

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اصول ۲

حلقه ثالثه

جناب آقای مجید انصاری تبار

زمستان ۱۳۹۸

در سیره های مثبت موضوع حکم شرعی هم عصر بودن با محصور شرعی نیست
چرا که این امور عرفی هستند و نیازمند تأیید واسطه های شرعی نیستند

سیره های عقلایی که مبتنی بر تحلیل ذهنیات عمومی عقلاست حیث ابیات
منجری نافع هستند. مثل غبنی نبودن یک معامله که به شکل ارتکازی نزد عقلا
نایب است و معنای آن ثبوت خیار در صورت ابیات غبن است.

سیره هایی که مثبت حکم شرعی کلی است الزام آور است و همه باید به آن ملتزم باشند

~ ~ ~ موضوع حکم شرعی ~ ~ ~ نیست و فردی که به آن

اعتقاد ندارد الزامی به پذیرش آن ندارد.

نکته: مراد از سیره ها عقلاء سیره های نوع عقلا نه همدی عقلاست.

مخالفت با سیره ای که مثبت موضوع ادراک است منجر به این می شود که موضوع
حکم شرعی نسبت به فرد مخالف محقق نشود و باعث مخالفت با حکم شرعی نمی شود.

سلب صدور مجت ما صدور را منجزی و مجت های دکلمی را اکبردی می دانند.

(۴)

شبهه های ابیات صدور دلیل شرعی عبارت است از: ابیات وجدانی و تعبدی.

ابیات وجدانی همان قائل و یقین می باشد. و دلیل ابیات آن راه هایی است که سبب حصول قائل به صدور دلیل شرعی می شود مثل تواتر.

ابیات تعبدی همان عملن معتبری است که اعتبارش را از شارع دریافت کرده. و دلیل آن به راه هایی گفته می شود که سبب حصول عملن معتبر به صدور دلیل از شارع می شود مثل خبر ثقة به در این محبت از عملن معتبر در راستای صدور دلیل از شارع محبت می شود نه از عملن معتبر به حکم شرعی.

تنها راه قائل به صدور دلیل شرعی در زمان غیبت کبری حساب احتمال است و محبت تواتر و اجماع و شریعت حد در این چهار صوب قرار می گیرند

قائل موضوعی: قاعلی است که ابیات حصول آن عقلایی است به گونه ای که برای هر عاقل متعارفی حاصل می شود و باعث قائل او می گردد.

ذاتی: قاعلی است که بر پایه عقلایی استوار نبوده و شخصی است

هر دو قسم قائل، محبت است اما از آنجا که قائل ها ذاتی، قائل ها شایسته نیستند، سزاوار است که آنان قبل از حصول آن، ابزار قائل موضوعی را بسازند تا مبتلا به قائل بی پایه داس نشود.

مستند از یقین موضوعی دیگر نیست

(۴۱)

یقین موضوعی به اولی و مستند تقسیم می شود. و یقین مستند به دو قسم استنباطی و استقرایی تقسیم می شود

یقین موضوعی مستند: استنباط یقینی است که با استفاده از قضایای مستلزم یا متضمن آنهاستند به دست آمده باشد. مثل عالم نظم دارد، هر نظمی ناقص دارد پس عالم ناقص دارد.

یقین مستند استقرایی: استنباط یقینی است که از یک مجموعه قضایای جزئی به نتیجه کلی قطعی برسیم. مثلا اگر احتمال رضا دخی بودن در مرتبه اول

اول یعنی ۵٪ باشد در مرتبه دوم $\frac{5}{100} \times \frac{5}{100} = \frac{25}{10000} = \frac{25}{100} = 25\%$ خواهد بود

و در مرتبه سوم: $\frac{5}{100} \times \frac{5}{100} = \frac{125}{10000} = \frac{125}{100} = 1275\%$

در روش استقرایی هیچگاه احتمال کذب به صفر نمی رسد اما تا آنجا کاهش می یابد که دیگر در مقام عمل مورد اعتنای ذهن بشری نباشد.

محاسبات ریاضی نشان می دهد که در اثر تکرار قضایای جزئی می توان به احتمال کذب یا رضا دخی بودن به تدریج کاهش یافته و نزدیک به صفر می شود.

(۴۲)

تفاوت دو قسم یقین موضوعی ^{مستنبخ} از آن جهت است که در یقین موضوعی استنباط علی، نشاء پیدایش یقین قیاس است اما در استقرایی نشاء پیدایش یقین، استقرای است.

موضوع مقدمات قیاس یا مساوی با موضوع نتیجه یا اعم از آن است، بنابراین نتیجه ی قیاس در بعضی مقدمات تکرار دارد. اما در استقراد چنین نیست.

هر بار که دو حادثه در دنیا متقدمه معارن با هم اتفاق می افتند، احتمال تقاضای بودن تقارن، از ملحق ضرب گره های بدست آمده قابل محاسبه است.

تواتر، اجماع و سیره ی مشرعه از وسائل اثبات وجدانی، دلیل شرعی هستند که بر پایداری حساب احتمالات و از نوع یقین موضوعی مستنبخ استقرایی هستند.

مکملر متعلقین یقین حاصل از قضایای متواتر و قضایای تجربی را از نوع یقین موضوعی مستنبخ استقرایی می دانند. کبرای قیاس در قضایای متواتر و تجربی یک حکم عقلی و از نوع ضروریات ^{است} مانند اولیات ^{در حدیث} می دانند. در قضایای متواتر بیان می شود که محال است تعداد زیادی از خبرین تواتر بر کذب کرده باشند.

در قضایای تجربی نیز گفته می شود که معارنت دو حادثه در دنیا متقدمه صورت تقاضای ممکن نیست. کبرای قضایای متواتر و تجربی عبارت است از: الصدفة لا تتكرر.

به نظر شهید صدر در تجربیات و استوارات از طریق حساب احتمالات به
یقین می رسیم نه از راه قیاس منطقی .

اشکال معنیف به مشهور منعلقین که قضا یا ی استوار در تجربی راستند به
«و العرفه لا تنکر» ما دانند و می گویند عادتاً بر حسب تجربه ای از صلیقت
و رقبا را انسان ها داریم تصادف و دایم دیگراری ندارد: این است که کبرای
که در قیاس مشهور به کار رفته ، باید قضیه ی تجربی است در نتیجه اثبات الهی
بنفسه است .

انحطاطی که به دلیل تفاوت احتمالات در قضا یا ی استوار از حیث مقدار
مضربین و در قضا یا ی تجربی از حیث مقدار معکارت وجود دارد تنها با
دیدگاه شهید صدر قابل توضیح است . همان دیدگاه حساب احتمالات
در قضا یا ی استوار در تجربی ، کمیت (مقدار مضربین و مقدار تعارن دو حادثه)
انحطاط پذیر است و بستگی به عوامل کیفی دارد . هر چه عامل کیفی قوی تر
باشد احتمال کذب یا تصادف کمتر بوده و زودتر به یقین می رسیم .

~~صاحب نظر~~

عوامل کیفی

توضیح عوامل کیفی در من بعد می آید .

(خلا بجا توأثر)

بدون سبب خلا بجا توأثر کثرت عددی است، باینکه خبر توأثر محقق نمی شود
اما نمی توان کمیت خاصی را مشخص کرد بنا بر این علاوه بر عوامل گمی، عوامل
کیفی مثلاً اثر بوده و باعث می شود دنیا زمانه کمیت مخیرین در حصول خبر

کما هست یا اغراض یا بد ^{که ارتباط} عواملی ^{که ارتباط} یا شخصیت مخیرین ^{که ارتباط} و بنا به خبر که در
حصول یقین به خبر تأثیر گذار است اما در جلی به شخصیت ^{مخیر} ^{مخیر}

ذاتی: عواملی که بستگی به شخصیت مخیر له دارد مثل زود باوری
مخیر له که باعث می شود با مقدار کمتری از مخیرین به عقلم برسد

عوامل کیفی موافق ^{مربوط به مخیر:} شخصیت مخیر از حیث وقت و ثبات وقت در دنیا
۱۴۱ قنلاً احوال و شرایط مخیرین: هر چه از زوددها
مختلف تر باشند زودتر به یقین می رسیم
۱۴۲ مستند مخیرین: اگر مخیر واقعاً
خود دیده باشد بیشتر به ادعای خود می کند
تا اینکه بر اساس حدس دیگران باشد

کما مربوط به مخیر عنه
۱۴۳ متعارف بودن مثل اخبار از سوت
زید که امری عینی است زودتر
پذیرفته می شود

۱۴۴ جنس مخیر عنه
هما هتلی خبر یا مخیر ^{توضیح}
در صیغه

عین مضر عند: گاهی مفاد خبر قابل حس است، گاهی قریب به حس و گاهی دور از حس.

خبر محسوس را انسان زودتر می پذیرد مثل خبر باریدن باران به قریب به حس: خود محسوس نیست اما آثارش قابل احسا است مثل خبر از عدالت

خبر دور از حس: خبر از امور نظری یا امور مادیایی باشد که پذیرش آن سخت است.

۱- زودباوری و دیرباوری شنونده خبر

عوامل کنی ذاتی

که به شغفیت مستمع ← بر می گردند

(یا ضوابط کنی ذاتی)

۲- اگر پیش از سینه ها ذهنی غرور یا مفاد خبر موافق باشند خبر را زودتر از زمانی می پذیرد که با اعتقاد او منافات داشته باشد.

۳- احاسات مضمره نسبت به خبرها هنگامی خبر با احاسات مستمع در پذیرش خبر متوتر است.

احاسات عارضی از جهت بر سرعت یقین پیدا کردن مستمع تأثیر می گذارد: ۱- ارزش احتمالی خبر را در ذهن مستمع (مضمره) بالا می برند

۲- مقدار توجه به احتمال خلاف در خبر به حس مثبت یا منفی عارضی مستمع به خبر بستگی دارد. اگر مفاد خبر را دوست داشته باشد به احتمال خلاف توجه نمی کند

(نقد دو سبط در تواتر)

تواتر ← از مضربین مستقیماً و آنچه را گزارش می دهند: تواتر بلا واسطه
ضرب را با واسطه نقل می کنند: تواتر با واسطه

در تواتر با واسطه اگر در هر حلقه تواتر اشیاء شود، خبر برای مستمع
یقینی می شود. اغلب اخبار تاریخی و روایی ما از نوع با واسطه هستند لذا
اهمیت این قسم (با واسطه) زیاد است.

مفید صدر در تواتر با واسطه برای یقینی کردن اخبار در روش واسطه کرده اند.
۱- تواتر در تمام حلقه ها ثابت شود

۲- کثرت اخبار به قدری باشد که با توجه به دیرگی های این اخبار احتمال خلاف
واقع بودن همه ی آنان به قدری برسد که قابل اعتنا نباشد.

از روش احتمالی اخبار با واسطه از اخبار بی واسطه کمتر است چون در اخبار
با واسطه احتمال خدای و کذب چند نفر باید نفی شود لذا در تواتر با واسطه
به مقدار بیشتری نیاز است.

انواع تواتر:

مقدمه: هم گاهی در سفا دو خبر است به شباهت در سبب معلوم

شباهت دو خبر: شباهت تحلیلی: سفا اخبار عیناً شباهت به هم نباشد که آن

صورت دارد: ۱- شباهت در سبب معلوم تفهیمی: دو خبر در

قسمتی از سفا خبرها شباهت هم هستند

۲- اگر این شباهت در لوازم کلام باشد به آن شباهت در سبب معلوم
الترای گویند

در مجموع ای از اخبار که از افراد مختلف نقل شده شباهت در سبب معلوم یا
تحلیلی این اخبار مصنف کسی نام دارد یعنی افزاین شباهت تفهیمی کننده ی
احتمال خدای است.

تقریب ۱۲ اصطلاح:

علم: یقین صدر در صد به معنوی یک جمله

احتمالیان: خلق بسیار قوی که افراد عادی در کارها خود به احتمال حصولی آن اعتماد نمی کنند.

حجت علم ذاتی است. اما احتمالیان چون خلق است بر حجیت آن باید دلیل اقامه کرد.

اصل حجت: در سواحهی با مقدار زیادی از اخبار چند حالت وجود دارد:

۱- در بین مدلول آنها نقطه اشتراکی وجود ندارد. در این صورت نمی توان مدلول آنها را با تواتر ثابت کرد اما آیاتی توان وقتی فرض کنیم در یک مجموعه هزارگانه از روایات صدر روایت اشتباه است حال اگر یک سینه صدگانه از این روایات را انتخاب کنیم احتمال اینکه هر صدتا اشتباه باشند احتمال بسیار ضعیفی است آیا با وجود چنین احتمال ضعیفی می توانیم بگوئیم ما علم اجمالی داریم بر اینکه حداقل یکی از این ۱۰۰ روایت صحیح است؟ بنا بر این اگر این صدر روایت همگی تکلفی بودند بگوئیم در این میان تکلفی برگردن ما آمده ولو اینکه دقیقاً نمی دانیم کدامیک از این صدگانه پس مثلاً باید احتیاط کرد.

