نفی حرمت میکند.

دلیل شنبه (ره): مدلول تقویری ثابت است اما در مدلول تقدیری مجمل شده. (دلالت سه گانه خطی محمد)
شنبه (ره): یعنی سریع نفی تحریم امر بعد از حرمت دلالت بر نفی حرمت میکند. وقت کنیم غیر از نفی حرمت کر آیه چیزهای دیگر را هم اشاره می کنند یا نه؟

⑦ دو معنی دلالت امری (امر موقوت) و وقتی که امر موقوت باشد (امر زمان دار) و در داخل وقت اعتدال شود، آیا آن امر موقوت دلالت بر وجوب عضا
می کند؟ مثال: امر شریف به نماز ظهر در زمان (۸ تا ۱۱) - سوال: عدم مطلق این امر زمان دار را انجام ندادم و نتوانم؟ آیا باید عفاش را بخوانم؟ آیا برای
انجام وجوب عفاش برای نماز ظهر که نتوانم نیاز به امر جدید دارم؟ یا همان امر موقوت کافی است؟ برای جواب گفتند باید ببینیم امری که در واجب موقوت است
چه امری است؟ آیا یک امر واحد است؟ یا تحریم پذیر؟ اگر امر واحد بود (یعنی فقط مولا گفته فعل ظهر از ۸ تا ۱۱ - امر واحد

انجا بابت نام شدن وقت امر ساقط می شود. و برای اثبات اینکه نماز لحاظ شده قضای می خواهد نیاز به یک امر جدید داریم. (۵) اما اگر امر وقت دار را در امر
 باشد باز آنست که در امر است و در امر تجزیه می شود یعنی یک بار امر به ذات فعل به صورت مطلق و جعلی مطلق و امر به انجام آن ولی بار دیگر هم
 امر به انجام امر در وقت مخصوص (۱-۸) پس ۱- یک امر مربوط به ذات امر (هَلْ) ۲- یک بار دیگر ادای فعل در وقت معین (و اما امر است)
 پس وقتی وقت تمام شود و در وقت ساقط می شود (یعنی امر به اتمام داخل وقت ساقط می شود و ادای باقی می ماند (ذات فعل). پس وجوب قضای امر اولی می ماند
 و نیاز به امر جدید نیستیم. و از آنجایی که ظاهر امر وقت وحدت را می رساند برای اثبات تعدد (اینکه یکیم به دو امر تقسیم می شود) نیاز به امر جدید داریم و علاوه
 این امر را نداریم پس برای اثبات وجوب قضای امر جدید هستیم.

سومیه: ظاهر امر وقت (مولا امر کرده نماز خوان از ۱۵ تا ۱۸) می رساند که در آن وحدت وجود دارد نمی شود تجزیه و تعدد شود. چون بارش کسر نداریم.
 چنانچه یوسف یک ذات دارد ولی زمان؟ تقسیم، تفریق: برای اینکه بتوانیم ثابت کنیم واجب است قضای کنیم امری را که انقضای نداریم باید یک امر جدید را
 باشیم یعنی از امر وقت نمی توانیم استفاده کنیم برای وجوب قضای.

(۳) سومین دلالت امر (امر به امر به شیء) یعنی مثلاً یک بار مولا بفرمود امر می کند که بخالد فلان چیز را بفرستد (زید به تو امر می کند بخالد فلان امر را کن)
 پس الامر به امر به چیزی، در امر امر و مطلق می تواند نهفته باشد (۱) امر مستقیم مولا آن می شود و غرض مولا این است که خالد فلان امر را انجام دهد برای مثال
 یعنی مولا بنا بر خواندن خالد را می خواهد. (۲) یک بار دیگر مولا از امر به امر مستقیم به خود آن چیز نیست، صرفاً مولا می خواهد ببیند آیا این بزرگ
 امر کرده آیا زید این امر را انجام میدهد و بخالد بگوید غرض مولا این است که آیا زید از این حرف شنوی دارد یا نه؟ اصلاً کاری به انجام آن فعل توسط خالد ندارد
 در صورت اول، اگر اطلاع پیدا کند خالد، در آن امر قبل اینکه زید امر کند بخالد واجب آن را انجام دهد (۲) اگر زید مولا بفهمد این است که ببیند زید حرف شنوی دارد یا نه
 مثال فرضی مولا بفرمود امر می کند که حبیبی را بفرستد که هنوز تکلیف نشده اش را امر کند تا نماز بخواند و غرض زید این است که ببیند زید حرف شنوی دارد یا نه
 در صورت اول که تقسیم مولا این بوده که کار فرزند نماز را انجام می شود، حال آنکه اگر پدر کوتاهی کند اما هیچ متوجه شود واجب است چه نماز بخواند
 و دیگری بوده

(۲) اما در صورت دوم، که قصد مولا این بوده، غفلت ببیند پدر را بر سرش و انجام میدهد یا نه، پدر کوتاهی میکند اما هیچ متوجه می شود، چه می تواند نماز بخواند چون هدف مولا چنین
 (۵۴)

چگونه ساقط گفته شده مهم؟ امر به (عاده و صغیه امر) تقسیم می شود. عاده (اُم ر) - صغیه (ماده در آن رعیه می شود) - این دو از عباد مشترک و مهم اند
 حاد و امر عده ای گفته دلالت بر مشترک لغتی است و این طلب را هم می رساند - آیا این طلب وجوبی است یا استحبابی؟ ما سه تا دلیل اثبات کردیم، وجوبی
 را - روایت - ببادر، سیمیه ببادر را قبول می کند.

صغیه امر: یک مدلول تصور می دارد ولی مدلول تقدیر، مدلول تصور آن همان ثابت است و یا نسبت ارشالی است و یا نسبت طلبی
 اما مدلول تقدیر صغیه امر با توجه به جمله امر به حال که فرد دارد با مقوم مدلول تقدیر او می شویم.
 سه تا دلالت دیگر برای امر داریم که بسیار مهم اند.

✓ قاعده احترازیه قیودیه چیست؟ هر حکمی که مولا برای مال ثابت میکند، مستثانه از این قیودها و شکل های مختلف باشد. قاعده احترازیه قیودیه قاعده ای است که این قیودها را مشخص میکند.

تعریف کوتاه: شکلم هر چه را که میگوید اراده کرده است و آن اراده ای جدی اش بوده است.

- ✓ شکل های مختلف قیود حکم: قیود حکم شکل های مختلفی دارد.
- (۱) گاهی سطق برای حکم است: مثال: وجوب اکرام در (اکرام الفقیر)
- (۲) گاهی موضوع برای متعلق به حکم است (فقیر در مثال بالا)
- (۳) گاهی شرط است: مثال: مولا: وقتی خورشید زایل شد، نماز خوان
- (۴) گاهی وصف برای موضوع است (مقید در س اکرام کن انسان فقیر را)

لا قیودیه: اینها در حکم برای یک مراد استعمالی متکلم همین بوده، دخیل است. وقتی مراد استعمالی متکلم است پس مراد جدی اش هم مدخلیت دارد یعنی وقتی مراد استعمالی اش است، در تصورش هم می باشد و در مراد مقیدین اش هم حتما موجود است.

معم: ظاهر حال هر متکلم عرفی این است که هر قیود را که در مراد استعمالی اش اخذ می کند، آن قیود مراد جدی اش هم دخیل است یعنی هر آنچه را که میگوید توضیح: پس وقتی می گویم اکرام کن انسان فقیر را، از آنجایی که فقر در مرحله کلام دخیل است، مراد جدی متکلم هم دخیل است. پس زمانیکه شخص فقیر نباشد، وجوب (اکرام) شامل او نمی شود.

✓ در بحث قاعده احترازیه قیودیه چیزی برای مال ثابت می شود؟ آیا آن قیودیه که در جمله نیست نشی می شود؟ در این قاعده، فقط آن قیودیه که در جمله است ثابت می شود و آن قیودیه موجود در جمله نمی تواند قیودیه را که در کلام نیست نشی کند. در مثال بالا، (اکرام کن انسان فقیر را) مالک طبیعی حکم داریم ولی شخص حکم (طبیعی حکم: اسرونی موجود در جمله را اکرام کن) وجوب اکرام (شخص حکم: فقیر)

در قاعده احترازیه قیودیه، فقط همان قیود و شخصی که در حکم است ثابت می شود، اما این جمله نمی تواند طبیعی حکم آن چنان باشد که در جمله دیگر است را برای ما نقل کند در نتیجه وقتی می گویم (انسان فقیر را اکرام کن) حکم وجوب اکرام فقط برای فقیر ثابت است، حالا آیا با این جمله می توانیم اکرام عالم را هم ثابت کنیم؟ با این جمله نه ولی این جمله نمی میکند وجوب طبیعی حکم اکرام آن چنان باشد که در جمله دیگر موجود است. احترازیه قیودیه: فقط قیودیه های موجود

در جمله را کار داریم و بیشتر از آن را نشی یا اثبات نمی کند. به عبارت دیگر، این قاعده ثابت میکند، شخص حکم تنگ گفته است (ضیق) و بیش از آن اشاره نمیکند.

✓ از صنف ۱۱ اطلاق و تقیید قاعده ۱۱ سرعوم، ظاهره ارس نویسیم و قرارشیت متنی عربی را می توانیم تحت ظاهرم.