جواب شهید صدر: درست است که هر چه تعداد اخبار افزایش

می یابد، این افزایش معتقد گمنی احتمال خلاف است. اما

در اینجا این احتمال خلاف با تمام کوچکی آن قابل توجه است و

به حد علم اجمالی نمی رسد ←

دلیل شهید صدر بر اجواب خود: سوال در فرضی معلقه کرده که نمی توان (۴۸)

احتمال خلاف را نادیده گرفت و نمی کرد چرا که ما علم اجمالی داشتیم نه
صدر دایت از ضرر روایت غلط است و شاید این دسته همان دسته ای باشد
که کل روایاتش غلط است و کذب. حال اگر ما به این احتمال توجه نکنیم
یکد علم داریم و آن اینکه استباهی و کذب در بسته ها وجود ندارد خلاف
فرض است.

به نظر شهید در این فرض عرف احتمال خلاف را قابل اعتنا نمی داند
و ما صدق می گذراند اهلینان ^{اعمالی} حاصل می شود. مکن اهلینان اجمالی

فاقد ارزش است چرا که سیره عقلی در اعتنا به این اهلینان
قابل ابیات نیست. ^{معلوم نیست عقلا خود را ملتزم به احتیاط در امر اول این شبهه بکنند}
در چون سیره عقلی دلیل لینی است باید

به قدر متیقن آن که اهلینان تفصیلی است اخذ کنیم

نکته: در محاسبه احتمال در محبت کواتره گره های احتمال خلاف در هم
ضرب می شود نه گره های احتمال صدق، زیرا ضرب احتمالات صدق
در صورتی انجام می شود که نخواهیم احتمال صدق همی اخبار را پیدا
کنیم؛ اما ما به چنین احتمالی نیاز نداریم. در محبت کواتره اگر صدق لینی
از اخبار ثابت شود کافی است. لذا ما با احتمال صدق فقط لینی
از اخبار کار داریم و دیگر خبرها اگر صدق ثابت شود به
کواتره ضرب به اسی وارد نمی کند

در کتاب
شبهت گفته
شود

۴۴

۲- در قسم دوم از توأتره خبرها در مدلول مطالبی، مختلف لکن در مدلول تحلیلی مشترک هستند. مدلول تحلیلی اعم از مدلول تفهیمی و التزامی است در جایی که مجموعه ای از اخبار با هم وجه مشترک دارند علاوه بر ضعف کلمی که در حالت اول وجود دارد، ^{شست} ضعف کیفی هم وجود دارد.

ضعف کیفی عبارت است از اینکه: اگر چندین نفر یک مطلب دروغ را بگویند معلوم می شود که معصوم و نفع واحد دارند. اگر چند نفر دروغ ^{تفاوت} بگویند در یک قسمت با هم مشترک باشند این امرهایی از تقارب مصالح آنان است. افرادی که با هم هیچ اشتراکی ندارند بسیار هستند که دارای مصالح واحد یا مصالح متقارب باشند چرا که اشتراک یا تقارب مصالح نشانی از اشتراک در محیط یا موقعیت زندگی می باشد. اگر چند نفر که با هم بی ارتباطند خبرهایی را نقل کنند که در مدلول تحلیلی مشترکند یقیناً یک نفر از آنها راست می گوید و بگرنه باید همه دروغ هایی ^{شبهه} شبیه به هم گفته باشند که کارمندی آن اشتراک و شباهت در مصالح است. و اشتراک در مصالح برای افرادی ارتباطی امری تقریباً محال است.

@alnafiseh۳

@alnafiseh۳

(۵)

شبه صدر: اخبار متواتر: هیچ نقده اشتراکی ندارند
در مدلول تحلیلی مشترکند
معلاتی ~

۳- در حالت سوم اخبار در معنا معلاتی مشترک هستند که این

اشتراک دو صورت دارد: ۱- الفاظ واحد نیستند - ۲- الفاظ

مشترکند.
هر چه اخبار با هم بسیار بیشتر با احتمال کذب یا خطا کمتری شود

زمانی افراد مختلف با هم در رخ میگویند که اشتراک در معلاتی داشته باشند
در حالت سوم فرض ما این است که خبرین با هم ارتباطی ندارند و احتمال اشتراک

در معلاتی به صورت اتفاقی بسیار منخف است. احتمال خطای دسته جمعی

در جایی که افراد ارتباطی با هم نداشته باشند یا چند بسیار بعید است و هر چه تشابه در
اخبار بیشتر باشد این احتمال منخف تر می شود.

تقسیم شبه با سطور اندکی تفاوت دارد: سطور تواتر را سه قسم

می دانند که عبارت است از: ۱- تواتر اجمالی: معنای اخبار با هم ارتباطی

ندارند (شبه هم این قسم را قائل است) - ۲- تواتر معنوی: معنای اخبار

مشترک ولی الفاظ متفاوت است این قسم با حالت ۲ شبه و قسمتی

از حالت ۳ شبه تعلق دارد یعنی صورتی که معنای معلاتی مشترک است اما

الفاظ با هم اختلاف دارند) ۳- تواتر لفظی: اخبار از حیث لفظ و

معنا با هم مشترکند. (صورت ۲ از حالت ۳ شبه با تواتر لفظی سطور

معلاتی دارد)

(اجماع)

۵

اجماع با توجه به شیوهی ابیان قسم است: ۱- منقول - ۲- محتمل
 اجماع محتمل: فقیه خودش با تحقیق آراء فقها و حدیث نظر آنها را بدست می آورد.
 ~ منقول: ~ اجماع فقها را بدست می آورده بلکه فقیه دیگری ^{اجماع} را
 برای او نقل می کند.

در مورد مبنای حجیت اجماع نظریه ارائه شده: عقل ما شرعی، واقع و عادت
 مبنای عقل: عده ای با تمسک به قاعدهی لطف، اجماع تمام است
 بر حقیقت لطف داشته اند و آنرا محال می دانند لذا بر ضد لازم ^{می دانند} که
 ممانع اجماع است بر حقیقت شود.

مبنای شرع: اگر حجیت من حاصل از اجماع را با دلیل شرعی اثبات کنیم
 در آن صورت اجماع مانند خبر واحد یک اثبات کننده ی تقیدی حکم شرعی است.

مبنای واقع و وجدان: اهل سنت اجماع را از باب اینکه موافق شرع
 است قبول دارند آنها به حدیثی از پیامبر صلوات - علیه تمسک می کنند که کل
 امت معصوم است و هرگز بر حقیقت و ضلالت اجماع نمی کنند.

مبنای عادت: در این نظریه اجماع کاشف از وجود دلیل بر حکم
 شرعی است به این صورت که ما می دانیم عادتاً فقها هرگز کسی دلیل
 فتوایی دهند پس در موارد اجماع قیماً دلیل داشته اند هر چند ما
 آن دلیل و مدرک را در اختیار نداریم پس ما از عادت فقها
 کشف می کنیم که فتوایی که مستند بدلیل معکم و معتبر بودن

صلیق مبنای چهارم، حقیقت اجماع کاشف بعبودی از دلیل شرعی است.
 مبنای اول کاشف واقعی از حکم شرعی و مبنای دوم کاشف بعبودی
 حکم شرعی است. مبنای سوم مانند مبنای اول کاشف واقعی حکم است
 اما مبنای چهارم کاشف با واسطه حکم شرعی می باشد. صلیق مبنای چهارم
 اجماع کید دلیل مستقل در کنار عقل و کتاب و سنت نیست بلکه مانند خبر
 واحد یکی از زیر مجموعه ها سنت است.

مشهور اصولیون نحوه ی کاشفیت را در تواتر و اجماع و قیاس عقلی می دانند ولی
 شهید نحوه ی کاشفیت این دو را از باب حاشیاء احتمالات می دانند.

تلازم دوم ۳ قسم می تواند باشد: تلازم عقلی - عادی - اتفاق

تلازم عقلی: در شیء به خاطر ذات آن با هم تلازم دارند. این تلازم همیشگی
 و مستغنی الانفلاک است

تلازم ۴ عادی: اگر در شیء نه به خاطر ذات بلکه به واسطه ی شرایط با هم همراه اند

و شرایط همراهی عادی باشد تلازم آنها عادی حاشیاء این شرایط

اتفاقی باشد تلازم آن اتفاق است.

شهید حاکم در تلازم را فقط عقل می داند و انواع گفته شده را نه انواع تلازم

بلکه انواع ملزوم می داند. اگر شیء کاشفیت در تواتر به شیء محاسبه

احتمالات باشد تلازم عقلی نخواهد بود چرا که ذهن در این روش، احتمال

عزم صریح را محال نمی داند بلکه احتمال آنرا بسیار ضعیف می داند

به حدی که قابل توجه نیست.

(۵۳)

عقلی

اگر تلازم در تواتر عقلی بنا در اجماع هم به طریق اولی نخواهد بود چون این دو یک نحوه کاشفیت دارند و کاشفیت تواتر از اجماع بالاتر است چون ضربها در تواتر حسی هستند ولی در اجماع حدیسی اند.

بر مبنای شهادت هرگاه تواتر حاصل شود حکم شرعی نیز نایب شود لکن ملازمه عقلی نیست تواتر مستند به حسن است اما اجماع مستند به حدس نداد به طریق اولی اجماع ملازمه ای با ثبوت حکم شرعی ندارد.

شهادت صدر حصول یقین در اجماع را با حساب احتمالات ناپسند می کنند به این شکل که احتمال خطای فقها را در هم ضرب می کنیم در نتیجه عدد بسیار کوچکی بدست می آید که مورد اعتنای عقلا نیست.

انکال محققان مذهبانی به کشف دلیل شرعی از اجماع این ممکن است روایی که مستند به جمعین بوده و به دست ما نرسیده صلیق مبنای بدست آورنده و محتمل اجماع قابل استناد نباشد.

۲- اجماع توانایی کشف روایات را ندارد، زیرا روایی که مستند اجماع کنندگان بوده است؛ اگر در کتب فقها موجود باشد، دیگر نیازی به اجماع نیست و اگر نباشد فرض اجماع محال است؛ چرا که اگر روایی مستند فتوا واقع شده باشد همان در کتب روایی و فقهی ذکر شده.

جواب اشکال ۲: لازم نیست اجماع مستند به روایت باشد بلکه ممکن است

مستند به سیره‌ی شرعیه باشد زیرا علما بدون دلیل فتوا نمی دهند.

سیره‌ی شرعیه به اینصورت بوده که ائمه علیهم السلام یک حکم شرعی را با

قول و فعل و تقریر خود به شکل روشن به مباحصرین خودشان تعلیم داده بودند

و فقهای متقدم در عصر غیبت، این سیره را از روایات مباحصر با ائمه دریافت

کرده بودند. سیره‌ی شرعیه به حدی شفاف بوده که علما نیازی به ذکر

مستند فتوای خود نمی دیده اند و در نتیجه وقتی روایتی ذکر نشده مجالی هم

برای بررسی سند و دلالیت نیست بنا بر این تفاوت مبنایی که در اشکال اول

مرحوم اصفهانی بود مشکلی ایجاد نمی کند. پس اجماع کاشف از سیره‌ی

شرعیه است و سیره‌ی شرعیه کاشف از دلیل شرعی.

اجماع موضوعیت ندارد و فقط به عنوان یکی از ملزومات سیره‌ی شرعیه

را کشف می کند. به بی از آخوات

شروط کاشفیت اجماع: الف. شروه اسامی کاشفیت

ب: شروط کمک کننده به کاشفیت.

شروط کاشفیت اجماع:

۱- تنها اجماع فقهای متقدم بر علامدی حلی اعتبار دارد چرا که آنها

به عصر محسوم نزدیک تر بوده و امکان کشف ارتکازات عامه را داشته اند

۲- اجماع از مستند عقلی یا احتمالی مجعین، کاشفیت اجماع را زائل

می کند لذا استنباط ما باید بر اساس مستند مجعین باشد نه خود اجماع.

نکته: اجماع مدرکی برای صبران ضعیف دلالیت و سند قابل استناد است



@alnafiseh۳

@alnafiseh۳

لطف

۳- قرآنی برخلاف اجماع وجود نداشته باشد زیرا کاشفیت اجماع بر اساس حساب احتمالات است و قرآنی عکس و مخالف احتمال کاشفیت اجماع را کاهش می دهد.

۴- هیچ راهی برای کشش سألہ مورد اجماع جز از طریق شارع مقدس نباید وجود داشته باشد. به عبارت دیگر سألہ مورد اجماع نباید از طریق قواعد عقلی یا عموماً و اصطلاحات قابل استفا ده باشد. شریک چهارم در واقع همان شرط دوم است که عبارت بود از عدم اعتبار اجماع صمد المدركية

مقدار دلالت اجماع:

اجماع دلیل لثبی است و در دلیل لثبی و معنوی که فاقد لفظ است باید بدقت مستیقن انگشتر کرد.