✓ اطلاق و تقیید: اطلاق: عدم لحاظ یک خصوصیت زائد (اسرونی است) تقیید: لحاظ خصوصیت زائد بر طبیعت (اسرونی است) طبیعت: بهای می (عاری از اطلاق و تقیید است)

✓ سوال: آیا وضع اسم چنین (کتاب، دفتر، ...) برای طبیعت معنا (صرف طبیعت) بدون لحاظ اطلاق و تقیید است؟ (مبنای اول)

یا اطلاق در معنای موضوع له؟ (طبیعت مطلقه) (مبنای دوم)

① علم اصول را تعریف کنید: (علم به قواعدی که آماده شده برای استنباط حکم شرعی)

توضیح: تعریف برای اینک بتواند حکم و خوب بنماید از نظر دادن حجت و سلام از قول خداوند را ادا کنیم

هر وقت سلسله به شما می‌دهد، نظر داند به نظر از آن را یا خودشان را (الغرض از آنست که در بیان معنی دوازدهمین باشد)

② ظهور صیغ امر در جواب (لا حجت لکم) پس این دوازده مورد معصیه (آماده شده) ای است که

برای استنباط حکم شرعی از آن بهره‌مند گیریم

③ دو اشکال که به تعریف بالا از علم اصول وارد شده چیست؟

الکلی و جملی معصیه؟ مثلاً علم اصول را تعریف کردید علم به قواعدی که برای استنباط حکم شرعی و این اشکال آن در جایی است که می‌گوید قواعد آماده شده در دست نیست.

اشکال اول: در هر علمی برای تعریف نیازمند شناخت ملاک ها و معانی آن هستیم، چنانکه آن در این تعریف

هیچ ملاکی برای ما ارائه نشده است و می‌گوید ملاک ها را آماده و مستعین شده به ما می‌دهد اما علم اصول معصیه می‌گوید

چگونه به آن ملاک ها برسیم و آنرا استنباط کنیم

اشکال دوم: کسانی که برای برطرف کردن اشکال اول، قید معصیه را حذف کرده اند، ما این تعریف دیگر تعریف علم اصول

ما نوع اعتبار می‌دهیم. اگر قید معصیه را برداریم، معصیه خاص وارد تعریف می‌شود. (مسئله اول و دوم)

①

۶- تعریف شریعت از علم اصول چیست؟ علم در عبادت مستتر است برای استنباط احکام شرعی

مفهوم مستتر: علم در عبادت مستتر است برای استنباط احکام شرعی (مفهوم مستتر امر در وجوب آن)

چنانچه آن که در استنباط بر آن احیاء دارد و وجوب نماز و وجوب روزه

از ادله عامه مختلف آن چیست؟ به خلاف امور کلیه صغیره و صغیره و صغیره من باشد، همه آنها مقصور از کلیه صغیره

این است که کلیه صغیره در هر خطی که شیت آن ظاهر شود در کلیه مراتب مثلاً پس استفاده من شود از آن کلیه در

احکام مخصوص که با آن کلیه مرتب است و نه غیره در نتیجه آن مقصور خاص است

۷- موضوع علم اصول چیست؟

(۱) بعضی: موضوع هر علم جامع مسائل آن علم است و از احوال آن مسائل خبر می کند. مقتضی موضوع: احوال

(۲) برخی: مقتضی اعتبار این سلیقه که موضوع علوم، جامع بین همه موضوعات مسائل است. مثال

الف) اگر چه ملازمات عقلی و از ادله اربعه بحث نمی شود و از حکم نفس لغت من شود (دلیل علم به وجوب بحث آیا همه حکم

ب) در وجوب امارات؟ (از دلایلی امارات بر حکم نفس و عدم آن) آیا اعتبار امارات وجوب است؟

ج) در اصول عملیه؟ (از دلایلی شک بر اعتبار بودن عدم آن) آیا در تکلیف برائت یا افعال جاری

پس ملحق حکم نفسی. اصول برای موضوع واحد نیست و از غیره ریات نیست و نمی شود گفت برای عقلی موضوع جمیع

(و همه مدار با آن حکم هر یک به موضوع علم اصول است)

و بعضی مسائل آن است

یعنی خود اعتبار به مجرد اعتبار و امکان دارد اجتماعش با یک اعتبار دیگر (یعنی وقتی مصادر (ملاک - اراده) را ملاک قرار دهیم) مثلاً {
 آسمان آبی است، انتظار داریم باران دهد... حال اگر همین کارها را بکنیم اما با بعضی باشد فرق میکند؟ پس اعتبار را از من حیثه مومن
 و عیونش را در آیه بگوید یا روایت یا... یعنی وقتی ملاک و اراده قطع نظر کنیم، اعتبار به خودی خود مهم نیست

۲- محال است متصف شدن یک فعل واحد و دو واجب (باز هم از جهت اعتبارات) بلکه در این حال لازمه اجتماع دو اراده بر یک
 فعل است و این محال است (اجتماع ممکن محال است) اما اشکالی ندارد که آن دو اراده را تبدیل به اراده واحد شده بکنیم اما این هم
 لازمه اش این است که ثبوت یک واجب باشد و دو واجب (مثلاً اشکالی ندارد در قرآن چند بار را توالیاً آورده اما برکت است) یک
 پرداخت زکات می باشد

۳- چرا خداوند سبحان برای عرواقی حکمی قرار داده؟ از آنجا که خداوند به جمیع مصالح و مفاسد آگاه است، از لطف لائق به رقتش
 است که شریع کند حکم مناسب برای آن را. معنی از مفوض و آیات و روایات هرگز تأکید کردند.
 سوال (۱) حکم واقعی و ظاهری را تعریف کنید

حکم واقعی: حکمی که در مضمونش شد در حکم قبل ذکر شده (و واجب نماز)
 حکم ظاهری: حکمی که در مضمونش شد در حکم بعد از ذکر شده (اصل حل)
 پس حقیقت ثابت است برای کسی که علم ندارد به حکم واقعی و الایسی که حکم واقعی را میداند، پس معنای حقیقت برای حیل
 حقیقت برای آن، یعنی کسی که حکم واقعی را میداند دنبال حکم ظاهری هم نمیرود. پس مرتبه حکم ظاهری متأخر از حکم واقعی است ۱۵
 سوال (۲) اقسام حکم ظاهری را بیان کنید؟ ① حقیقت اماره ② اصل (زمانی که در موقع هر دو آسانک باشد)

① حقیقت اماره: کاشفیت آن تمام ملاک برای حیل حقیقت است. معنی شود از اماره هر آن چیزی که برای آن حیل کاشفیت ظنی
 از واقع باشد، به خاطر اینکه برای آن کاشفیت حقیقت ثابت شده (مثال: خبر قمر)، برای آن کاشفیت ظنی است و آن کاشفیت ظنی
 تمام ملاک برای حیل حقیقت برای است - خبر قمر، اماره است و حقیقت آن حکم ظاهری است

مثال ۱- فرد ناساس سیلوی، امروز تعطیل ۲- خانم حسنی سیلوی (۳) خبر قمر (ایه را توش می بینیم زیر آفت عید از اول)
 نکته: خبر قمر، ظنی است، یعنی کسی که از کسی قسم شنود تعطیل است یا نه، این ظن از من حیثه مومن است و کلاً تعطیل باشد، یعنی ظن ها
 غالبی اند و بعضی دائمی (فرد ناساس بقدرت غالبی) (خانم حسنی بقدرت ظنی دائمی)
 پس خبر قمر را حجت قرار میدهم چون که ملاک (ایه اماره است) اگر موافق لغت قبول نمی کردم.

۱- محرز: کاشفیت آن تمام ملاک نیست (خبر ملاک است) - قاعده فرائض
 ۲- غیر محرز: رأساً کاشفیتی برای آن نیست - اصل حل
 ② اصل عملی = توفیق سفیع بعد (۷)

مرحله اثبات (ایرازا): اثبات گاهی به اراده می باشد یعنی می گیرد پس می گوئیم: از تو میخواهم چنین کنی (و گاهی به اعتبار گاهست اراده تلقی می گیرد پس ولله علی الناس حج البیت)

در حدیث تحقق ایراز: مرتبه لازم می شود انجام فعلی و قضایا به دلیل حق مولویت مولی یعنی بعد از تحقق ایراز مولی عقل نفس از مساویین را می نموده: ارقبیل اکثره (بغت) و تحریر

✓ پس اطلاق کرده اند به ملاک و اراده عنوان (عادی حکم) را و این عباد و دانستی حکم به این دلیل است که حکم را خود اعتبار قرار داده اند پس آن موقع ملاک و اراده عباد و مقدمه برای آن است

نظر مریید (اعتبار به رفق اینک روح حکم آنچنان ای که قرار است امتثال شود آن ملاک و اراده که در صورت ایراز عنوان امتثال واجب می شود مرقی نمیکند فرض وجود اعتبار را نه پس عباد و حکم: ملاک و اراده

✓ هر سزاوار است باشد عباد و حکم (عباد هر حکمی) عتق با طبیعت آن پس عباد و وجوب و حرمت و مصلحت و اراده شایسته است که ابالکته از ترفیع در مخالفت است (رحمت و اجاز و مخالفت ندارد)

و عباد استصحاب و کراهت مصلحت و اراده ای است که ابالکته از ترفیع در مخالفت نیست (رحمت داده شود) (کراهت: معشیه و اراده معصیه امام: عدم ملاک اعتبار)

✓ انواع ابام را بیان کنید ✓ یا تقسیم بین هاس ابام؟

- ① ابام به معنای اخف: یکی از احکام که گاه به معنی مساوی است انجام ترک فعلی نزد مولی
- ② ابام به معنای اعم: قسمتی می شود از آن مجبر عدم الزام پس شامل می شود عتصیب، مکروه و مباح را به معنی اخف

③ ابام لا اقتضای: ابام گاهی نشأت می گیرد از عدم ملاک آنچنان ای که می گشاید به الزام یا ترک فعلی (یعنی هیچ ملاکی ندارد مثل: خواب ملاکی نداریم که گفته باشد خواب خوب یا بد؟ (از خودم نوشتم بایده از اسلام پرسیم)

④ ابام اقتضای: ابام گاهی نشأت می گیرد از ملاکی که دعوت میکند به مطلق عنوان را آزاد بودن

✓ تضاد بین احکام تکلیفی را توضیح دهید: (بین احکام تکلیفی که گاه تضاد وجود دارد پس غیر ممکن است دو کار از یک فرد یک فعل واحد جمع شوند (نماز نمیتواند هم واجب باشد هم حرام، عقل لای) این مورد تضاد بخاطر چیست؟ به دلیل تضاد بین ساد و حکم

و در نفس (توضیح دهید نهی را به (ماده نهی و صیغه نهی) تقسیم نکند. ماده (نهی) صیغه (الانکس)

معانی مستقل دارد و به مفهوم زجر است پس دلالت می کند بر زجر و معنای امر

منه دارای معنای حرفی است و معنای حرفی نیست این رسانده یعنی باز جزم بخوشایان حرر دالالت می کند یا نیست زجر یا این رسانده

نادرستی چیست؟ (در نظریه داده اند و هر دو استدلال آورده اند اما در آخر می بیند یک نظر جداس گوید.

این گویند عقایدی (طلب ترک) است. یعنی ملازم خواست. فلان چیز ترک کنیم) می گویند این طلب ترک یک امر جدی است. مثلاً فلان رستم شراب را بد

ن که خواستم بخورم، شراب ریخت. در اینجا امر حاصل شده است، چون آن ترک که در عقایدی می باشد حاصل شده است.

ای (نهی) طلب ترک نفس: یعنی از کار خود داران کنیم. چه تعدادی با کرده اول هست؟ این یک امر جدی است و ملازم رستم شراب بخورم!

خواستم بخورم (رغبت) اینجا فرمایش است هر چند نخورد، چون که یک نفس نگذرد

نگردد اول: عرف هر کس را که مثلاً این شراب را نخورد، غایب نمیداند، یعنی کسی که از او ترک حاصل شود، بدون آن که نفس مرده باشد این مرده غایب نه

نگردد دوم: ترک یک فعل ازل است و از ازل ثابت است، همین دلیل، یک امر غیر مقدم است پس طلب نهی تواند به آن تعلق بگیرد. طلب چیزی که از

لایق نمی گیرد. چون ترک اعتدال یک عدم ازل است پس از قدرت عند مملک خارج است و من نمی توانم چیزی را که عدم است و از ازل وجود دارد اعتبار دهم.

رسیده و اشکال به گردد دوم: درست است که ترک یک امر ازل است اما بحث اینجا است که ترک این امر ازل در قدرت من می باشد و عند مملک می تواند

تعلق کند - مثال: من از اول شراب خمر نگذردم الان هم می خواهم شراب کنم ریخت زمین اما من میتوانم یک خمر دیگر بخرم و بنوشم، پس بقاء ترک

است در نتیجه آن هم رد می شود.

(نظر صحیح): هر دو نظر باطل است. چون در بحث نهی اصل الطلب، مطرح نیست، طلب در بحث امر بود و نهی زجر یا نیست زجر

به زجر به یک فعل تعلق می گیرد. نهی مثبت به ماده: زجر به خوشایان امین نهی مثبت به صیغه: (نهی زجر) به معنای حرف

زجر به فعل تعلق می گیرد به ترک. (نکته): من توانم از قفس منع کرده به در هم تحریم رسیده است را خارج کنیم چگونه؟ یا بتباد

هم ماده اش و هم صیغه اش دالالت می کند با اینکه زجر به در هم تحریم رسیده است و آن را (حرمت زنی را) از تبادر معنوی می توانم

نهی \leftarrow ماده (ن ه ی) مفهوم اسمی : زجر - امساک
 صیغه (لا تَلْبَسْ) دروغ بگو

مفهوم حرز \leftarrow نسبت زجر به نسبت امساکه
 یادداشت های استاد -

① طلب ترک : امر عدمی است : اگر ملکی دست برد
 شراب را بنوشد وی آن از بین رفت
 در این جایزنی حاصل شده چون ترک شده

مفاد نهی
 (لا تشرب الخمر)

سوال مفاد نهی چیست ؟

② طلب کف نفس : امر وجودی است : ملکی در این
 جا امثال امر نکرده چون کف نفس نکرده
 هر صیغه که ستر خبر نکرده
 چون طلب کف نفس نداشته پرهیز نداشته .
 اما در صورت طلب ترک وقتی خبر نکرده ترک حاصل شده

کف نفس یعنی نکره داری و پرهیز
 از آنکه بری سراج آن چیز نهی شده
 حال وقتی فرد نیت نوشیدن خمر آنکه
 وی خمر را ریزد و بگوید کف نفس نداشته
 اما در صورت طلب ترک وقتی خبر نکرده ترک حاصل شده

توضیحات صوت : یکی از عناصر ترک مهم در اصول و فقه مسئله امر و نهی است
 و نکته دیگر اینکه اگر در مباحث فقهی اگر نشود امر و نهی را ثابت کرد
 خیلی از احکام ما مخلوق ما مانند پس این ۲ صم هستند

اما مدلول نقد بقیه امر چیست؟ با توجه به جمله ی امر ظهور حالی که آن فرد دارد
ماستوجه مدلول نقد یعنی آن فرد ماستویم و مطالب دیگر را نقیم. تا به اینجا که همه
مم هستند.

حالا در نهی:

نهی از مادن وصفیه تکلیل شده، [مادنه لغت مستقل دارد] به مفهوم زجره هست.
[اما صلیفه هلا، انی معنای حرفی است و معنای حرفی نسبت را رسانده.
پس نسبت زجریم را به ما رساند.]

سؤال: مفاد نهی چیست؟

نظریه در مورد مفاد نهی: ① طلب ترک: یعنی مولى از من خواسته
این مطلب را (هر چه که باشد) من ترک کنم مثلاً اگر ~~بشراب~~ ^{بشراب} من را در
اتاق در بسته بگذارند قوی محرم به هیچ وجه شراب ننیم و شراب را نخورم پس عاصی
نیم.

پس ترک کند آن چیزی را که مولى از او خواسته است. پس طلب ترک
امر محرمی است. اگر کسی ^{بغیر از} شراب را بر دست دلی از این رفت
مثلاً شراب ریخت زمین، پس نهی حاصل شده و ترک حاصل شده پس عاصی
نیت.

مولى عده ای ما گویند نهی طلب کف نفس است. فرق آن با طلب ترک این است که
آن امر وجودی است. مثال: اگر ملک دست ببر در جوارحه شراب را بخورد
زمین ریختن و این ^{دست} ~~طلب~~ ^{دست} مولى آن فرد عاصی است چون جلوگیری از نفس
نکرده و کف نفس حاصل نشده. و حالا ریخت تمام شده و چون جلوگیری از نفس

کف نفس بوده عاصی نیست چرا که در ترک فعل نیاز به توجیه
و التفات نیست پس عرفاً هر نفس ترک فعل را انجام بدهد عاصی
نیست موی گفته لا تشرب الخمر و الا ان من به هر دلیلی لا تشرب
کردم پس عاصی نیستم.

لا نهی ~~طلب~~ طلب ترک

طلب کف نفس

استدلال برای (۲) : در رد تقریب اول : ترک یک فعل ازلی است
و امر غیر مقدور چون از اول موجود بوده پس نمی شود طلب به
آن تعلق پذیرد.

ترک : استمرار عدم ازلی است - که خارج از قدرت انسان است
لکه رد می شود.

ترک : استمرار عدم ازلی

رد لکه در بقا امر مقدوری است -

درست است که ترک امر ازلی است ولی در بقا این امر ازلی
من قدرت دارم.

طلب ترک

نظر سید محمد (ره) : هر دو نظر (طلب کف نفس) باطل است چون نهی اصلاً طلب

نیست بلکه زجر یا نسبت زجریه است که به فعل تعلق میگیرد

دست بردم بخورم، ریخت زمین، عرفا به من مکتوب شد بخر کردنی بماند شد بخر
نکردم که پس عاصی بنیتم این استدلال گروه اول است.