صود امر لثبی و معنوی دارای ابهام است لذا احتمال اینکه بجهتین در فهم آن به خطا رفته باشند بسیار زیاد است اما احتمال اینکه بجهتین اصل سیره ی شرعی را به درستی درک کرده باشند بسیار زیاد است.

اجماع بیط و مرکب:

اجماع بیط: عبارت است از اتفاق بر اعتقاد معین در سألہ

به مرکب: هرگاه در یک سألہ فقها در دو دسته شوند، عده ای قول اول و عده ای قول دوم را اختیار نمایند اجماع مرکب بر نفس قول سوم شکل گرفته

@alnafiseh۳

@alnafiseh۳

با شکل گیری اجماع بیضا، رأی مجمع علیه ثابت می شود و بر کس جائز نیست که قول دیگری را درستی له اختیار کند.

در اجماع مرکب یکی از دو گروه حلقه به حلقه رفته اند.

در اجماع مرکب حتی اگر فتوای هر فقیه فقط وجه اثباتی داشته باشد باز هم به شکل استزاجی، اجماع بیضا بر نفعی قول سوم شکل می گیرد اما ستمید صدر آنرا معتبر نمی دانند. زیرا اجماع از طریق حساب احتمالات کاشف از حکم شرعی است و در این فرض که دو قول با هم جمع نمی شوند حتماً یک گروه بر حلقه است یعنی یک گروه ۱۰۰٪ حلقه کرده. بنا بر این عدد حلقه‌ایان $\frac{1}{2}$ است که هر چه ضرب شود هیچ تفسیری حاصل نمی شود در نتیجه در صد احتمال حلقه‌ای نمی از مجموعین به هیچ وجه باعث کاهش احتمال حلقه‌ای جمع نمی شود. و در صد حلقه‌ای نمی از مجموعین کم و قابل اغماض نیست.

(۵۷)

(شُهرت)

ص. ۱۵

شُهرت در لغت به معنای اشتهار و وضوح است. اگر فقیه از طریق تحقیق شُهرت را بدست آورد به آن شُهرت محققه و اگر از طریق نقل دیگران بدست آورد، شُهرت منقوله گویند.

اقسام شُهرت:
 ← روایی: شیوع یک حدیث خاص بین روایان
 ← فتوایی: ~ فتوایی ~ به فقها
 ← عملی: ~ عمل به یک حدیث خاص بین فقها

در شُهرت روایی، روایان معتقدند اما بیدرجه‌ای توانمندند و شُهرت فتوایی از جنس اجماع و ضعیف تر از آن است.

توانمندترین فعل و شُهرت روایی مفید ظن است

شُهرت فتوایی:
 ← کیفی: مفید ظن و فاقد اعتبار است
 ← کمّی: گاهی مفید علم است که حجت آویا اجماع کمّی تداخل می‌کند
 ~ ~ عمل آن است ~ ~ نیست.

نکته ۱: اگر فحول علما در بین مخالفین شُهرت را بکشند، از رأی شُهرت علم حاصل نمی‌شود.

نکته ۲: شُهرت فتوایی حتی اگر جزعوسایل ابیات تعبدی حکم شرعی محسوب شود باز هم دلیل شرعی نخواهد بود زیرا دلیل شرعی باید از شارع صادر شود اما شُهرت فتوایی محصول فتوای فقهاست.

(۴۸)

به چیزهایی که دلیل شرعی را ثابت می کنند و سائل ابیات دلیل شرعی گویند
و سائل که دلیل شرعی را وجود آنها و یقیناً برای ما ثابت می کنند مثل
خبر متواتر، اجماع، ثبوت، و سائل ابیات وجودانی گویند

و سائل ابیات بقیدی: و سائل که دلیل شرعی را در حد ابیات
نمی کنند و فقط ضمن کرید می کنند و برای محبت نیاز به شارع دارند را
اگر شارع به آنها محبت بدهد و سائل ابیات بقیدی گویند مثل خبر واحد
مشهور علماء و خبر واحد را محبت می دانند و برای آن از کتاب
و سنت و عقل دلیل آورده اند

یکی از دلایل قرآنی محبت خبر واحد آیه نباء است: ان جاءكم فاسق
بنبا و فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصيبوا على ما فقلتم نادمين
پس اگر فاسق برای محبت خبر واحد به آیه نباء تمسک کرده:

۱- مفهوم شرط ۲- مفهوم وصف

توضیح مفهوم شرطه

مفهوم شرط آیه مبارکه است از عدم تبیین از خبر هنگام عدم
صحیح و فاسق و این یعنی عدم تبیین از خبر هنگام ~~عدم~~
خبر آوردن عادل • بنا بر این خبر عادل محبت از برای

۱- اگر به تبیین در مغلوق آیه یا ارتش در به عدم محبت ضرفا سق دارد
 یا ارتش در به این است که تبیین شرط در جواز عمل به ضرفا سق است
 که به این قسم از شرطیت و وجوب شرطی گویند بنا بر فرض اول
 نفی تبیین آیه بمعنای محبت است و بنا بر فرض دوم ^(معت) تحمل به ضرفا دل
 شروط به تبیین نیست و این معنی محبت و یا به معنای عدم جواز
 عمل به ضرفا است حتی با تبیین چرا که در هر دو احتمال شرط استثنای شود
 لکن احتمال دوم بعید است چرا که لازم است این است که حال
 ضرفا دل بدتر از ضرفا سق باشد و لازم می آید عمل به دلیل عقلی
 ممنوع باشد چرا که ضرفا تبیین صدق عقلی است بنابراین
 احتمال اول مستحسن است و هوالمحللوب

۲- اشکال مهم به استدلال به مفهوم شرط آیه:

۱- شرط در این جمله برای تحقق موضوع است زیرا در صورت
 عدم معنی و ضرفا سق می توان گفت چون ضرفی نیست تبیین ندارد
 معنای عدم معنی و ضرفا سق محبت ضرفا دل نیست

جواب شلید به این اشکال:

موضوع و شرط در جمله شرطیه ممکن است یکی از

صورت‌های زیر باشد:

- ۱- موضوع جمله شرطیه طبیعت خبر باشد و شرط مجعی و فاقع همراه خبر باشد
- ۲- ~ ~ ~ خبر فاقع و شرط مجعی و فاقع باشد تا آن گفته: «بناء الفاقع اذا جاءكم به فتبينوا»

۳- موضوع آورنده خبر باشد و شرط فاقع تا آن گفته: «د ابحانی با کثیر اذا كان فاقعا فتبينوا»

بی شک در قسم تمام مفهوم وجود دارد چرا که شرط محقق موضوع نیست و با انتفاء شرط سلب به انتفاء موضوع نمی‌شود. گمان اینکه

بی شک قسم در تمام مفهوم ندارد برای اینکه شرط محقق موضوع است اما قسم اول، ظاهراً ثبوت مفهوم است هر چند شرط محقق

موضوع است لکن در صورتی شرط محقق موضوع مفهوم ندارد که

شرط آنها راه تحقق موضوع باشد اما اگر تحقق شرط آنها راه تحقق

موضوع نباشد یا اصلاً راه تحقق موضوع نباشد جمله شرطیه مفهوم خواهد

داشت در احوال اول موضوع ضرورت شرط اخبار فاقع است در صورتی که موضوع خبر است ۲ راه تحقق دارد: ۱- اخبار عادل - ۲-

اخبار فاقع

شاید می‌گویند هر چه آیه احتمال اول است پس مفهوم ناپسند است

(۶۱)

۲- در آیه «... عَلَّتْ وَجُوبَ بَنِي رَابِعَانَ» که
 بنا بر عموم تعلیل هر جا بر خورد جاهلان باشد وجوب بنی نابت است
 در صورت آمدن خبر عام دل این تعلیل جریان دارد چرا که با خبر عام دل به
 یقین نمی رسم و احتمال بر خورد جاهلان وجود دارد پس خبر عام دل هم
 باید بنی شود بنا بر این شرط در آیه علت منحصره بنی نیست و فاقد عموم است

۳ جواب به اشکال ۲:

الف: معنای تعلیل عام است و مفهوم خاص است، در هنگام تکلف عام با خاص،
 خاص مقدم است و عام را تخصیص می زند

ایراد ~~مطلب~~ ^{مطلب} به جواب الف: جمله با توجه به تعلیل، فاقد عموم است، پس مغزی
 وجود ندارد که بخواهد عام را تخصیص بزند چرا که عموم تعلیل انحصاری بودن شرط را
 از بنی می برد

ب: مرحوم میرزای نائینی، حجیت خبر واحد را به معنای علمی بودن خبر و یقین ساز
 بودن یقینی می داند، بنا بر این خبر عام دل به سندی علم است پس بر خورد جاهلان
 نیست، بنا بر این خبر عام دل از موضوع تعلیل (جمله) خارج می گردد و این یقینی
 مفهوم حاکم است بر عموم تعلیل.

ایراد ^{مطلب} به جواب «ب»: در آیه بناء مفهوم و منطوق در رتبه ی
 واحد هستند پس بنی آنها را بطلی حکومت وجود ندارد زیرا ←

(۶۲)

مفهوم آیه عبارت است از «ذو غیر عادل رافع جبل است بعد از» و
مفلوق عبارت است از «هر چیزی که وجداناً رافع جبل نیست بعد از هم
رافع جبل نیست» در نتیجه بین مفلوق و مفهوم حکومت وجود ندارد.

ج: آنچه خود خراسانی جبل را در آیه به معنای عدم عقل و سفاقت معنا کرده
در نتیجه اعتماد به غیر عادل سفاقت نبوده و تحت عموم تعلیل نمی باشد
در مفیوم و مفلوق با هم تفاوت ندارند و مفهوم ثابت و تحت است.

در مفهوم وصف؟

در آیه ~~مفهوم~~ حکم و خوب تبیین بر وصف «فق» عمل شده اگر

فق منتفی شود حکم و خوب تبیین هم منتفی است. برای آیات مفیوم و وصف

در آیه باید مفهوم و وصف را در هر دو موارد بپذیریم تا خاطر وجود ترکیبی ای

در آیه مفهوم و وصف را بپذیریم. ^{باید بر ویژگی عدالت}

نکته دیگر آنست که مفهوم و وصف در آیه مقتضای قاعده ای است که از این است

که با انتفاء ^{قد} وصف و خوب تبیین ~~مفهوم~~ منتفی می گردد؛ ^{باید با این اوصاف}

اعتقاد ندارد دلیل برای عدم حجیت غیر عادل اقامه شود چرا که تبیین

غیر عادل خلاف اقتضای عدالت است چون عدالت مقتضای اعتماد

است نه اعتمادی ^{عدم حجیت غیر عادل}

جواب شهید به مفهوم وصف: وصف مفهوم ندارد و خلاف اقتضای عدا

نیست و اساسی این حرف این است که مستدل قائل شود در صورت انتفاء

تسبیح حکم باید و خوب تبیین برای غیر عادل جداگانه جبل شود

و این جعل کالی فاسد دارد زیرا وجوب بتین یک حکم منفی است و نباید
 برای امر مثبتی مانند عدالت ثابت شود و حال آنکه وجوب بتین در واقع
 جعل حکم نیست بلکه سلب حکم است

دائیه نفی

رد فلوک نفرین کل فرقة منكم صلاته - ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا

رجعوا اليهم لعلمهم بخير دنون

۳- مقدمه:

- ۱- تحذروا واجب است به ۳ دلیل:
- الف: تحذروا از ^{ادوات ترجیحی (تعل)} ~~تحریم~~ واقع شده پس تحذروا ^{واجب} ~~واجب~~ است.
- ب: تحذروا غایت نفروا واجب است و غایه واجب واجب است.
- ج: بدون فرض وجوب تحذروا امر به نفع و انداز لغواست.

۲- وجوب تحذروا مطلق است و شامل صورتی هم می شود که تحذیر در سماع
 علم ایجا دکنند چرا که بصورت مطلق تحذیر بعد از ادوات ترجیحی واقع شده

۳- وجوب تحذروا مطلق موقوف با حجت شرعی است چرا که اگر اخبار
 مندر حجت شرعی نبود عمل به آن واجب نبود مگر آنکه علم از آن حاصل شود.

جواب سئوال: مقدمه اول با هر ۳ دلیلش محذور است:

خداوند دلیل الف: لعل از ادوات ترجیحی نیست بلکه از ادوات ترجیحی است
 و این ادوات بر محبوبیت و مطلوبیت مدخول خود دکالت معنی کنند مثل
 لعلک عن بابک هل ردتني: هل رد از باب محبوب و مطلوب نیست.