گروه دوم ^{بجای آنکه} استدلال برای خودشان بیاورند آورده اند استدلال گروه اول را رد کرده اند
چون با رد نظریه اول خود به خود نظریه خود ستون ثابت شده

گفتند: **ترک کردن یک امر ازلی است** و وقتی یک فعل ازلی است یک امر
غیر مقرر است و نمی تواند طلب به آن تعلق بگیرد. چون ترک استرار یک عدم ازلی
است **این از قدرت من مکلف خارج است** من نمی توانم یک چیز را که
عدم است و از ازل وجود دارد استرار بدهم در نتیجه رد من گفتند نظریه اول را.
نتیجه می نویسد: درست است که ترک یک امر ازلی است ولی محبت این محال است
تباع این امر ازلی در دست من است اگر من مکلف این ترک را قطع کنم (یعنی از
اول شراب خرن کرده بودم تا الان و الان هم می خواهم شراب خرن کنم و ریخت زمین
و من صادر کنم بلی دیگر تمییه ما کنم و ما غورم پس ترک را من نقض می کنم و در قدرت
من است و این نظر را رد می کند و

نظر نتیجه می نویسد: نتیجه هر دو نظر را باطل می داند در ابتدای گفت کردید گفتیم **طلب ترک** (طلب)
نتیجه می نویسد: اهلاً در محبت منی و طلب مظهر محبت در نتیجه منی محبت؟
منی زجر یا سبب زجر یا است
(منفی)

نکته: آیا از منی ما می توانیم آن منعی را که به درجه محرم است حکم کنیم یا نه؟
بله، همان طور که در امر گفتیم که از تبار استفاده می کنیم در منی هم از تبار
ما منعی (بله از تبار در ما منعی)

✓ قاعده احترازیه قیودیه چیست؟ هر حکمی که مولا برای مال ثابت میکند، مستثانه از این قیودها و شکل های مختلف باشد. قاعده احترازیه قیودیه قاعده ای است که این قیودها را مشخص میکند.

تعریف کوتاه: شکلم هر چه را که میگوید اراده کرده است و آن اراده ای جدی اش بوده است.

- ✓ شکل های مختلف قیود حکم: قیود حکم شکل های مختلفی دارد.
- (۱) گاهی سطق برای حکم است: مثال: وجوب اکرام در (اکرام الفقیر)
- (۲) گاهی موضوع برای متعلق به حکم است (فقیر در مثال بالا)
- (۳) گاهی شرط است: مثال: مولای وقت خورشید زایل شد، نماز خوان
- (۴) گاهی وصف برای موضوع است (مقید در حق اکرام کن انسان فقیر را)

لا قیودیه در اینها در حکم برای اینکه مراد استعمالی شکلم همین بوده، دخیل است. وقتی مراد استعمالی شکلم است پس مراد جدی اش هم مدخلیت دارد یعنی وقتی مراد استعمالی اش است، در تصورش هم می باشد و در مراد مقیدین اش هم حتما موجود است اراده کرده آن قیود را

معم: ظاهر حال هر شکلم عرفی این است که هر قیود را که در مراد استعمالی اش اخذ می کند، آن قیود مراد جدی اش هم دخیل است یعنی هر آنچه را که میگوید توضیح: پس وقتی می گوئیم اکرام کن انسان فقیر را، از آنجایی که فقر در مرحله کلام دخیل است، مراد جدی شکلم هم دخیل است. پس زمانیکه شخص فقیر نباشد، وجوب (اکرام) شامل او نمی شود.

✓ در بحث قاعده احترازیه قیودیه چیزی برای ما ثابت می شود؟ آیا آن قیودیه که در جمله نیست نشی می شود؟ در این قاعده، فقط آن قیودیه که در جمله است ثابت می شود و آن قیودیه موجود در جمله نمی تواند قیودیه را که در کلام نیست نشی کند. در مثال بالا، (اکرام کن انسان فقیر را) مالک طبیعت حکم داریم ولی شخص حکم (طبیعی حکم: اسرونی موجود در جمله را اکرام کن) وجوب اکرام (شخص حکم: فقیر)

در قاعده احترازیه قیودیه، فقط همان قیود و شخصی که در حکم است ثابت می شود، اما این جمله نمی تواند طبیعت حکم آن چنان باشد که در جمله دیگر است را برای ما نشان دهد در نتیجه وقتی می گوئیم (انسان فقیر را اکرام کن) حکم وجوب اکرام فقط برای فقیر ثابت است، حالا آیا با این جمله می توانیم اکرام عالم را هم ثابت کنیم؟ با این جمله نه ولی این جمله نمی میکند وجوب طبیعت حکم اکرام آن چنان باشد که در جمله دیگر موجود است. احترازیه قیودیه: فقط قیودیه های موجود

در جمله را کنار داریم و بیشتر از آن را نشانی یا اثبات نمی کند. به عبارت دیگر، این قاعده ثابت میکند، شخص حکم تنگ گفته است (ضیق) و بیش از آن اشاره نمیکند ✓ از منضم: ۱۱۱ اطلاق و تقیید قاعده ۱۱۱ سرعوم، ظاهره ارس نویسیم و قرارشیت متنی عربی را می توانیم فقط ظاهره.

✓ اطلاق و تقیید: اطلاق: عدم لحاظ یک خصوصیت زائد (اسرونی است) تقیید: لحاظ خصوصیت زائد بر طبیعت (اسرونی است) طبیعت: بهای می (عاری از اطلاق و تقیید است)

✓ سوال: آیا وضع اسم چنین (کتاب، دفتر، ...) برای طبیعت معنا (صرف طبیعت) بدون لحاظ اطلاق و تقیید است؟ (مبنای اول) یا اطلاق در معنای موضوع له؟ (طبیعت مطلقه) (مبنای دوم)

(نمونه اول) در باره معنای بودن معنای کلمه (استعمال) (مثال) (نمونه اول)

مثال: انسان عادل - بر اساس معنای اول از طریق دال و عدول که داشتیم می خوانیم معنای حقیقی برسییم - بر اساس معنای اول از طریق تعدد دال و عدول طبیعت احاطه می شود

و نویسیم بر اساس عادل - معنای حقیقی و یعنی طبیعت انسان آنچنان است که برایش عدل است - **نمونه اول بر اساس معنای اول** - و صرف طبیعت است (تعمید و مطلق بر اساس معنای دوم) - (طبیعت مطلق) مثال: انسان عادل (طبیعت مطلق) - معنای معنای معنای است (توسیع: اگر مثال انسان را مطلق

ماند و نظر بگیریم عادل قیادت برایش چون قیادت است (معنای معنای معنای) خلاصه: انسان عادل بر اساس معنای اول (معنای حقیقی) - معنای دوم: معنای معنای

(نمونه دوم) (لفظ بدون ذکر قیدی در موصوفه کلمه واقع شود و ندانیم اطلاق لفظ اراده شده یا نه) (یعنی مقرر دوم این است که اسم حسن برای ما آمده اما بی ندارد و مطلقا طبیعتش را در نظر بگیریم یا طبیعت مطلقش را؟) **نمونه دوم** (اگر صرف طبیعت باشد) - چون اطلاق ندارد از قاعده احتیاط قیود نمی توانیم استفاده کنیم و باید از قریب حکمت استفاده کنیم **ب** اگر طبیعت مطلق باشد (معنای دوم) -

(- بر اساس معنای دوم) (اگر طبیعت مطلق باشد) - خود لفظ با دلالت وضعی اش دلالت بر اطلاق میکند پس از قاعده احتیاط قیود استفاده نمی کنیم و می نویسیم از خبری شکلم مطلق بوده است

نمونه سوم - بر اساس این دو معنای معنای اول (صرف طبیعت) را قبول دارد. دلیل: ① وقتی می نویسیم انسان عادل حرف معنای حقیقی را در یافتن میانه می جاز می

تقسیم اطلاق یا از راه وضع ثابت می شود (قاعده احتیاط قیود) یا از راه قریب حکمت اما اینکه نویسیم در یک جمله دقیقا از کدام استفاده کنیم، هر کدام شرایط مختلف دارد
م این است که باید به ظهور حلالی در عدول تصدیق نگاه کنیم پس بر آن شده دوم می گوید باید به ظهور حلال نگاه کنیم.

قرینه حکمت: (هر آنچه را که متلکم نفقه اراده اش هم نکرده) اما از این قرینه حکمت، متوجه اطلاق کلام می شویم. در قرینه حکمت از نبود استفاده می کنیم

نمونه چهارم - طبیعی که شما اختیار کردید نه مطلق است و نه مقید پس چگونه از آن اطلاق را برداشت کردید؟

ب سئیده همین که چیزی را در کلام نیامده پس قیدی را هم لحاظ نکرده است. برای لحاظ نکردن قیدی نیاز به قرینه نداریم و از ظهور حال شکلم می فهمیم معنای اطلاق دارد.

نمونه پنجم - برای اینکه اثبات کنیم اطلاق در کلام موجود است بر اساس معنای اول از قرینه حکمت استفاده می کنیم.

بر اساس معنای دوم از قاعده احتیاط قیود استفاده می کنیم

اما سئیده: نظر اول را قبول داشت. از حال بعد و حکم کلام اطلاق را نفییم اطلاق است که با قرینه حکمت ثابت شده است.

۱) اطلاق معمولی: اطلاق متضمن معمول حکم است به جمیع افراد و مساوی طبیعت. ← لا تکلیف (جمیع مساوی کلام معمول نشی شود)

۲) اطلاق بدلی: در انشال حکم، ایجاد بعضی از افراد طبیعت کفایت میکند (مثل)

۳) اطلاق کلی: اطلاق به لحاظ حالات آن است. (اسم عام) زیرا دارای معانی شری است اما دارای حالات مختلف است

{ خواسته
شسته
درسته

۴) اطلاق: لفظی است که در اطلاق است افراد برای معنایش وجود دارد و باقرینه حکمت ثابت شود که مواد مولد قطاب صل بعضی از افراد به ضرر بعضی دیگر نیست

کلام داریم: تقیید ذکر قیید که کاشف از لحاظ قید است

عالم ایات: اطلاق عدم ذکر قیید در جایی که ملاحظه احوال در صدد بیان تمام مراد خود است (عدم لحاظ قیید)

کلام داریم: عالم نبوت: اطلاق عدم لحاظ قیید به تقیید

تقابل: ۱- تضاد (بین دو امر وجودی) ← استقامت و انحنا
۲- تسامع (بین دو مورد عدمی) ← بصیر و عدم بصیر
۳- ملکه و عدم ملکه (وجود متضمن در موضع معین ← دیوار کشاید دیر ندارد)

تقابل تقییدات: قیید بحث لفظی - اطلاق بحث عدسی
تقابل اطلاق و تقیید نبوتی: مقابل ملکه و عدم ملکه: دیوار که نتواند دیدن را داشته باشد پس عدم آن را هم نمی تواند داشته باشد

تقابل اطلاق و تقیید ایات: ملکه و عدم ملکه: چون اطلاق وقتی در لایم وجود دارد که تقیید هم

(خلاصه) ← اسم جنس: اسمی که در اطلاق و در مثنی و کثرت
اسم جنس (معروف ال) تعریف ← اطلاق معمولی
اسم جنس (مثنی) ← اطلاق بدلی
اسم جنس (کثرت) تعریف و تکلیف ← اطلاق شمولی

(خلاصه) ← انصراف: انصراف دار توضیح دهد (مثل عربی می خواند) ←

متن از مطلق به سقیم، مضمر می شود. لفظ مطلق است ولی من متعبد برداشت میکنم.

منشأ انصراف: ۱) کثرت وجود است (در دم و غیره) ۲) انقراض یکسان زیاد بود که هر کس میگفت ما بین داریم و ذهن به سمت یکسان می رفت.

۱- گاهی آن کثرت استعمال موجب وضع می شود

۲- گاهی موجب نقل می شود (وقتی شمع می شوم، ذهن من رو سمت ۱۲ اماس، با ایند تقیید مطلق
۳- گاهی موجب اشتراک است (پیاپی می فرمایند...) ذهن من سمت پیاپی خاتم می رود با ایند

قاله: لکن از مطلق به عقیده منسوب شود. (لفظ مطلق است اما من مقید بر است میکنم، این انصراف یا بخل کثرت استعمال یا کثرت وجود

انصراف به معنای اصولی کثرت استعمالی که با مضاف و مضافه و مضاف الیه است ذهنی ایجاد کرده کار داریم (مجموع)

✓ اطلاق لفظی و معنایی را توضیح دهید: (لفظی) همان اطلاق که از آن استفاده می کنیم (در قسم) سه اگر کم کن انسان را (انسان مطلق

است و هر انسان را) (معنایی): یعنی مولد مقام بیان بوده اما بیان کرده. - مثال به امام می گویند: اجزاء نماز

چهار است؟ امام لا جز را نام میبرد. حال آنکه نیاز نیست کسی بپرسد امام آیا سوره هم هست؟ زیرا می گویند امام در مقام بیان بود و لا

ما را نام برد و چون سوره را تلفظ یعنی آن نیست یعنی نمی گویند چیزی را که اگر بود تعبیضی شد. سوره تعبیضی ✓

✓ انواع امرها: - نفسی: امر خود آن تعلق گرفته - خبری: وقوع و عدم چون بخاطر نیاز تعلق گرفته - کفایت از تعبیضی

- تعبیضی: نماز را چه در روز و چه - عینی: نمازهای روزانه - کفایت: یک نفر نماز انجام دهد

امرهای نفسی، تعبیضی، عینی اطلاق دارند
امرهای خبری، تعبیضی، کفایت تعبیضی دارند

✓ (۵۹) دوم را توضیح دهید: و بگویید چند ضرورت است؟ عدم یعنی استیجاب مدلول بر لفظ. عدم (ضرورت دارد؟

① استیجاب به طور لفظی: (اَلْزَجْلُ) - لفظ (کل) خود به تنهایی دالالت بر عدم می کند. و استیجاب را می رساند

② اطلاق شمولی: (اَلْحَرَمُ الْعَالَمُ) - در جمله لفظی نداریم که دالالت بر استیجاب کند (کل). اما از عالمی که در جمله است و اطلاق دارد و به تن

است و استیجاب را در می یابیم

نکته: استیجاب که دالالت لفظی دارد، در خودش یک اطلاق هم دارد که با آن هم استیجاب را می رساند (اطلاق شمولی دارد)

✓ اشکال که به استیجاب وارد می کنند چیست؟ جواب آن را بگویید: می گویند اعداد عقل عدد (۱۰) هم استیجاب دارند

جواب: استیجاب با عدم فرق می کند. (۱۰) از اشیای این رسانه یعنی اعداد ۱ تا ۱۰ است اما عدم ندارد چون نمی توانیم به ۱ یا ۲ ...

مثال: خانه شامل (در - دیوار و ...) است اما به در و دیوار نمی توانیم بگوییم (خانه) اما از در که به آن عید عید

می گویند (۱۰) - مثال: خانه شامل (در - دیوار و ...) است اما به در و دیوار نمی توانیم بگوییم (خانه) اما از در که به آن عید عید

نکته: همه چیزهای مرکب می شود به چیزهای مفرد تقسیم شود. مثلاً می توانیم دار را تقسیم کنیم به ۲ تا ۵ تایی. این در واقع است

وقتی استیجاب در آن باشد و باید بتواند تقسیم شود. اما (کل) را نمی توانیم تقسیم کنیم و ذاتش تقسیم پذیر نیست. چیزهای مرکب شامل

افراد خود می شوند اما عدم را برای ما نمی رسد. پس تمام چیزهای خود مرکب شامل اجزاء خود می شوند اما به تنهایی مدلول برای آن عدد

نیست. هر چه بود در تنهایی مدلول برای خانه نیست. ۱۳ تنهایی مدلول برای خانه نیست. (۶۰)

۱۹۱

✓ جمع که (ال) هم دارد، آیا این (ال) که بر سر جمع آمده، هم دلالت بر عموم می‌کند؟ یعنی کار (ال و جمع) را انجام می‌دهد یا نه؟
 مسرود ما که (ال) دارد، دلالت بر عموم نمی‌کند. عموم را با الملاق من فرمیدیم، جمع که (ال) ندارد هم دلالت بر عموم می‌کند، حرف در این است که جمع که (ال) هم دارد، آیا می‌شود از همین (ال) عمومی را تقسیمیم؟ یعنی می‌شود همان دال ال (ال - جمع) را بگذاریم؟
 برای جواب باید، هم در مرحله ی اثبات و هم در مرحله ثبوت جدا بررسی کنیم. -
 در اثبات: در مثال بی‌شمار آیات و روایات که در جواب می‌دهد
 آیا در عالم ثبوت، (العلماء) یا بعضی اجزای دلالت بر عموم می‌کند؟ یا در مجموع دلالت بر عموم می‌کند؟
 بر عموم می‌کند. - یعنی افرادش (ال) - یعنی فرمیدیم: (ال) که سر (العلماء) آمده در عالم ثبوت مثل (ال) عمل می‌کند. -
 توضیح: در عالم ثبوت برای کلماتی مثل (العلماء)، سه‌گانه دلالت قابل نقد است: دلالت‌های جمع + ال -

- ① ماده و جمع عمومیت را می‌رسانند، کلمه عالم ماده جمعش در علم است. پس این ماده جمع عمومیت (استغنی) را می‌رساند. (عالم) در (علماء)
 - ② خیر، جمعیت و وزن جمع، مثلاً (فُتُلَاء) دلالت بر جمع می‌کند
 - ③ سرسید خیر، همان (ال) که بر سر جمع آمده به عموم دلالت می‌کند. -> نظر منجم و شید (رن)
- هم در عالم اثبات، دلالت (ال) بر عموم چگونه ثابت می‌شود؟ دو تا نظریه داریم:
- ① اصلاً (ال) وضع شده بران عموم

② خیر (ال) وضع شده، برای اینکه مشخص‌کننده آن چیزی که بر سرش داخل شده، نباتات و حیوانات یعنی (ال) که بر سر العلماء آمده می‌رساند هر قدر ادعای آن را که بتوانیم نقد کنیم، استدلال است. همه ی عالمان - (ال) وضع شده برای تعیین محدوده‌ای که نباتات و حیوانات و غیره را می‌رساند. یعنی هر قدری را که فکر کنیم داخل در این (العلماء) است. پس عموم ثابت می‌شود. نه اینکه عموم مدلول می‌باشد، بران دالما باشد، بلکه از لوازم مدلول و وضعش است. -> برای تعیین محدوده‌اش

اشکالاتی را بر این وارد کرده‌اند (۱۹۱)

✓ اشکالات وارد بر دلالت جمع معروف به (ال) را با جواب این بیان کنید:

چکیده: (۱۹۲) عموم، وای دارد مثل رای - ال (و...) که اگر بر سر یک اسم جنس وارد شود، جمع باشد. به صورت مستقیم و یا بشرط الملاق دلالت می‌کند و دیگر به قرینه حکمت نیاز نداریم. - آیا (ال) وارد بر جمع دلالت بر عموم می‌کند؟ - (عالم ثبوت: سبطلت و حدود دارد بگوئیم این (ال) حکم دلالت بر جمع می‌کند. - سرسید: این (ال) با جز خود (ال) دلالت بر جمع می‌کند

② عالم اثبات: (ال) این (ال) داخل بر جمع از اول برای عموم وضع شده - (ال) این (ال) وضع شده بران تعیین محدوده‌اش، یعنی نباتات و حیوانات که آن جمع می‌تواند اعمال کند، نتیجه می‌کند.