خدره دلیل ب: غایت واجب همیشه واجب نیست در نتیجه خدرهم که
غایت نفرو واجب است ممکن است واجب نباشد زیرا ممکن است محصل غایت
دشوار باشد و شارع به تقریب و نزدیکی به غایت اکتفا کرده باشد.

خدره دلیل ج: از عدم فرض وجوب خدر لغویت انداز لازم نمی آید چرا که
ممكن است نفرو واجب باشد تا با تکرار ~~آن~~ انداز توسط ~~مذنب~~ علم به تکالیف
ایجاد شود و خدر عقلاً واجب شود.

هر چند لعل به تنهایی بر مصلوبیت مدخولش دلالت نمی کند و از ادات کربت
می باشد لکن سیاق آنگاه را دلالت می کند که خدر مصلوب فداست پس ^{مذنب} ~~مذنب~~
مقدمه اول اشکال دارد اما ادعای استدلال کننده درست است.

اشکالات مقدمه ۲ (خدر به نحو مطلق واجب شده):

۱- آیه در مقام بیان وجوب خدر نیست تا آنرا مطلق بیان کند. بلکه آیه
در مقام بیان وجوب انداز است پس وجوب انداز توسط سبب ^{مذنب} ~~مذنب~~ ^{مذنب}
مطلق بابت است اما خدر معلوم نیست به نحو مطلق باشد یا نه
تغذیر در صورت تکرار انداز و حصول علم واجب باشد

۲- برای عدم اصطلاع در آیه قرینه وجود دارد چرا که آیه مطلق در
در اینند انداز مصلوب، اندازی است که از روی تقفه و آگاهی باشد
لازمه این حرف این است که خدر مردم هم باید از روی آگاهی باشد، آگاهی
به آنکه انداز سبب از روی تقفه و آگاهی است بنابراین وقتی شنونده می
انداز خشک کند انداز سبب از روی تقفه است یا نه که تمسک به اصطلاع بر
مصلوبیت خدر معنادار است. یعنی انداز مصلوب (از روی تقفه) احراز نمی گردد
در نتیجه خدرهم واجب نیست.

(۶۵)

و جوب تحذیر مرتب بر عنوان انداز است نه مجرد اخبار و انداز در جای است که نسبت به خطری که از پیش معلوم است مقدار داده شود اما خطری در جای است که با بیان متکلم اصل وجود خطر برای مکتوبه بیان می شود. پس انداز در جای است که اعلام از پیش به علم اجمالی منجز شده باشد یا با شک قبل از فحص منجز شده باشد با این توضیح که در جای که شک در تکلیف وجود دارد و نمی دانند که تکلیفی دارد یا نه اهدی علماء و صلیندی ادر انازعانی که فحص نکرده احتیاط می دانند و بعد از تفحص مشهور از باب قبح عقاب بلا بیان برائتی هستند و برخی احتیاطی بر منبای شهید (حق العلامه) تنجز اقدام از اس متوقف بر قطع نیست.

۲- (دلیل دوم حجت خبر واحد) منت :

به سنت از دو طریق استدلال شده :

الف : از طریق اخبار عقلی

ب : از طریق سیره

اخبار متواتر

توضیح الف : اخبار عقلی ← اخبار محفوظ به قرینه عقلی

اخباری که برای اثبات حجت خبر واحد تمسک شده را شهید صدر

به ده دسته تقسیم کرده :

۱- اخباری که دلالت می‌کنند علیه علیهم السلام بعضی از روایتهای استخفاف
 ثقه را تصدیق کرده اند مثل جمله ای که امام عسکری علیه السلام از عرضنده کتاب
 «دیوم و لیلۃ» یونس بن عبد الرحمن فرمودند: «دو خدا دینی و دین آبا می
 و هو الحق کله»

دلالت این دسته از اخبار رد شده زیرا این اخبار تنها بر حجت بقدری
 از اخبار آحاد دلالت می‌کنند.

۲- اخباری که بر سنت حدیث نویی توسط اصحاب ائمه دلالت دارند مانند
 توثیق ائمه به حفظ و نوشتن احادیث - اگر خبر واحد حجت نبود چنین
 توثیقی صورت نمی‌گرفت و حفظ و کتابت فائده ای نداشت
 ائمه: فائده حفظ این احادیث، حفظ در شریعت است زیرا این احادیث
 با تکرار و همراه شدن با قرآن می‌توانند شنونده را به یقین برسانند.

۳- اخباری که دلالت می‌کنند: امامان معصوم گاهی برخی از اصحاب را
 به بیان حدیث برای افراد دیگر امر می‌کردند، اگر حدیث حجت بنا بر این امر
 بی فائده است.

ائمه: شاید این روایات در سوادری باشد که شنونده از کلام
 اصحاب به اهل‌میان می‌رسد نه در جای که شخص در کلام راوی سبک
 داشته باشد

ائمه: سبک در این قسمت (ائمه لالت به اخبار) عقلی به سبک
 نگاه کرده و حال آنکه معنای این اخبار (عرف و سیره) رابع بود.

(۶۷)

۴- اخباری که برای اثبات حجت خبر واحد به آنها تمسک شده روایاتی

دسته چهارم از

هستند که بر فقیه کربودن برخی از شیوخ بدان حدیث نسبت به گویندگان دلالت

می کند مثل «د فرب حامل فقه الی من هو افقه منه» اگر روایات

حجت نباشند ارزشی ندارد که تا عده ای از آنها بیشتر استفا ده و تفقه نمایند.

اشکال دسته ۴: این روایات مربوط به مقام صدور نیست بلکه مربوط به

و کالت و فهم حدیث است در حالی که حجت خبر واحد مربوط به اثبات

تجدیدی صدور روایت از معصومین علیهم السلام است.

۵- اخباری که دال بر نفی از احادیث کذب و لعن کذا این است. اگر احادیث

حجت نباشند نفی از آن بی معناست.

اشکال دسته ۵: تحذیر از کذاب متوقف بر فرض حجت تجدیدی نیست

چرا که دروغ در بسیاری از ~~توقا~~ اوقات موجب قانع شدن مخاطب

می شود مثل نقل اعتقادی و برای نفی از خبر کذا این مجرد احتمال و ظن

اینکه خبر دروغ

ایجاد نمی کند ظانی است

و باعث تبسده می شود

(۶۸)

۶- اخباری که در آنها آمده برخی از افراد را به برخی از بزرگان اصحاب ارجاع داده اند
 اگر خبر واحد حجت نباشد ارجاع لغوات. مثل اذ اردت حدیثاً فقلید بهذا المجلس
 ائصال دسته ۶: در این روایات علت ارجاع بیان نشده بنابراین به هر شخصی
 موثقی قابل تعمیم نیست

۷- اخباری که گاهی را که اخبار منسوب به ائمه را به خاطر نااهمناهنلی با ذوق
 و سلیقه خود رد می کنند نگوییم می کنند، اگر خبر واحد حجت نباشد چنین افرادی
 مستحق نگوییم نیستند چرا که فقط خبری را رد کرده اند که حجت نیست.

ائصال دسته ۷: شهید می گوید ولو خبر واحد حجت نباشد این دسته به دلیل
 مستحق نگوییم اند.

الف: با سلیقه و صلیح خود اخبار را رد کرده اند نه بر اساس سوازمین شرعی

ب: به طرح خبر اکتفا نکرده اند بلکه آنرا انکار و حتی قائل به آن را تکفیر
 نموده اند.

و ترجمه موافق کتاب و مخالف علمه

۸- اخبار علاجیه که راه حل رفع نفاض اخبار را بیان می کنند، اگر خبر واحد محبت نبود علاج و ترجمه یک خبر بر خبر دیگر از راه نگرش و بی معنا بود.

اشکال: نفاض در جای است که قطع به صدور دو خبر داریم پس اخبار علاجیه متوقف بر صحبت بقیدی خبر نیستند

۹- اخباری که هنگام نفاض روایت راوی ادنیق و — را ترجمه می دهند و باعث قوت ظن به صدور می گردند. اگر خبر واحد محبت نبود ارائه راه کار برای رفع نفاض بی معنا بود. در این دسته نمی شود خبر را عقلی الصدور بدانیم (بر خلاف دسته ۸) زیرا او ثقیب ~~همچون~~ همچون موافقت با کتاب از مرجحات سندی نیست بلکه از مرجحات دکالی است بنابراین مربوط به روایات ظنی الصدور است و سبب می شوند ظن حاصله به صدور قوی تر شود لذا قبل آن هم عقلی وجود ندارد.

پس اشکالی به ~~دسته~~ دسته نهم وارد نیست

۱۰- اخباری که مراجع کنندگان را به افراد ثقه ارجاع می دهند ابتدا و یا در تعلیلی افراد را به اشخاص ثقه ارجاع می دهند و عدلت ارجاع را ثقه بودن معرفی می کنند. این دسته بهترین اخبار این باب هستند برخی روایات این دسته همچون وفانه که عذر کا حد من مو الینامی التشلک فمادی عنائفا قاعرفوا باننا نفا وضمهم سیرنا و نخلهم ایام الیمیم ~~مع~~ منافسه وجود دارد زیرا عنوان ثقاتنا اخص از عنوان ثقات است چرا که سید افراد مراد اعمی دانسته مراد باننا نه هر شخص قابل اعتمادی

@alnafiseh۳

@alnafiseh۳

۷۰

ص ۱۶۴

در برخی دیگر هم مثل دد اغیوش بن عبد الرحمن ثقه اخذ عنه معالم دینی **فقاه**
نعم **ا** اثنالی وجود ندارد. لکن این گروه از اخبار به حدیثی رسیدند هر چند
باملاحتضدی قرائن اصحابیان شخصی بعد و این روایات **ب** سیره **ا** کنیم.

توضیح **ب** (راه دوم آیات خبر واحد با سنت **ا** سیره بود)

استدلال به سیره از دو راه است

الف: سیره شرعی: یعنی بر اساس مدارک و تاریخ مشرعین از
اصحاب ائمه علیهم السلام به خبر واحد عملی کردند پس این سیره یا
بر اساس آموزه های ائمه بود یا بر اساس تأیید این سیره از سوی آنها

ب: سیره عقلا: سیره عقلا، رجوع به خبر ثقه است و این سیره بسیار

فراگیر است لذا اگر شارع از آن نمی نهد شاهد نفوذ آن در مائت شرعی

خواهد بود بنا بر این اگر نمی نکرده شان دهنده ای امضا و تأیید آن است.

در سیره شرعی باید ثابت کنیم اصحاب چنین رویه ای داشته اند

اما در سیره ی عقلا همین قدر کافی است که ثابت کنیم در بین عقلا

میل و عادت فراگیر به عمل به خبر واحد وجود دارد و این آیات

مؤندی گمتری دارد.

اشکال به سیره:

سیره دقتی حجت است که شایع از آن نمی نگردند باند لکن آیات ناهیه از عمل به
 ظن از آن نمی کرده (اِنَّ الْفُلْنَ لَا یَغْنَىٰ مِنْ اَحْقِ سُبْحَانَ)
 از این اشکال جوابهای داده شده:
 جواب میرزای نائینی: سیره حاکم بر آیات است چون سیره خبرتعه را از
 ظن خارج و داخل در علم کرده پس شخص به علم عمل می کند نه به ظن که نمی
 دارد.

اشکال به میرزا: الا اگر معنای حجت این باشد که اماره علم است مفاد آیات
 ناهیه عبارت است از: نباید غیر علم را علم قرار دهی و این معنی مدلول
 آیات در سیره در عرض هم هستند و هیچ یک بر دیگری حاکم نیست.

- ۲- معنای حکومت توسط (العلواف بالیت صلاة) یا تفسیق
 (الفاسق یس بالعلم) موضوع است . معنادارد عقلا چیزی را توله
 یا تفسیق کنند که محمول از ناهیه غیر (شایع) است .

جواب آخوند:

منع از سیره عقلیه (عمل به خبرتعه) محمول نیست چون لازم است
 در راست هر که منع عمومات قرآنی متوقف بر این است که این
 عمومات، در عمومیت خود حجت باشند و تخصیص نخورده باشند
 بنابراین حجت آنها متوقف بر عدم وجود مخصص است و از آنطرف
 عدم وجود مخصص متوقف بر این است که عمومات قرآنی منع از سیره
 کند و حجت باشد

جواب به اخوند: توقف منع عموماً قرآنی بر حجیت آنها در عموم مصیح است
 لکن حجیت عموماً متوقف بر عدم وجود مخصص عموماً نیست
 بلکه متوقف بر عدم احراز مخصص است و عدم احراز مخصص حاصل است
 مادامیکه ~~غنی~~ غنی دانیم سیره استفاء شد، پس درری وجود ندارد.