اولین اشکال به مطلب اول: (اگر (ال) وضع شده باشد بران عموم، درجه (ال) عمده) آن (ال) که به عمد اشاره می‌کند. یا باید به صورت مجاز بران عمد باشد (چون آن دیگر برای عموم وضع شده است). یا باید یک اشتراک لفظی بین عموم و عمد باشد، که این بعید است. (از زیر ادعای اصلاً (ال))

عموم نداریم. -> پس نظر اول رد می‌شود.

اشکال نظر دوم: صاحب کتاب: در اعداد تعیین مرتبه اخیر داریم. مثلاً (۱۰) مرتبه اخیرش (۱۰) است. یعنی در اعداد هم نهایت مرتبه داریم.

پس وقتی می‌گوییم (الکرم الفلانی) این جمع بیست و یکنمی تواند تعیین مرتبه اخیر را داشته باشد. در (۵) نهایت مرتبه (۵) است.

جواب شهید دوم: به حروف تمام درست است مثلاً (۵) تعیین دارد در پنج. در اعداد تعیین داریم اما در جمع تعیین داریم نه تعیین که این دو فرق

می‌کشد. پس در جمع معروف (ال) می‌توان تعیین داریم. تعیین: نهایت مرتبه اخیر. یعنی هر عددی را که تصور کنیم ما در اعداد تعیین

داریم اما در جمع جمع (تعیین) داریم. وضع شده است

تعیین = جمع معروف (ل) هم ثبوتاً و هم اثباتاً دلالت بر جمع می‌کند. ثبوتاً: مثلاً با (ال) دلالت بر جمع می‌کند. اثباتاً: برای تعیین نهایت مرتبه اخیر

✓ هر کلام دارای چند معلول است؟ مفهوم چیست؟ (۱۰) کلام دارای دو معلول است. (مطابق - التزام)

در این جمله: التزام: مفهوم جمله که گاهی جمله ای مفهوم دارد و گاهی ندارد. مفهوم دارد: معروفه زیر آمد الکرامش کن.

مفهوم ندارد: بما جمع واجب است. مفهومش این نیست که بما جمع واجب نیست. در جایی که جمله مفهوم ندارد همان خود جمله را مفهوم

می‌شویم نه بیشتر. اما وقتی جمله مفهوم دارد اگر قیدی که در کلام است از بین رفت حکم موجود در جمله هم از بین می‌رود. (۱۰)

✓ این عبارت را توضیح دهید (در تعریف مفهوم داریم: با انتفاع قید، انتفاع طبیعی حکم هم از بین می‌رود)

(۱۰) چرا می‌گوییم انتفاع طبیعی حکم؟ و نمی‌گوییم انتفاع شخص حکم؟ مثلاً با انتفاع آمدن زیر (بنیامین زیر) طبیعی حکم از بین می‌رود.

این نکته بر سر گرد بحث قاعده احترازیه قیود. مثلاً دلالت در انتفاع حکم منطوق، بدون یک ربط خاص است که در منطوق بین حکم و قید حکم که

سبب ربط آن را استدلال کند گرفته شده است. آن مدل ربط استدلال می‌کند، همانطور که در بحث ضابط مفهوم می‌خوانیم

برای اینکه بفهمیم جمله ای مفهوم دارد یا نه، باید چند ربط خلص را بین حکم و قید حکم متوجه شویم، اگر این وجود داشته باشد جمله دارای مفهوم است

پس دانستن این ربط و ملاک خاص مهم است. همانطور که هر انتفاعی از این قبیل هم مفهوم نیست. بلکه همانا باید برای اینکه جمله دارای مفهوم باشد زمانی که

قید رفت، باید انتفاع طبیعی حکم صورت گیرد. وقتی زیر آمد الکرامش کن، مفهوم هنگام نیلین زیر الکرامش لازم نیست. حتی اگر باشد ایقیم باشد یا نه

لناطبیعی حکم از بین می‌رود. (طبیعی حکم = الکرام، منتفع می‌شود). اما زمانی که دلالت کند بر از بین رفتن وجوب الکرام به ملاک مثلاً عبارات

علی الجی؟ = مگر دادن احسان = اگر وقت خوشون، پذیرای کرد تو هم پذیرای کن: مجازات علی الجی؟ نه بخاطر ملاک های دیگر

پس آن وقت دیگر جمله دارای مفهوم نیست. این به دلیل قاعده احترازیه قیود است. آنجا که قیدیم اگر قیدی که در جمله است رفت، فقط شخص حکم می‌رفت. اما

در بحث مفهوم لکن ترس نداریم. اگر قید رفت، باید طبیعی حکم برود (هر مدلی از احسان برود).

اما در بحث قاعده احترازیه قیود: فقط شخص حکم از بین می‌رود. مفهوم: اگر فلانی فقیر نبود دلکش کن، اما تلفظ اگر بترسیم هم نبود دلکش کن.

فقط همان که در جمله قید شده است می‌رود

تعارف مفهوم: انتفاع طبیعی حکم منطوق هنگام انتفاع قید آن چنانکه ربط داده شده بآن، اینکه من با سدر این انتفاع مدلول القرائی برای حکم در منطق بآن قید یعنی قیدی که در منطق هست با مدلول القرائی منتفی می شود و بافتن شدن قید طبیعی حکم هم انتفاع پیدا میکند

مفهوم: انتفاع هنگام انتفاع (۱۴)

از اینجا بفهمیم کدام مفهوم دارد؟ یا ربط خاصی که نشان میدهد کدام دلالت به مفهوم میکند چیست؟ یا چه علایک باید بین قید و طبیعی حکم وجود داشته باشد تا مفهوم در جمله شکل بگیرد؟ (۱۵)

(۱) **مشرور: (علیت)** یعنی ارتباط جزا با شرط مثلاً از ارتباط معلول به علت منحصره باشد: زیرا اگر ربط بین شرط و جزا شرط ایک مجرب اتفاق بدون لزوم باشد (مثال اگر فلان را دیدی صدقه بده) و یا برعکس باشد لزوم بدون علیت یا باشد علت غیر منحصره، بخاطر ایک فراهم می شود علت های دیگری. یعنی القرائی ها با سدر با انتفاع شرط، جزا منتفی نمی شود. زیرا امکان وجودش به علت دیگری چون میتواند باشد، برای انتفاع علت دیگر.

لزوم نباشد، یا علنی نباشد یا علی انحصاری نباشد (این چیزها هم ممکن است باشیم)

(علت بودن **یعنی لازم و ملزوم بودن**) اگر فلان را دیدی صدقه بده. این جمله لزوم ندارد داخلش، یعنی لزوم ندارد فلانی را حتماً ببینیم و صدقه دهیم. ممکن نیست.

(مثال دیگر برای علی بودن) ممکن است چیزی لازم باشد اما علت و معلول نباشد (اگر این عدد ۱ باشد پس زوج است) - زوج بودن و چهار بودن علت و معلول هم نیستند، لزوم اند (چهار لزوماً باید زوج باشد، اما علت و معلول نیستند).

(مثال انحصاری نام) گاهی علیت وجود دارد ولی انحصار نام نیست - اگر کتاب تبابه خان گرم می شود (علت و معلول اند) اما انحصار نیست (ممکنه بخاری داشته باشیم). پس علت انحصاری برای گرمای خانه حتماً لازم نیست گرمای آفتاب باشد.

خلاصه وجه اول در شرط اول می گویند: ارتباط جزا با شرط باید از رابطه معلول به علت منحصره باشد که لغت اگر بدون لزوم و بدون علت و بدون انحصار باشد عیب مفهوم شکل نمی گیرد.

(۲) **مشرور:** آن چیزی که مرتبط به قید است (علت منحصره) طبیعی حکم باشد نه شخص حکم. و الا منتفی می شود طبیعی حکم با انتفاع آن علت بلکه شخص حکم منتفی می شود. (خود مفهوم را دوباره تعریف کردند و کار خاصی نکردند. چون در مفهوم تقسیم حتماً باید طبیعی حکم باشد نه شخص حکم.

✓ **نظر شیه** - رکن دوم نام است و با آن کار نداریم اما باید دو ایراد رکن اول را در می کنیم:

اشکال اول: ثبوت مفهوم، بر بودن شرط مثلاً به صورت علت نام برای حکم متوقف نیست بلکه همین که جزا علت منحصره باشد کفایت می کند پس انحصار مهم است نه دلالت. یعنی بدانیم این فقط و فقط انحصار دارد نه علیت.

مثال) نامه بودن ملاک نیست. اگر جزء علت هم باشد کافی است. مثال) اگر فردی غنی باشد حج بر او واجب است. مفهوم: اگر فردی غنی نباشد حج بر او واجب نیست. آیا غنی بودن نام علت؟ خیر جزء علت است. چون غیر از غنی بودن استطاعت ها و دیگرین هم باید باشد پس انحصار هم است نه حلیت.

مثال دوم مهم توقف جزا بر شرط است نه جزء علت باشد. چرا؟ چون ممکن گاهی شرطه ای (ناکافی) یک چیز یا چیز دیگر اتفاق بیفتد ولی دارای مفهوم باشد. (مثبت نیست. نه جزء علت نه نام علت) اگر ردیابیاید عمر و هم می آید. (زید و عمرو علت و معلول هم نیستند) مفهوم: اگر زید نیاید عمر و هم نمی آید. (مفهوم ما نه نام بودن نه جزء علت بودن، بر امون ملاک نبود) بلکه مستغنی و ناکافی قرار بود با هم بیان یابند نتیجه: مهم ترین چیزی که باید برای مفهوم داشتن شرط توجه کنیم به توقف قید بر طبعی حکم است.