جواب محقق امضیائی:

براهن ظهور عموماً قرآنی، دلیلی وجود ندارد زیرا دلیل حجیت ظهور
 سیره عقل است ~~و~~ بنا بر این وقتی سیره عقل بر حجیت خبر
 نقد باشد، سیره غنی تواند بر عمل به آیاتی که ناهمی از عمل به خبر نقد
 است منعقد شود برای اینکه عمل به ۲ امر نقیض محال است.

امثال تحقق امضیائی:

حجیت ظهور کلام هر مستلکی حتی خداوند متعال وقتی سیره گردد (در دلیل
 آن سیره قرار گیرد) به معنای مجتار قرار گرفتن ظاهر کلام مستلک برای کشف
 مراد است نه در جوب عمل طبق مدلول آن کلام که محقق امضیائی
 گفته بود. بنا بر این سیره عقل در عمل به خبر نقد هیچ منافاتی با سیره عقل
 در مجتار قرار دادن ظاهر کلام برای کشف مراد مستلک ندارد
 بلکه عمل به خبر نقد با مدلول ظهور آیات ناهمی تناقضی ندارد.

@alnafiseh۳

@alnafiseh۳

۷۳

جواب شه صدر: اگر گفته شود محومات سیره می شرعه را منع کرده اند می گوئیم
 اگر محومات آیات از عمل به خبر نفی منع می کردند شرعه و اصحاب
 ائمه در حضور آنها به خبر نفی عمل نمی کردند

و اگر گفته شود محومات سیره می عقلا نیز را رد می کنند قابل پذیرش
 نیست چون شارع برای منع سیره های با این گستردگی هرگز به صرف
 این محومات اکتفا نمی کرد.

(مثلاً علم اجمالی دارید از مجموع هزار روایت، ۶۰۰ نامی غیر معین از مجموع
 دو هزار روایت که از راویان ثقه و ضعیف نقل شده، ۶۰۰ روایت غیر معین
 از مجموع صادر شده)
 هر دو شرط انحلال در محب ما وجود دارد (میں علم اجمالی کسیر منحل کی گورد
 و منجز نیست)

اِنَّكَالِ حَلِّي بِهٖ سُلْكَ اَوَّلِ دَلِيْلِ عَقَلِي :

هدف ما از استدلال عقلی، اثبات حجیت خبر ثقه بود اما استدلال
 صورت گرفته ما را به این نتیجه نمی رساند ^{به دو دلیل} زیرا قانون تشخیص علم
 اجمالی هیچگاه باعث تحقق حجیت به معنای کامل برای خبر ثقه
 نخواهد شد.

۱- دسته‌ای از روایات مثبت تکلیف (در بردارنده‌ی حکم و جوب یا حرمت) هستند
 دسته‌ی دیگری ناخنی تکلیفند. در محب حجیت خبر ثقه به نیال این هستیم
 که ثابت کنیم دسته‌ای از اخبار ثابت کننده‌ی تکلیف اند باعث منجزیت
 و در دسته‌ی ناخنی تکلیف باعث معذرت می شوند مکن علم اجمالی فقط
 منجز آور است

۲- در دسته‌ای که اخبار مثبت تکلیف هستند علم اجمالی نمی تواند حجیت
 آنها را ثابت کند زیرا عمل به اخبار ثقات بر اساس علم اجمالی به خاطر
 احتیاط در تکلیف معلوم بالا اجمال است و اینکه دسته‌ی خود را از تکلیف
 معلوم بالا اجمال خلاص کنیم. مکن احتیاط نمی تواند باعث شود به خاطر آن
 عامی را که ^{ثانی تکلیف} معلوم الصدور است، تخصیص بزنیم با خبر ثقه یا مطلقاً بلکه
 معلوم صدور است با خبر ثقه تقیید بزنیم بنا بر این با خبر ثقه حکم خاص و

۷۶

مقدّم ثابت نمی شود مگر آنکه با دلیل دیگری حجیت خبر ثقه ثابت شود.
 مگر آنکه بگوئیم ما علم اجمالی به تخصیص و تقیید و عمومات و مطلقات
 نافی تکلیف داریم بنا بر این اگر خبر ثقه حجیت نباشد و با دلیل خاصی غیر از
 علم اجمالی حجیتش ثابت شود نمی توانیم موارد تخصیص و تقیید
 را مستحسن کنیم. بنا بر این از آنجا نشد * عمومات و مطلقات عقلی
 العسر و با علم اجمالی به تخصیص یا تقیید تقارض پیدا می کند هیچ تکلیف
 وقتی نافی تکلیف ثابت نمی شود.

مسئله دوم دلیل عقلی: دلیل آنست که مقدمه دارد:

۱- علم اجمالی به تکلیف شرعی داریم که حکم تخصیص علم اجمالی باید آنها را انجام دهد.

۲- در زمان غیبت هیچ راه معتبری برای شناخت تکالیف وجود ندارد
 (دانش در باب علم)

راه وجدانی (عقلی)
 راه تقیدی (ظنون معتبر)

۳- احتیاط در تمام موارد (که موجب عسر و حرج است)

۴- در تمام موارد نمی توان به امور عملی نافی تکلیف مثل برائت مراجعه
 کرد چون خلاف قانون تخصیص علم اجمالی است.

۵- حال که نه احتیاط ممکن است نه برائت یا باید به ظنون عمل کنیم
 یا به غیر ظن که لازم است ترجیح مرجوح بر راجح است پس عمل به
 ظنون معین است. بنا بر این اخبار ثقه حجیت هستند

اَشْکَالُ مُکَدِّبٍ دَلِيلٌ اِنْ شَاءَ:

اولاً: در زمان غیبت باب علمی (خلن معتبر به تکالیف شرعی) بسته نیست چرا که محبت اخبار رتبه را از ادله دیگری غیر از ادله می توان اثبات کرد.

ثانیاً: علم اجمالی بسیر که در مقدمه اول دلیل است در بیان شده به واسطه علم اجمالی صغیر حاصل از حجیت خبر رتبه منحل می شود لذا اشکال نکالنی که از ناصیه ی علم صغیر مستوفی سلف می شود عروجی نخواهد داشت.

ثالثاً: (اشکال به مقدمه ۵) وقتی احتیاط نام منجر به عروج می شود فقط

به میرانی می توانیم از احتیاط دست برداریم که ضرورت ایجاب می کند

(الفرد در است تقدیر بقدرها) بنا بر این از تکالیف معقل دست برداشته

و احتیاطاً تمام تکالیف معنون را انجام می دهیم (پس عمل به خلن از باب

احتیاط است نه محبت خلن) ❁

جواب ثالثاً: ما اجماع داریم تعامل شارع با مکلفین بر اساس احتیاط نیست

بنا بر این خلن محبت است.

نتیجه: از بین ادله آیه ی بنا و وسیره شرعی و عقلاً تمام وی اشکال است.

مدرک و دلیل حجیت خبر ائمه اختصاصاً آیه نبی نبأ باشد فقط خبر عادل تحت شکر
 و خبر ثقة غیر عادل را شامل نمی‌شود. اما اگر مدرک مضمون به آیه نبی نبأ باشد
 و سیره و روایات هم دلیل باشند خبر ثقة حجیت می‌شود ولو عادل نباشد. در این
 فرض بین مطلق آیه نبأ که دال بر عدم حجیت خبر فاسق ثقة است و سیره
 و روایات که دلالت بر حجیت خبر ثقة فاسق می‌کند تعارض اتفاق می‌افتد.
 برخی قائل به تساقط و رجوع به اصل عدم حجیت خبر ثقة فاسق اند اگر
 دلیل حجیت خبر ثقة فاسق تمام نباشد. لکن مصحح آن است که مطلق
 آیه نبی نبأ اطلاق ندارد چرا که تعلیل به جهالت آنرا مضمون به مواردی
 می‌کند که در عمل به خبر فاسق نگاهت باشد و این تعلیل مضمون به خبر
 غیر ثقة است پس تعارضی وجود ندارد و خبر ثقة حجیت است.

خبر واحدی که مستند ~~را~~ رادی آن ادراک خبر بواسطه حس باشد
 حجیت است مثل خبر رادی از بارش باران
 خبر واحدی که مستند رادی آن ادراک خبر بواسطه آثار و لوازم
 عرفی و محسوس آن باشد حجیت است مثل خبر رادی از عدالت یک شخص.
 خبر واحدی که مستند رادی آن حدس مبتنی بر فکر و استنباط باشد
 حجیت نیست
 اجماع منقول حدس حجیت نیست.
 قول یک فقیه برای عقیده دیگر حجیت نیست چون مستند به نظر دیگر است

حجیت خبر با واسطه :

مقدمه ارکان حجیت خبر:

۱- خبر که محتایبی موضوع حجیت است (

۲- وجود اثر شرعی برآمدن خبر ~~مطلوبه~~ (که محتایبی شرط است) زیرا اگر خبر

اثر شرعی نداشته باشد مقید به آن و جعل حجیت برای آن بی معناست .

حجیت متأخر است ~~مطلوبه~~ رتبه از خبر به تاخر حکم از موضوع

~ ~ ~ از غرض اثر شرعی برآمدن به تاخر شرط از شرطش .

اصل بحث :

خبری واسطه قهلاً مستمول ادلوی حجیت خبر و ادوات چون هر دو در کن

حجیت خبر در آن وجود دارد .

بین خبری واسطه و با واسطه هیچ تفاوتی در حجیت وجود ندارد چون در حقیقت

خبر با واسطه مستشکل از چند خبر است که هر کدام به آنگانه حجیت هستند و ارکان

حجیت را داراست .

انگال : تعلیق حجیت بر خبر با واسطه محال است به ۲ تقریب :

۱- در لازم می آید چرا که حکم به حجیت خبر با واسطه از زید مستلاً

ستوقف بر وجود موضوع (خبر زاره از امام) است در حالیکه خبر

زاره به واسطه حجیت خبر زید نایب می شود

حجیت خبر با واسطه \longleftrightarrow موضوع (و خبر زاره از امام)

۲- لازم می آید حکم با شرطش صادر شود؛ عملاً بیان شد شرط جعل
 حجیت برای خبر استرتب بودن اثر شرعی بر مدلول خبر است. اثر شرعی استرتب
 بر مدلول خبر زید، حجیت خبر زاره است زیرا در حقیقت مدلول خبر زید،
 خبر زاره از لایم است و از آنجا که خبر زید یکی از خبرها نفعه است پس موضوع
 حکم حجیت است یعنی حکم حجیت همواره بر خبر نفعه استرتب می شود
 پس اتحاد شرط و حکم لازم آمد چرا که همان حکم به حجیت خبر عا (که
 ماعل خبر زید است، خبر زاره را هم شامل می شود و از طرف حکم (حجیت خبر زید)
 و از یک طرف شرط حکم (حجیت خبر زاره) را ثابت می کند و این یعنی
 اتحاد حکم و شرط و لازم است این اتحاد در است

جواب هر ۲ تقریب:

۲ تقریب به دلیل غفلت از ویژگی های قضایای حقیقه معرجه

ویژگی های قضیه حقیقه:

- ۱- موضوع و شرط حکم مقدر الوجودند نه محقق الوجود یعنی فرض آن است
 که هر وقت موضوع حادث شود حکم خواهد بود لذا ممکن است در هنگام
 جعل قضیه موضوع و شرط محقق خارجی نداشته باشند
- ۲- تحقق حکم در قضیه حقیقه متوقف بر فعلیت موضوع است
- ۳- مقدر موضوع و شرط موجب نقد حکم می شود

در مثال خبر یا واسعه دو خبر تفرقه وجود داشت : ۱- خبر زید از زاره
 ۲- خبر زاره از امام که هر کدام دارای اثر شرعی بودند بنا بر این موضوع
 و شرط وجود دارد بنا بر این دو حکم به حجیت مستقل برای هر یک جعل

می شود

جواب اشکال اول : حجیتی که ^{بر} خبر زاره مقدم است ، حجیت خبر زید است
 و حجیتی که خبر زاره موضوع برای آن مقدم بر آن است ، حجیت خبر زاره است
 پس دور پیش نمی آید .