جمله ۵ مشهور در کتب لغت. رکن دوم همان تعریف مفهوم است. اما در کتب اول که لغت نامه باشد، شریک اشکال وارد کرد و گفت: علت بودن هم نیست و انحصار هم است. ممکن است جزء علت هم باشد و در مورد اینکه همان جزء علت باشد یا نام علت باز در دو معنی بودیم این جزا و شرط متفاوت (دلیل) به از نظر شریک رضایت برای مفهوم شرط چیست؟ ① توقف جزا بر شرط ② بحث جزء علت بودن اما جزء علت بودن را از

خط آخری نسیم تیارا نه نیست ولی این از راه است ولی مهم ترین راه (توقف جزا بر شرط است) **۹۵** ملاک ها و ضابطه های که (در ملاک) در بحث مفهوم وجود داشت. آیا در بحث مفهوم شرط ثابت است؟ **۹۶** (جملات شرطیه دارای مفهوم اند. (ربط جزا با شرط) در دلالت بر ربط جزا به شرط خلاف واقع شده. (لا تا نظریه داریم)

⑤ معروف و مشهور همان اداتی که برای شرط وضع شده است (اذا و...) بر ربط بین جزا و شرط دلالت میکند ⑥ محقق اصنافی: هیئت جمله حاصله از ترکیب جزا بر شرط بر ربط جزا به شرط دلالت میکند.

تفسیر ۵ ربط مذکور کافی نیست برای اینکه بتوانیم جمله شرطیه را (ای مفهوم است). بلکه طبق آنچه در ضابطه مفهوم گفتیم باید دو امر را بفکرت کنیم: **الف** آنچه مطلق به شرط است. طبیعی حکم است نه شخص حکم (یا آوری: در ماده ای احتراز از قیود مطلق به شخص حکم بود)

این را چگونه متوجه شویم؟ با تمسک با اطلاق و قرینه کلمات که در هیئت جزا وجود دارد. متوجه می شویم شرط و امر مطلق به طبیعی حکم اند. دلیل: هیئت جزا یک نسبت و معانی عرض دارد که این معانی نسبت حرفی موجود در جمله متوجه می کنند که در جمله آمده. ملاک خاصی برایش وجود ندارد. مثال (زمانی که زید آمد اگر امین کن) به باقرینه کلمات ثابت می کنیم که مفاد (اگر امین) طبیعی و عجب به نحو مثبت ارسالی و معنی عرض است. طبیعی و عجب (طبیعی اگر امین) یعنی وجوب طبیعی اگر امین معنی زید است. در آن قید که ملاک خاصی داشته باشد اخذ نشده **خلاصه** شرط اول (معلق بودن شرط به طبیعی حکم نه شخص حکم) در بحث مفهوم شرط ثابت است

شرط حلت منحصره برای جزا باشد : ۴ تا شرط ۱ - (۱) اگر خود اذات برای ربط علی انحصاری وضع شده باشد، مابین مطلق اشکال وارسی کنند - در این مورد وقتی که شرط عدم انحصار داشته باشیم مجاز می شود و این خلاف و حرجان است. اینطور نیست که شرطی که عدم انحصار باشد تعویض شرط نیست، بلکه شرط است اما انحصار ندارد پس اذات وضع شده است برای علی انحصاری (۲) اذات فقط برای لزوم وضع شده و پس من حلیت انحصار را از کجا نفهمیم؟ جواب دادند: علیت را از (ف) جزا می فهمیم. (ف) مثلاً در (ف) اگر چه علیت را می رساند، انحصار را هم از اطلاق متوجه می شویم، چطور؟ از اینکه در جملات اگر علت دیگری برای مطلق وجود داشته باشد و منضم نباشد یک (اَوْ یا) در جمله می آید - خانه گرم شده یا بخاطر بخاری یا بخاطر گرمای آفتاب. این (یا) می رساند حلت انحصاری نیست اما اگر این (یا) نیامد چه؟ اگر نیامد انحصار را بهای می رسد. پس تکریم مورد قبول - اذات فقط برای لزوم وضع شده. علیت را از (ف) جزا و انحصار را از اطلاق متوجه می شویم. نکته اگر قرار انحصار نبود (اَوْ) در جمله ذکر می شد که اینجا نشده. (۳۹)

✓ شرط مسوق برای تحقق موضوع را توضیح دهید (۴۰) مثال) زمانی که زیاده اکرانش کن - اینجا یک حکما داریم : وجوب اکران یک شرط : آمدن یک موضوع : زیر (بر روی فرد محقق می شود) زیر ثابت است چه شرط وجود داشته باشد چه نداشته باشد. یعنی چه زیاده یا چه نیاید، زیر موجود است. پس کاری با موضوع نداریم. اما گاهی جملات شرطی داریم که موضوع ندارد (زمانی که تعارف زنی روزی شده خنده اش کن) - حکم : وجوب خنده شرط : خندیدن داشتن موضوع ؟ و لداست ؟ اگر و لداست، اگر این شرط نبود آیا باز هم موضوع داشتیم ؟ خیر. یعنی بایند شرط دیگر موضوعی نداریم. در وقت جمله ای داشتیم که با رفتن شرط موضوع هم از بین می رود، دیگر آن جمله مفهومی ندارد. به این معنی گویند که شرط سازنده است برای تحقق موضوع (شرط مسوق برای تحقق موضوع) - یعنی اگر شرط می رود، موضوع هم می رود. اگر من شرط را بر دارم (صاحب فرزند شدن) دیگر هیچ مفهومی نداریم. پس بایند شرط موضوعی نیست اما بگوئیم جمله شرطی (انتفاع هنگام انتفاع) پس وقتی جمله شرطی موضوع ساز باشد برای جمله شرطی مفهومی وجود ندارد. (۴۱)

✓ آیا وصف جمله ای که وصف دارد مثل : اگر ام کن فقیر عادل را مفهومی دارد؟ (۴۲) عده ای می گویند خیر و دودلیل می آورند. عده ای می گویند خیر و دودلیل می آورند.

اول کسی که لغوی وصف مفهومی دارد را نام برده توفیق دهید

① دلیل اول = (بحث مدخلیت) : (مولا: فقیر عادل را اکرام کن) = اگر قرار بود قید عدالت هیچ مدخلیتی در جمله نداشت باشد پس چرا مولا در کلامش آورده؟ پس چون در کلامش ذکر کرده حتی در مراد مولا دخل بوده چون مثلاً گفتیم هر چه را غلامم اراده میکند همان را هم میگیرد پس الآن که می بینم مولا این را عنوان کرده پس چه مدخلیتی داشت

② دلیل دوم = (بحث لغوی) : (مولا: فقیر عادل را اکرام کن) = اگر من بلویم: نه من فقیر غیر عادل را هم اکرام میکنم (ذکر عادل لغوی شدن) چون اگر قرار باشد مولا بعداً بگوید غیر عادل را هم اکرام کن پس (قید) لغوی شده = مولا کلام لغوی دارد وقتی دعا دل را آورده و حتی کلام لغوی گوید اول کسی که لغوی وصف مفهومی ندارد چیست؟ ۱ تا اشکال بگیرد اول وارد می کنند و نظر آنها را رد میکنند.

① اشکال اول: ما هم قبول داریم که مدخلیت دارد، مولا کلامش را درست گفته چون در اراده اش بوده اما نکته این که در مفهوم هست این است که این مدخلیت به لحاظ شخص حکم است (فقیر عادل) این طبیعی حکم را در بر نمی گیرد و ما در تعریف مفهوم گفتیم با انتفاع قید طبیعی حکم از بین برود = مدخلیتی که برای جمله وصفیه مطرح است، به لحاظ شخص حکم است نه طبیعی حکم.

② اشکال دوم: بلم لغوی مطرح است اما برای اینکه چهار لغوی شویم می توانیم مفهوم را بصورت سالب جزئی در نظر بگیریم (را اکرام بعضی از فقرای غیر عادل واجب نیست) پس اگر اینطور در نظر بگیریم جمله عاب صورت سالب جزئی دارای مفهوم است و بحث لغوی هم مطرح نمی شود. لقب چیست؟ آیا مفهوم دارد؟ (۴۹) وصف یک همراه موصوفین می آید (احترام کن عالم فقیر را) (۵۰) جواب دیگر بدون موصوف (فقیر را اکرام کن) و به آن لقب گویند. در وجه ① (وصف): برای اثبات مفهومی اگر مورد ۱- و ۲ که گفتیم تمام باشد، مفهوم دارد.

امادوم ② (لقب): مدخلیت دارد اما بحث لغوی مطرح نیست چون لغوی موجود نیست در هر حالتی که موصوف

ذکر نشده پس همه متفق القولند بر اینکه لقب مفهوم ندارد (۴۹) (مطلوبه)

اما جملات غایت و استثناء مفهوم دارند (۷۰) جملات غایت: دارای نهایت اند (روزه بگیر تا غروب)

استثناء: اکرام کن فقر را مگر نه مسکینان را

این عام مفهوم ندارند

خیر مفهوم ندارند چون در استثناء و غایت فقط شخص حکم را در بر می گیرند = در مثال بالا غروب: شخص حکم را در بر می گیرد و طبیعی حکم را پس

قلت: اگر قرار باشد شخص حکم را در بر گیرد یا قرار باشد مفهوم نداشته باشد پس مولا چرا غایت گفته؟ یا استثناء کرده؟

دلیل: بحث لغوی گفتیم برای اینکه بلویم لغوی مطرح نیست می توانیم از مفهوم سالب جزئی برای اینها استفاده کنیم

* جملات غایت و استثناء دلالت می کنند بر شخص حکمی که اراده شده این را از آن به آن خطاب که از آنجمله غایت یا قلمش و یا قبل و بعد استثناء را به خاطر

احترام از بر می گیرد و هم اثبات طبیعی حکم است، چون در تعریف مفهوم گفتیم: وقتی قید وقت باید

این طبیعی حکم هم نبود. و از اتحاد اشیاء نقیده برای آن دو طبیعی حکم پس معنوی هم برای این دو جمله نیست. بام دفع می شود بحث لغوی است. تا چاریم مفهوم را فقط به صورت سالم جزئیات ثابت کنیم. همانطور که در مفهوم وصف در مورد لا بحث لغوی را با سالم جزئیات حل کردیم

نتیجه = جملات شرطیه - جملات وصفیه - جمله لقب - غایت و استناد (۷۷)
مفهوم دارنده - مفهومی که لایم - مفهومی که دارد - مفهومی که ندارد

چند نوع دلالت داریم (۷۸) یاد آوری: ۱. نوع = ۱. تقویری: نقش بستن معنای موضوع که در ذهن هنگام شنیدن لفظ

۲. تقدیری اولی: دلالت کلام بر اراده ای متکلم که معنایی که استعمال شده را خطا می دهد. (اراده متکلم در ذهن نقش می بندد)

۳. تقدیری ثانی: دلالت کلام بر اراده ای خطا می کند که آن به نحو جداست نشویند و تقسیم...

یاد آوری: مثلاً دلالت تقویری (وضع) * مثلاً دلالت تقدیری اولی: ظهور حال متکلم در تطابق بین دو دلالت (دلالت تقویری و تقدیری اولی)

توضیح: در مدلول تقویری استعمال کلام اراده شده است. زمانی که فرد بگوید اسد و شک شود در اینکه معنای حقیقی آن را می گویند یا مجازی را (شیر یا مرد خنجر)

ظاهر حاکم اراده و خطور دادن معنای حقیقی را دارد. یعنی ظاهر حال متکلم تطابق بین دلالت تقویری و تقدیری اولی را دارد. و از آنجایی که ظهور حجت است (هر چه لفظی نباشد و حالی باشد) حجت ظهور ثابت می شود و به حجت ظهور **امالت حقیقت** می گویند.

* مثلاً دلالت تقدیری ثانی = ظهور حال متکلم در تطابق بین مدلول تقدیری اولی و مدلول تقدیری ثانی (یعنی آن چیز که استعمال لفظ را در آن اراده

کرده و قصد حجت را آن کرده) (۷۹)

* تطابق بین دلالت ها (۸۰) فرد می گوید: اگر ارم کن همه می همسایه هایم را به مدلول تقویری: عموم را می رساند بعضی از همسایه ها را. پس به امالت

تطابق اولی ثابت می شود که استعمال کلام را در عموم همسایه ها را کرده

و به امالت تطابق ثانی ثابت می شود که عموم مراد آن حجت است.

به حجت ظهور در اراده می عموم (امالت عموم) گفته می شود = (اگر ارم کن همه می همسایه هایم را) = (کُل) امالت عموم دارد

حجت ظهور مراد است

این امالت ها تطابق دلالت ها کاملاً همسایه می باشند و زایل نمی شوند مگر زمانی که قرینه بخواهد بیاید. (۸۱)

✓ اگر قرینه ای در کلام بیاید که مفهوم شوبیم معنای حقیقی نیست آیا تطابق این دلالت ها از بین می رود یا نه؟

(۸۲) دلالت تقویری هیچ عنوان از بین نمی رود (حتی با وجود قرینه)

۱. اما در دلالت تقدیری اولی و ثانی: اگر قرینه ای که آمده قرینه منفصله باشد به حجت ظهور از بین می رود. یعنی نمی توان معنای حقیقی را برداشت

کرد و معنایی که قرینه دارد را مقبول شوبیم. اما اگر قرینه منفصله باشد از آن دلالت ها که گفته می شود هیچ چیزی زایل نمی شود اما باید تعارضی به وجود

می آید بین ظهور اولی که در کلام است و بین ظهوری که با قرینه منفصله وجود دارد. = باید قرینه را مقدم کنیم چون قرار است جمع عرض کنیم

نکته اول: قبلاً گفتیم که هر ^{حکمی} دارای ملاک است. مثال: لقمه حکم در جوب ملاکش چیست؟
ملاکش وجوبیت سندی و صولی است. ملاک حکم در جوب سندی و صولی است.
مثلاً ملاک حرمت مخصوصیت سندی و صولی بود و به همین ترتیب...
پس گفتیم برای هر حکمی یک ملاکی وجود دارد [قبلاً در بحث عالم ثبوت و اثبات بحث کردیم]

نکته دوم: ما این ملاک را از دلیل حکم هم متوجه می‌شویم یعنی صولی ما گوید سبب واجب است را
زمانی که با بول اثبات کرده (این بهر سبب که امر است و دلالت بر وجوب می‌کند).
بعد از این وجوب ما متوجه می‌شویم به آن ملاک برسیم اما آنگاه دلیلی که در حکم وجود دارد
اعمال است. (قرآن اعشیل) که دلیل در حکم است ما به التزام می‌توانیم آن ملاک که مثلاً
وجوبیت سندی و صولی است آن را متوجه می‌شویم پس یکبار دیگر بگوییم: هر حکمی دارای
ملاک است و گاهی هم دلیل حکم به التزام ما متوجه ملاک می‌شویم.
ما می‌توانیم به التزام چون مستفید می‌شویم.

سوال مطرح می‌کنیم: به هر دلیلی حکم از مآلف سابق شود دلیل از مآلف عاخر هم
و نمی‌توانیم آن وجوب را انجام بدهیم سوال این است: لقمه حکمی دارای ملاک است
الآن که حکم وجوب از به خاطر عجز نیست از این رفت آیا ملاک همچنان ثابت است یا
ملاک هم از بین می‌رود؟

پس باید گفته شود این مطلب چه اهمیتی دارد؟ آیا صلی بگوئیم جنب معلوم است که ملاک هم از بین می‌رود.
جواب اهمیت این مطلب در این است که اگر ملاک از بین نرود، بحث وجوب قضا نیست
یعنی چه وجوب قضا؟ یعنی اینکه من مآلف که در روز عاخر بودم و ننوشتم این کار را انجام بدهم
آنگاه که قادر شدیم دیگر عاجز نیستیم. باید قضا می‌آید آن عمل را انجام بدهم به خاطر اینکه ملاک
وجوبیت سندی و صولی همچنان باقی است.

این مطلب که ترتیب اثر دارد؟ زمانی که محبت و خوب قضایست صادر
در صورت و خوب قضا آن وقت است که ما خواهم بفهمیم دنیا را اسلام آیا ملاک
بر خود آمدن محبت

به حکم یا ملاک از حکم جداست؟

پاراگراف دوم: این جواب: به نظر من در آن قسمتی که متن عربی را بخوانیم و مربوط به دلالت التزامی و
مطابق بودن آن با لزوم تبعیت میکنند یا نه؟ که در تفسیر داشتیم که ما گفتیم که
دلالت التزامی از دلالت مطابقی تبعیت میکند.

نکته: ما تویم ملاک ثابت است.

هر جوابی که به این فایده هر نظر بدین بودیم جواب را بر اساس آن مطالب ما هم

پس نباید عدم تبعیت بین ۲ التزامی و مطابقی پس ممکن نیست بگویم ملاک آن را
اثبات کنیم چون ما گوئیم دلالت التزامی در بعضی به مطابقی ندارد. اگر دلالت التزامی
از بین رفت عیبی ندارد دلالت التزامی سر جای خود است.
چون از هم تبعیت نمی کنند.

و نباید تبعیت دلالت التزامی از مطابقی احکام ندارد اثبات ملاک.

پاراگراف آخر: یک مثال دیگر سازند و ما خواهد بود که بعضی اوقات دلیل حکمی به التزام
بجای حکم دیگر دلالت میکند آن هم جوابی دقیقاً مثل همین پاراگراف قبلی است
یعنی اگر تبعیت نکند ما خود ملاک را اثبات کردیم

نکته: ما نه می دانست کرد



Subject:

Year.

Month.

Date.



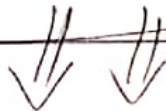
و فرض سقوط معلول مطابق این ها امکان دارد اثبات حکم دیگر و عدم آن حکم دیگر

اثرناطین یا سائله تبعیت و عدم تبعیت پس نیاز به تبعیت کردن به امکان ندارد و گفته می که واجب از بین رفت اثبات عدم حرمت فعل به خاطر آنکه آن واجب نسخ شده.

می گوید: چون تبعیت دارن ^{کنند} ~~مستلزم~~ هر وقت این ساقط شد دیگر نمی توان دیگر را اثبات کرد و آن هم ساقط می شود و ~~بطلان~~

و بخلاف این نیاز عدم تبعیت یعنی این حکم از دیگر تبعیت نمی کند و تنی تبعیت نکرد در بعضی ها.

آن وقت امکان دارد اثبات کنیم حکم دیگر را حتی در فرضی که حکم اولی ساقط شده باشد.



یعنی اون حکم اولی که واجب بود

مثلاً به خاطر این ^{که} ساقط شد و حکم دیگر که

نیاز است از آن ^{که} ساقط کرد آن است می آید.