اصل وجود خبر زاره (موضوع)

حجیت خبر زید

حجیت خبر زاره (حکم)

اصل وجود خبر زاره

جواب اشکال دوم : حجیتی که شرط جعل حجیت برای خبر زید است ، حجیت
 خبر زاره است و ~ ~ حکم خبر زید است حجیت خبر زید است
 و این دو حجیت متفاوته پس اتحادی در کار نیست

اصل خبر زید (موضوع)

حجیت خبر زاره (شرط)

حجیت خبر زید (حکم)

حجیت خبر زید

آموختیم موضوع حجیت معلق خبر نیست بلکه خبر ثبوت است لکن در مستحبات
 می گویند ~ ~ ~ است ولو روایت ضعیف باشد.
 یا اطلاق غیر الزامی

مستند آنها روایاتی است که دلالت بر آنند
 در سنن بلوغ عن النبی ثواب علی عمل فحمله کان له
 مثل ذک و ان کان النبی لم یقله

تحقیق سید: ۴ احتمال در این اخبار وجود دارد:

- ۱- این اخبار در صد بیان یک حکم جعلی ظاهر بنام حجیت هستند
- ۲- ~ ~ ~ تکلفی واقعی استجابی ~
- ۳- ~ ~ ~ ارشاد به حکم عقل به حسن احتیاط و استحقاق
 ثواب برای کسی هستند که احتیاطاً مستحبات را انجام می دهند
 مولوی
- ۴- مفاد این اخبار، بیان یک وعده الهی است

تفاوت نظری ۴ احتمال:

در احتمال سوم حکم مولوی وجود ندارد برخلاف ۳ احتمال دیگر

در احتمال ۳ جعل حکمی وجود ندارد برخلاف احتمال ۲

در احتمال ۴ حکم ظاهری جعل شده برخلاف احتمال ۲ که حکم واقعی است

تفاوت عملی ۴ احتمال:

فقیه مطلق احتمال ۱ و ۲ می تواند فتوایه استجاب فعلی دهد اما بنا بر

احتمال ۳ و ۴ نمی تواند چون در این ۲ احتمال هیچ حکمی جعل نشود

(۸۳)

مرحوم آیت - خوئی می فرماید عمره‌ی محلیه ای در احتمال اول وجود ندارد چرا که
مجتهد در هر دو احتمال می تواند فتوای به استصحاب دهد ولی تسدید صدر ۳۳ فرق عملی
بین این ۱۲ احتمال ذکر می کند:

۱- صلیق احتمال اول (جعل حجیت) اگر ضربه ضعیف بر استصحاب یک فعل دلالت
کند و ضربه ثقیله بر عدم استصحاب همان فعل، بین ۲ تعارضی رخ می دهد و باید به قواعد
باب تعارض مراجعه نمود اما بنا بر احتمال دوم (جعل حکم استصحاب) اگر ضربه ضعیف
دلالت بر استصحاب فعل و ضربه ثقیله بر عدم استصحاب همان فعل دلالت کند تعارضی
پس نمی آید. برای اینکه ضربه ضعیف حاکی از استصحاب متعلق خود را ثابت نمی کند
تا با ضربه ثقیله استصحاب تعارض پیدا کند بنا بر این بلوغ ضربه من بلکه -) صریح می کند و
استصحاب در این حالت ثابت می شود.

۲- در صورتی که ضربه ضعیفی دلالت بر وجوب عملی کند بنا بر احتمال دوم ~~صحت~~ استصحاب ثابت
می گردد زیرا از معادلیق بلوغ ضربه بر ثواب عمل به حساب می آید اما بنا بر احتمال
اول ~~صحت~~ ثابت نمی گردد برای اینکه وجوب با ضربه ضعیف ثابت نمی گردد
همچنین استصحاب هم با آن ثابت نمی شود چرا که ضربه دلالت بر استصحاب نمی کند
اثبات جامع و قدر شرک بین وجوب و استصحاب هم ممکن نیست چرا که
این معنادر لول تحلیل ضربه است و نزد مرحوم خوئی که دلالت التزامی را تابع
حجیت در لول معادلیقی می دانند حجیت نیست.

۳- اگر ضعیف دلالیت بر استیجاب جلوس در مسجد تا مللوع خورشید کند بگونه ای که معلوم نیست جلوس بعد از مللوع مستحب است یا نه، بنا بر احتمال اول استیجاب جاری می گردد اما بنا بر احتمال دوم استیجاب بقاء استیجاب جاری نمی گردد زیرا این عنوان مجعول به عنوان بلوغ ثواب بر عمل است که قطعاً از بین رفته زیرا بلوغ ثواب از آن قبل مللوع بوده .

(حجیت ظلمور)

اقام دلالیت دلیل شرعی:

- ۱- مجمل: مدلوله دلیل مردد بین چند امر است و همه نسبت به یکدیگر مساوی اند.
- ۲- نص: ~ ~ فقط یکی است و معنای دیگری محتمل نیست
- ۳- ظاهر: یکی از ~~دلیل~~ ^{دلیل} نسبت به سایر معانی بنا بر دو اشباق دارد و اقرب به ذهن اهل لغت است .

دلیل مجمل در صورت وجود مقتضی و عدم مانع، می تواند منجز تکلیف باشد یعنی می تواند جامع بین احتمالات را ثابت کند اگر مبسوط از خارج این تنجیز با حاصل نکند. مانع تنجیز مثل اینکه مولى در لگام دیگری مراد از مجمل را بیان کند که در این صورت آوردن جامع بین چند معنا، باطل است [با اینکه مولى یکی از ۱۲ احتمال را نفی کند یا اینکه مراد را به وسیله ی یک دلیل منفصل بیان کند مثل جائده می دانیم مولى در هر دو دلیل قصد بیان یک تکلیف را دارد و فقط یک محاسنت که با هر دو سازگار است.

مفردات آن اجمال نداشته باشد
مراد یقینی باشد
شرط دلیل نفس: ۱- نفس بودن در جانب مدلول ضروری. ۲- نفس بودن در مدلول تعدی

دلیل نفس با وجود ۲ شرطش لازم العمل است

دلیل حجیت ظهور:

۱- سیره‌ی شرعی از صحابه و اصحاب ائمه علیهم السلام: آنها به ضلواهر ادلوی شرعیه عمل می‌کردند

۲- سیره عقلی: عقلا به ضلواهر عمل می‌کنند و این سیره بعد از عصر محسوسین حادث شده بلکه از قبل بوده و شارع از آن منجی نگردیده پس آنرا قبول دارد.

۳- ادله‌ای که تمسک و عمل به کتاب و سنت را لازم می‌دانند: به این بیان که عمل به ضلواهر آیه و حدیث مصداق عرفی مأمور به است پس واجب است و این وجوب یعنی حجیت ظاهر.

فروق ۳ دلیل: ^{دلیل} ۱- نیازی به اثبات حجیت اصداق دارد که خود از ضلواهر است

۲- دلیل اینکه عمل به ضلواهر کتاب و حدیث، مصداق تمسک به کتاب و سنت است، اصداق روایات آیه به اقتضای کتاب و سنت است [نیاید بر این دور پیش می‌آید

کما اینکه اگر سیره شرعی و عقلا نخواهند دلیل حجیت ضلواهر باشند نیاید

نیاید و انقای این ۲ سیره مستند به ظاهر حال محسوسین یا کنند چون

ظاهر حال خود نوعی ظهور است و نیازی به اثبات دارد پس باید مستند به

عقل باشد. عقل از نکوت محسوم رضایت او را کشف می‌کند.

اشکال به دلیل از: هر چند سیره شرعی در زمان پیامبر و ائمه علیهم السلام وجود داشته لکن مجمل است و نمی توان ثابت کرد در هر دو حالت بوده
 شاید آنها چون قرینه ای متصل به ظاهری بود به آن عمل می کردند لکن در زمان ما آن قرینه وجود ندارد.

اشکال به دلیل ۲ (سیره عقلی): اما اگر در برابر ظاهر کلام اماره عقلایی غیر معتبر شرعی سلباً قیاس قرار گیرد، عقلاً تمسک به ظاهر نمی کنند در حالی که مراد از حجیت ظواهر، حجیت بودن ظاهر در هر حالتی است.

جواب: ^{اولاً:} ظاهر جاکه اماره عقلایی غیر معتبر شرعی در مقابل ظاهر شرعی قرار گیرد، فرض عدم آن اماره است و عقلاً به ظاهر تمسک می کنند.

ثانیاً: آنچه در استدلال به سیره مورد توجه است ذهنیت عقلا است نه عمل آنها عقلاً در عمل به ظواهر ذهنیت عبارت است از: ظاهر کلام متکلم کاشف از مراد اوست مگر اینکه مانعی و حجتی در مقابل ظاهر باشد.

۲- (اشکال ۲ به دلیل سیره عقلی): شارع به دلیل اعمای در قرآن منفعله یک متکلم

عادی محسوب نمی شود. (صغری)

عقلاً ظاهر کلام هر کس را که متکلم عادی محسوب شود حجیت نمی دانند (کبری)

در عقلاً ظاهر کلام شارع را حجیت نمی دانند. ~~و اگر عقلاً~~ ظاهر کلام شارع را حجیت ندانند، شارع هم ظاهر کلام خود را حجیت نمی داند زیرا شارع امضای کنند سیره عقلی است.

جواب اشکال ۲: اگر شارع نمی خواهد عقلاً یعنی از سیره های آن را که قبول ندارد در شرع جاری کند باید از جرمان آنها در امور شرعی منع کند لکن شارع منتهی نکرده پس سیره های عقلاً را قبول دارد و موافق با تکلیف متکلم بر قرآن منفصله نیست.

تشخیص موضوع حجیت:

ظهور کلام در معنای حقیقی ۲ قسم است: ۱- تقویری - ۲- تصدیقی

ظهور تقویری حتی با قرینه‌ی متصله برخلاف آن از بین نمی رود وقتی

مولی بگوید « اذهب الی البحر وخذ العلم منه » جمله قرینه است بر اینکه

مراد از بحر معنای حقیقی نیست لکن با این وجود ظهور تقویری لکنی بحر در معنای حقیقی از بین نمی رود. ~~ظهور تصدیقی~~ ~~در معنای حقیقی~~

منوط به این است که قرینه‌ی متصله ای برخلاف آن اقامه نشود لکن ظهور با اقامه‌ی قرینه‌ی منفصله از بین نمی رود فقط آنرا از حجیت در معنای حقیقی ساقط می کند.

حال بحث سر این است که کدام ظهور (تقویری یا تصدیقی)

در جمله‌ی « الظهور حجة » مراد است؟

@alnafiseh۳

@alnafiseh۳

اقوال در موضوع حجیت ظهور:

- ۱- نظریه محقق اصفهانی: موضوع حجیت ظهور تقویری + عدم علم به قرینه‌ی متصله یا منفصله بر خلاف ظهور است.
 - ۲- نظریه شیخ افشاری و محقق نائینی: موضوع حجیت ظهور نقدی + عدم صدور قرینه‌ی متصله و منفصله است.
 - ۳- شهید صدر: موضوع حجیت ظهور نقدی ای است که علم بوجود قرینه‌ی منفصله بر خلاف آن نداریم.
- فرق قول ۲ و ۳: در قول ۲ عدم قرینه در واقع دلیل در موضوع حجیت است بر خلاف قول ۳ که در آن عدم علم به قرینه کافی است.

سوال: با توجه به این ۳ نظریه در چه مواردی موضوع حجیت محقق می‌شود؟

جواب سوال بنا بر نظریه‌ی محقق اصفهانی: صلیق این نظریه برای ترتیب حجیت قوا هر هیچ پیش نیازی لازم نیست یا جز در موضوع از دیدگاه ایشان ظهوری تقویری است که ظهوری مستحکم است و با شنیدن کلام ایجاب می‌شود. جز در دیگر موضوع در این نظریه عدم علم به قرینه‌ی متصله یا منفصله است. در این فرض حتی اگر در واقع قرینه‌ای هم وجود داشته باشد ولی مخاصم به آن علم نداشته باشد کافی است تا این جزو حاصل شود

پس هر دو جزو وجود دارد.

بنا بر نظر محقق نائینی دو پیش نیاز لازم است:

(۱۹)

۱- باید عدم قرینیه منفصله را احراز کنیم چون به نظر ایشان جز اول موضوع (خلو و تصدیق) متوقف بر احراز عدم قرینیه منفصله است

۲- باید عدم قرینیه منفصله احراز شود چون جزو دوم موضوع بنا بر نظر ایشان احراز قرینیه منفصله بود.

برای احراز دو پیش نیاز فوق آراه وجود دارد:

۱- قطع به اینکه قرینیه ای وجود ندارد

۲- اجرای اصل عدم قرینیه

جواب سوال طلب نظر شهید:

برای وجود موضوع باید عدم قرینیه منفصله احراز شود چون با احراز آن کلام متکلم منقذ می شود و خلو و تصدیق به این مورد و جزو اول موضوع حکم حجیت ایجاب می شود، جزو دیگر موضوع، عدم قرینیه منفصله است بدین معنا که مخاصم هر چند احتمال بدهد، بعد آقرینیه ای ذکر خواهد کرد ولی علم نداشتن به وجود قرینیه منفصله کافی است تا جزو دوم حاصل شود.

برای ابیات نظر شهید باید آن نظریه دیگر را در ۲ مرحله رد کرد:

نظریه اول مردود است چون حجیت خلو احراز حکم عقلایی است و معنود از حجیت خلو تعیین مراد متکلم است ^{حجیت} لذا هر از آنجایی که

حکم عقلایی است منوط به حیثیت کشف از مراد متکلم است

و آنچه کاشف از مراد متکلم است خلو و تصدیق است

(۹۰)

نظریه دوم ۲ اشکال دارد چرا که این نظریه ۲ راه داشت و هر ۲ ایراد دارد:
اگر از راه قطع به عدم قرنیه منفصله بخواهیم عدم قرنیه راه احراز کنیم باید
گفت قطع به عدم ~ ~ امکان ندارد.

و اگر از راه اصل ~ ~ بخواهیم عدم قرنیه را احراز کنیم باید گفت
این اصل جاری نمی شود چون معیار این اصل با اصل حجیت ظاهر یکی است
و خود این ۲ اصل یکی هستند

حال که نظر او آمد و شد نظر سوم متعین است یعنی موضوع حجیت ظهور،
ظهور و نقد یعنی + عدم علم به قرنیه منفصله است که در آن ۳ حالت مقصور
است:

- ۱- قطع به عدم قرنیه متفصله و منفصله
- ۲- ~ ~ ~ ~ و شک در قرنیه منفصله
- ۳- شک در وجود ~ ~

در حالت ۱ و ۲ اصل حجیت ظهور مستقیماً جاری می شود
در حالت ۳، نسبت به منشاء شک ۳ احتمال وجود دارد:
الف: منشاء شک، احتمال غفلت راوی نسبت به معنی از قرآن
متفصله هنگام شنیدن روایت باشد، این احتمال با اصل عقلایی عدم
غفلت نفسی می شود

(۹۱)

ب: بناءً سبک احتمال السقاط قرینه هندام نقل روایت باشد، این احتمال
بر اساس شدت تمهینی از سوی راوی مبنی بر نقل همی قرآن متسلسلی که
در فم روایت دخالت دارند نفی می شود.

ج: بناءً سبک چیز دیگری باشد، این احتمال موجب اجمال کلام شود
و مانع جریان اصل حجیت می شود. چرا که از یک طرف موضوع امالة الفلور
(خلو رقتی) محقق نمی شود و از طرف دیگر نمی توان احتمال قرینه سبک
را با اصل عدم قرینه نفی کرد چون مناط کی دکتف از براد) اجرای اصول
عقلانی در اینجا وجود ندارد. بین عقلا هیچ اصلی وجود ندارد که بتواند
احتمال قرینه سبک در صورت سوم را نفی کند چون هیچ حیثیت
کاشف ای حتی ظنی وجود ندارد که عقلا از آن کشف کنند قرینه سبک
وجود ندارد.

اقوال در ارجاع اصل عدم قرینه و امالة الفلور به دیگری:

۱- شیخ انصاری: امالة الفلور به اصل عدم قرینه بر می گردد.

۲- هم آخوند: : اصل عدم قرینه به امالة الفلور ~ ~

۳- سبک: هیچ یک به دیگری بر نمی گردد و هر یک در مورد خاصی جاری می گردد.

امالة الفلور در جای جاری می گردد که خلو رقتی را وجدانا با اصل عقلائی
دیگری مثل اصل عم غفلت اعراز کنیم و اصل عدم قرینه در جای جاری می شود
که به دلیل احتمال غفلت شنونده در وجود قرینه سبک داشته باشیم

(ظلمور ذاتی و ظلمور موضوعی)

ظلمور ذاتی: ظلموری است که در ذهن یک انسان مشخص بر اثر انس ذهنی او، رحمت تأثیر عوامل محیطی ایجاد شود.

ظلمور موضوعی: ظلموری است که برای عموم اهل یک زبان در اثر وضع هاء بیک ها جو ضوابط حاکم بر یک زبان حاصل می شود.

موضوع حجیت ظلمور، ظلمور موضوعی نقد نمی است؛ زیرا وقتی متکلم

می خواهد مراد خویش را بیان کند نمی تواند بر اساس ظلمور ذاتی الفاظ که نزد هر

شخصی خاص وجود دارد، بیان کند بلکه باید از ظلمور استفاده کند که در بین

تمام اهل لغت یکسان باشد و این همان ظلمور موضوعی است

ظلمور ذاتی بر دو قسم است:

۱- ظلمور ذاتی متأثر از عوامل شخصی و خصوصی

۲- ظلمور ذاتی غیر متأثر از عوامل شخصی و خصوصی

ظلمور ذاتی که در آن هیچ عامل شخصی دخالت نداشته باشد می تواند کاشف

از ظلمور موضوعی باشد

نکته: تنها در در ظلمور موضوعی اگر بواسطه هیچ قرینه ای صورت نگرفته باشد

کاشف این نگویی از وضع موضوع که لفظ است یعنی بواسطه بی کاشف در بی

وضع لکته می مابرم

تنها در در ظلمور ذاتی به شرط اینکه احتمال دخالت عوامل شخصی را ندیم

کاشف از ظلمور موضوعی در نتیجه کاشف از وضع است.

(ظهور موضوعی در عصر نقل)

الفاظ و معانی زبانی و لغت در طول زمان بر اثر عوامل مختلف از جمله عوامل لغوی، پدیده های فکری و تحولات اجتماعی تغییر پیدا می کند، ظهور موضوعی در بین مردم یک عصر بیان است ولی ممکن است نسبت به مردم زمان ها مختلف تغییر کند بنا بر این ظهور موضوعی الفاظ روایات مخصوصین علیهم السلام و آیات قرآن ممکن است در زمان ما با زمان صدر و متفاوت باشد.

موضوع چیست ظهور (فقد یعنی)، ظهور موضوعی عصر تکلم است. ماسی توانیم بوسیله ی بنا در ظهور ذاتی و از ظهور ذاتی (شرط اینکه عوامل شخصی در شکل گیری آن دخیل نباشد) ظهور موضوعی عصر سماع را کشف کنیم.

از ظهور موضوعی عصر سماع به دو طریق می توان ظهور موضوعی عصر تکلم را کشف کرد:

۱- علم وجدانی ۲- اصل عدم نقل

اصل عدم نقل یعنی ~~حکایت~~ حرکت به احتمال دهم لفظ از ظهور موضوعی عصر سماع نقل پیدا کرده اما اصل عدم نقل جاری می گردد.

مثلاً اصل عدم نقل ۲ چیز است: الف: سیره عقلا ب: سیره مشرعه

سیره عقلا: اگر چه در زبانها در طول زمان تغییر اتفاق می افتد مکن

به دلیل کند بودن این تغییر یک نوع بیات پنداری در بین عقلا رواج می یابد

که بسبب آن به احتمال تغییر و در گوئی یک زبان اهمیت نمی دهند. مگر

از سیره ی عقلا فنی ای نگردند پس اصل عدم نقل به واسطه ی سیره ی عقلا

حجت است.

@alnafiseh۳

@alnafiseh۳

سیره ی شرعه در اصل عدم نقل : اصحاب و راویان ائمه علیهم السلام (۹۴)

که در ~~در~~ به احتمال تغییر در ضلوا هر موضوعی روایات صادره از معصومین
علیهم السلام اهتیت نمی دادند و شارع هم از این سیره رددع و نسخی نگردید پس
اصل عدم نقل به وسیده ی سیره ی شرعه محبت است .

نکته : اگر در موردی به وقوع نقل یقین داشته باشیم ولی در تاریخ آن شک
داشته باشیم نمی توانیم با اصل عدم نقل ، وقوع نقل را به تاخیر بیندازیم .

درمآوردی نقل به حالت وجود دارد :

۱- احتمال نقل در شرایط عادی

۲- عقلی بودن نقل

۳- قوی بودن احتمال نقل به دلیل شرایط خاص

فقط در حالت اول اصل عدم نقل جاری می شود زیرا کند بودن نقل و تغییر
زبان در نظر عقلا کانسف از عدم نقل است پس این جنبه ی کانسفیت زمینه را
برای اجرای اصل عدم نقل فراهم می کند

در حالت دوم مسطح است چرا اصل عدم نقل جاری نمی شود

به - سوم عقلا در این شرایط احتمال نقل را نا دیده نمی گیرند بلکه
از اهل خبره سوال می کنند .

اصل عدم نقل دلیل قطعی و غیر لغتی است لذا فقط به قدریقین آن که
حالت اول باشد اخذ می شود .

(تفصیلات در حجیت)

(۹۵)

۱- تفصیل بین مقصودین به افهام غیر آنها: یعنی ضلوع و رات برای مقصودین
 به افهام حجیت هستند زیرا آنها می توانند احتمال وجود قرینه‌ی متصله را که به آن
 علم پیدا نکرده اند نفی کنند ولی غیر مقصودین نمی توانند.
 در صورتی که شنونده مقصود به افهام باشد احتمال دارد قرینه‌ی متصله‌ای بر خلاف
 آن بوده که او از آن غفلت کرده؛ لکن این احتمال را می شود با اصل عقلایی
 عدم غفلت نفی کرد لذا ضلوع و رات صدقی برای او شکل نمی گیرد.
 اما نسبت به غیر مقصودین به ۲ دلیل می تواند احتمال قرینه‌ی متصله بر خلاف باشد:

۱- احتمال غفلت

۲- احتمال وجود قرینه‌ی خاصی بین متکلم و مقصود به افهام

احتمال اول را می توان با اصل عدم غفلت نفی کرد ولی احتمال دوم را با هیچ
 اصلی نمی توان نفی کرد لذا ضلوع و رات صدقی برای او شکل نمی گیرد.

فصله: در این تفصیل نزاع صغری است یعنی نزاع در تحقق ضلوع و رات صدقی
 نسبت به غیر مقصود به افهام است نه در حجیت ضلوع و رات صدقی.

اشکال این تفصیل: اصل عدم قرینه‌ی متصله، احتمال وجود هر نوع قرینه‌ی
 متصله‌ای را که مستمع به آن دست نیافته است نفی می کند چه منشاء این
 احتمال، احتمال غفلت شنونده باشد چه قرینه‌ی خاصی بین متکلم و
 مقصود به افهام.

بر خلاف چه هر

(۹۶)

در جائزۀ شونده احتمال قرینۀ در کلام متکلم می دهد به احتمال وجود دارد:

- ۱- متکلم قصد داشته مرادش را مخفی کند
- ۲- در تفهیم مرادش بر قرینۀ منفصله ای اعتماد کرده.
- ۳- قرینۀ متصله ای بکار برده که بر شونده مفعول مانده و
- ۴- در تفهیم مرادش بر قرینۀ خاصی و محرسانه ای که بین او و شخص مقصود به افهام وجود داشته اعتماد کرده.

۵- احتمال وجود قرینۀ متصله ای محالیه ای مثل کلام «اشاره و حالت صیغری متکلم که شخص مخاصب آنرا فهمیده ولی به دکائی مثل فراموشی برای ما نقل نکرده.

از بین این احتمالات، احتمال اول و چهارم مخصوص شخص غیر مقصود به افهام است ولی ۱۳ احتمال دیگر بین او و شخص مقصود به افهام مشترک است. احتمال پنجم اگر چه بین شخصی که در مجلس تکلم حاضر است و بین کسی که حاضر نیست می توان تفصیل داد چون فقط شخص حاضر در جلسه این قرائن حالیه را می فهمد ولی از صحبت اینکه شخص مقصود به افهام باشد یا نباشد نسبت به هر دو مشترک است. یعنی نسبت به کسی که در مجلس نبوده (مثلاً نوار جلسه را گوش می داد) چه مقصود به افهام باشد چه نباشد احتمال می دهد قرینۀ محالیه ای وجود داشته و متکلم آنرا در قالب کحن و اشاره و سبب بیان کرده. لکن این قرائن به دست ما نرسیده.

(۹۷)

برای رد کلام میرزای قمی که می گفت ظهورات در حق غیر مقصودین به افهام
حجت نیستند باید ۵ احتمال را که ذکر شد رد کرد:

احتمال اول با اصل عقلایی ذیل نفی می شود: خدا هر حال هر متکلمی این است
که در مقام تفهیم مراد کلامش است نه احواء و ابرام

احتمال دوم با اصل عدم قرنیه می منفصله نفی می شود به این معنا که متکلم تمام
مرادش را در کلام و یک جا بیان می کند

احتمال سوم: با اصل عدم غفلت نفی می شود

احتمال چهارم با این بیان نفی می شود که سیره و روش عقلای این است که در انتقال
مفاهیم از روشهای عام استفاده می کنند و از روش های خاص و محرمانه استفاده نمی کنند.

احتمال پنجم با اشاره ای بنام ددتها (ضمینی)، نفی می شود یعنی شخص ثقه
در ضمن نقل آنها دست می دهد من حرج را در فهم مراد متکلم نقض دانست نقل کردم
با توجه به رد ۵ احتمال کلام میرزای قمی مردود است.

۲- تفصیل دوم) مرحوم کلباسی قائل است: مناط حجیت ظهور ظن شخصی
به وفاق است یا حداقل ظن به خلاف مراد متکلم وجود نداشته باشد

ظن شخصی: ظنی است که بالفعل برای شخص ایجاد می شود

ظن نوعی: ~ ~ ~ نوعاً برای افراد از بسبی حاصل می شود ولو برای
بعضی ایجاد شود

اَسْئَالُ شَيْخِ اِنْفَارِي بِمَرْحُومِ كَلْبَاسِي: عَقْلًا دَر عَمَلٍ بِه ظَلَا هِرْ كَلَامِ فَرَقِي بَيْنِ
ظَلَا هِرِي كَه ظَلَنِّ بِه ظَلَا فُسُّ دَارُنْدُ وَظَلَا هِرِي كَه ظَلَنِّ بِه وَفَاقَسُ دَارُنْدُ

(۹۸)

قَائِلُ نَيْتَنَدُ.

جواب به شیخ انفاری: سیره‌ی عقلا مطابق مدعای شما نیست چون عقلا
در سواردی که احتمال می دهند سرادستگم، ظاهراً کلام او نیست به ظاهراً مسلک نمی کنند
و در مورد آن سوال می کنند

صیرزای نائینی در تحقیق اسئال به شیخ انفاری گفته: عرف عقلا بر این استوار
است که در اغراض شرعی به ضلوا هر عمل می کنند حتی اگر ضلن شخصی برای آنها
ایجاد نشود ولی در اغراض تکوینی در صدد کسب ضلن شخصی هستند، محل بحث
مرحوم کلباسی هم اغراض شرعی است بنا بر این اسئال شیخ به مرحوم کلباسی تقویت می شود
مفید صدره ملاک حجیت فلوور این است که مفید ضلن باشد اما مراد از این ضلن،
ضلن مکلف نیست، بلکه مراد ضلن مولی است. در اغراض تکوینی چون شخص در
مقابل کسی مسئولیت ندارد ضلن شخصی او ملاک و معیار است اما در اغراض شرعی
چون مکلف باید در مقابل مولی یا سخگوبانند معیار حجیت ضلن مولی است
نگاه مولی به خطاب ها و دستور هایش دو نوع است: ۱- تفصیلی - ۲- اجمالی
نگاه تفصیلی یعنی مولی هر یک از دستورها خود در آنک به تک تک نگاه کند و مشخص
کند در کدامیک از دستورها خود معنای ضلوا هر اراده کرده و در کدامیک غیر
ضلوا هر را

نگاه اجمالی : یعنی ~~کلی~~ سولی هدی دستورهایس را به صورت یک مجموعه کاظ کرده
 و آنها را با یک نگاه کلان و اجمالی نگاه کند. در نگاه اجمالی سولی چنین درسی باید که
 در اکثر دستورهایس معنای ظاهر و در اندکی معنای خلاف ظاهر را اراده کرده
 پس سولی با نگاه تفصیلی، تمیز قلمی و با نگاه اجمالی تمیز ظنی بدست می آورد
 سولی برای اینکه بعد بتواند مرادش را از خطاب هایس بدست آورد در ضلواهر
 را حجت قرار داده زیرا سی داند در ۸۰٪ از نگاه لایف مثلاً به نگاه لایف واقعی
 دست پیدا می کند.

ملاک حجت ضلواهر برای مکلف، ظنی است که در نگاه اجمالی به ضلواهر
 برای سولی حاصل می شود و به تعبیر دیگر مناط، قوای احتمال است، در
 مقابل اصول عملیه که ملاک آنها نوع محتمل است
 از آنجا که مناط جعل حجت، ظن سولی است، ظن یا عدم ظن عقلی
 مکلف در جعل حجت برای ضلواهر هیچ نقشی ندارد بنابراین تفصیل
 مرسوم کلبانی غلط است.

(خطه بین ظهور و حجت)

الفاظ دارای مراتب از ظهور و دلالت هستند:

الف: ظهور بقوری ب: ظهور بقدرتی اولی ج: ظهور بقدرتی ثانوی

قوام ظهور بقوری به وضع است یعنی برای تداعی معانی از شنیدن لفظ
 کافی است لفظ برای آن معنا وضع شده باشد.

قوام ظهور بقدرتی اولی و ثانوی به عدم قرینگی متصله است چرا که با
 احتمال قرینگی متصله نمی توانیم گفت کنیم سولی لفظ را در چه معنایی بنا بردیم

@alnafiseh۳

@alnafiseh۳

۱۰۰

و بالطبع نمی توانیم ارا دهی جدی مولی (صدق یعنی نانی) را کشف کنیم

عدم قرینیه منفصله در مرتبه می موضوع (مرتبه شکل گیری ظهور و صدق یعنی نانی) هیچ نقشی ندارد بلکه احتمال قرینیه منفصله باعث می شود که حکم یعنی حجت مرتب نشده و ظهور و صدق یعنی نانی حجت نباشد.

صحت نائینی موضوع حجت را ظهور و صدق یعنی نانی می داند اما سید صدر در جلوی سوم را مقوم حجت می داند نه ظهور و معتقد است سیر زای نائینی بین ظهور و حجت ضلوع کرده.

حقیقت ظهور و صدق یعنی نانی این است که این ظهور زائیده اصالة الصلوات بین دلالت آگاهانه است به این بیان که:

معنایی که از شنیدن لفظ به ذهن ظهور می کند ظهور و صدق یعنی نانی است.

در نظر عقلا صلا هر حال متکلم این است که ظهور و صدق یعنی نانی اول کلام و صدق ظهور و صدق یعنی نانی است یعنی هر معنایی که هنگام شنیدن لفظ به ذهن می آید همان معنا مراد است یعنی متکلم است. همچنین در نظر عقلا ظهور و صدق یعنی نانی مطابق ظهور و صدق یعنی نانی است یعنی مراد جدی متکلم مطابق مراد است یعنی اولی است. وجود قرینیه منفصله و عدم آن در مراد است یعنی نانی متکلم هیچ نقشی ندارد این مطلب را روح نائینی هم قبول دارد.

وقتی مراد است یعنی نانی متکلم روشن شود بدون نیاز به احرار از عدم قرینیه منفصله مراد جدی متکلم در ظهور و صدق یعنی نانی نیز آشکار می شود. وقتی مراد جدی متکلم مشخص شد اگر ما علم به قرینیه منفصله نداشته باشیم ما مراد جدی حجت خواهد بود. وجود قرینیه منفصله باعث می شود مراد جدی متکلم از حجت ساقط شود برخلاف نظر روح نائینی که قائل است وجود قرینیه منفصله مانع از انعقاد مراد جدی متکلم است.

۱۰۱

ظهور حال متکلم - اگر قرینه‌ای متعلقه‌ای بر خلافش نیامده باشد - بیا نگر آن است که
 بین ظهورات سه گانه‌ی کلامش هماهنگی وجود دارد. اگر متکلم قرینه‌ی متعلقه‌ای
 را که بیا نگر عدم تعلق براد جری با استعمالی است بیاورد، این قرینه بیا نگر آن
 است که ظاهر حالی که قبلاً از کلام برداشت شده بود اشتباه است.
 در بیان فهم قرینه‌ی متعلقه فقط حجت را از ظهور نقد یعنی مانی سلب می‌کند
 اما ظهور حال متکلم همچنان باقی است.

اگر متکلم در کلام خود قرینه‌ی متعلقه نیارد حاکمی از تعلق دلاله‌ی سه گانه‌ی کلام او است.
 اعتماد بر قرینه‌ی متعلقه خلاف سیره‌ی عقلاست؛ زیرا آنها بین قرینه‌ی متعلقه
 و ظهور حال متکلم در کلام نخست نوعی تناقض می‌بینند.
 آوردن قرینه‌ی متعلقه موجب از بین رفتن ظهور نقد یعنی مانی نمی‌شود
 بلکه باعث از بین رفتن حجت آن می‌شود.

(ظهور حالی)

ظهور حالی : ظهوری است که از حالت متکلم و حالت مولی بدست می‌آید
 و خود به خود به دو قسم تقسیم می‌شود:
 الف : ظهور حال در قالب لفظ
 ب : ~ ~ مستقل از لفظ

ظهور حالی مستقل از لفظ به استناد سیره‌ی عقلا حجت است؛ زیرا
 عقلا به ظاهر حال تکیه می‌کنند و سراج هم به آن مخالفت نکرده.

۱۰۲

از بین ۳ دلیل حجیت ظهور لفظ (سیره مشرعه - اخباره سیره عقلا) فقط سیره سی عقلایی تواند ظهور حال را حجیت کند لکن به سیره اینکه اس از آن عقلی باشد نه ظاهر حال امام، یعنی اگر برای اثبات حجیت ظاهر از راه سیره سی عقلا به ظهور حال امام علیه السلام و ظهور سکوت امام در تقریر و امضای مکتب شود در ریسی می آید به این معنا که برای اثبات حجیت ظهور حال از ظهور حال امام استفاده شده. بنا بر این اس سیره باید عقلی باشد یعنی اگر مولی از فعل را ضعی نبود سکوت نقض بود، ما نیا اگر را ضعی نبود سکوت مولی دال بر رضایت است زیرا او را عقل می گوید

از باب نفی از سنکر منع می کرد پس ظاهر حال سکوت، امضای است

ظهور تفهینی

۱- استقلال: هرگاه کلام در یک مطلب به طور کامل ظهور داشته باشد به آن ظهور را استقلال گویند. مثل ظهور اکرم کل عالم در اکرام عباس علیه السلام مثلاً - انفرستند

۲- تفهینی: هرگاه کلام در اجزای - نه تمام - یک مطلب ظهور داشته باشد ظهور تفهینی است مثل ظهور اکرم کل عالم در کلمات صد عالم

در هر آقم ظهور بی شک حجیت است لکن با تأمین مخصص منفصل حجیت ظهور را استقلال ناقصی خود بعد از سقوط حجیت ظهور را استقلال گروهی قابل به تبعیت ظهور تفهینی از ظهور را استقلال شده اند و گروهی قابل به عم تبعیت.

۱۰۲

در اعتقاد قائلین به تبعیت ظهور ذهنی از ظهور استقلالی، یک مخصص منفعل می تواند برای همیشه عام را غیر قابل استناد کند، در نظر قائلین به تبعیت مخصص منفعل می تواند برای همیشه عام را غیر قابل استناد کند قائلین به عدم تبعیت با آمدن مخصص منفعل، عام در معادتی باقی مانده محبت است.

بعضی از اصولیون قائلند با سقوط ظهور استقلالی، ظهور هر دو دلالت تفهیمی از حجت ساقط می شوند زیرا ظهور اولیاء در عمومیت برای هر یک از ۱۰۰ نفر در سوال مذکور به اعتبار یک نکته است و آن اینکه، ظهور تقدیمی برای ادوات عموم این است که در استیعاب و فراگیری ~~که~~ که معنای حقیقی است است بنا رفته و با فرض اینکه می دانیم ادوات عموم در فراگیری بنا رفته - چون تخصیص خورده - کشف می کنیم متکلم با ظهور حائس مخالفت کرده و لفظ را در معنای مجازی - بعضی افراد - بنا برده بنا بر این ظهور ذهنی از حجت ساقط می شود

جواب صاحب کفایه به این بعضی: ظهور ذهنی تابع ظهور استقلالی نیست و می گوید: قرینه مفصله ظهور تقدیمی اول را مقدوس نمی کند تا استلزامی مجازی شود

اگرچه به آخوند: مرصوم آخوند فقط نزاع را از مرحله دلالت تقدیمی اول به مرحله دلالت تقدیمی مابقی منتقل کرده نمی شود در یک مرحله ظهور ذهنی تابع ~~ظهور~~ استقلالی باشد و در مرحله بنا بر

دفاع تسلیم از رسوم آخوند: همین که نزاع از مرحله استعمال که همان ظهور نقد یعنی اول است به مرحله اراده‌ی جدی منتقل شد متهم است زیرا عدم معارفندگی قرنیه‌ی منتفصله با مرحله ظهور نقد یعنی اول موجب می‌شود که همگی ظهورات ضمنی (ظهور درنگ‌نگ ۱۰۰ نفر عالم) شکل بگیرد و سپس بعد از ورود به مرحله ظهور نقد یعنی ثانی تعداد شخصی از آنها (صد نفر) از حیث ساقط شود و این سلب با سقوط همگی ظهورات ضمنی تفاوت اساسی دارد.

هر یک از ظهورات تفهیمی در مرحله ظهور نقد یعنی بانی وجود مستقل دارند و در صورت تقاضای با قرنیه‌ی منتفصله فقط برخی از آنها ساقط می‌شوند ^{در سطح تفهیم}
- وقتی می‌دانیم برخی تخصیص خود داده اند

نکته: با آمدن قرنیه‌ی متصله و تخصیص عام قبل از آنجا که دلائل و ادوات عدم بر همان معنای استعمال (حقیقی خود باقی می‌مانند و فقط دائره‌ی مدخول ادوات محدود می‌شوند