بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمدجواد شبیری 8 مهر 1397.

نقض هایی که مرحوم امام به قول به خطابات شخصیه وارد کرده بودند را بررسی می کردیم. حرف آخری که در کلام حاج آقا مورد بحث قرار گرفته است این است که اگر احکام تکلیفیه مقیّد به قدرت باشد باید احکام وضعیّه هم مقیّد به قدرت باشد قطعا این مطلب درست نیست.. که خب ایشان حاج آقا می فرمایند که سنخه احکام وضعیه و احکام تکلیفیه متفاوت هستند نباید اینها را با هم مقایسه کرد. قبلا یک توضیحی هم در مورد این مطلب دادم که هیچکس قائل به این نیست که در همان زمانی که احکام وضعیه تعلّق می گیرد باید احکام احکام تکلیفیه باشد و خود همین تفاوت سنخه این دو را روشن می کند. خب غیر از این نقض ها در کلام تهذیب الاصول تقریر درس امام یک نقض دیگری هم مطرح شده است که آن نقض این است، منها یعنی در واقع مفاسدی که

یترتب علی القول بکون الخطابات شخصیه مفاسد منها

یکی از این مفاسد این است

قبح تکلیف صاحب المروه بسطر العوره و ان الدواعی مصروفه عن کشف العوره فلا ... الخطاب. اذ أیّ فرق بین النهی عن شرب الخمر الموجود فی ... و بین النهی صاحب المروه عن کشف الساعه فی بین ملأ من الناس و.... نهی المکلفین عن شرب البول و اکل .... مما یکون الدواعی عن اتیان... مصروفه. اذ ای فرق بین عدم القدرت العادیه و العقلیه للعمل و بین کون الدواعی مصروفه عنها

خب اینجا شبیه همین نقض در کلام مرحوم آقای خویی هم وارد شده است. مرحوم آقای خویی به گونه دیگری بحث را دنبال می کنند حالا ما کلام آقای خویی را که بعد بحث می کنیم انجا این نقض را بیشتر در موردش صحبت می کنیم. من فقط اینجا یکی دو تا نکته می خواهم عرض کنم یکی این که این در کلام اقای صدر مطرح شده است که یک موقعی من امر به یک شیئی می کنم مثلا امر می کنم که شما غذا بخورید. امر به حفظ نفس.این امر به حفظ نفس این که شما می گویید این یک داعی تبعی برای انجام این کار وجود دارد. بحث این است که ایا شارع اشکال دارد یک داعی دومی هم اینجا ایجاد کند؟ خب دو تا داعی باشند. یک موقعی یک شیئی ذاتا موجود است تحصیل حاصل است. نه یک شیئی یک داعی دیگر دارد خب این هم می شود داعی دوم. چه اشکالی دارد که داعی دوم باشد؟ این بحثی است در کلام مرحوم آقای صدر وارد شده است آنجا یک مقداری بیشتر در موردش صحبت می کنیم. حالا اینجا شاید توجه هم مفید باشد که مثال هایی که مرحوم امام زده است یک مثال زده است قبح تکلیف صاحب المروه بسط العور. سطر عورت یک امر وجودی است. شارع در واقع امر کرده است به این که شما سطر عورت کنید. این سطر عورت یک امر وجودی است یک داعی تبعی دارد. حالا انسان ذاتا هم سطر عورت کند. نهی از کشف عورت هم در واقع بازگشتش به امر به سطر عورت است. یعنی می خواهد بگوید که سطر عورت کنید. نهی از شرب بول و اکر قاذورات و اینها نهی از نهی است. یعنی شرب بول یک امر عدمی است. ممکن است شخصی بگوید جایی که طرف داعی ندارد برای شرب بول و أکل قاذورات،

یعنی آن چیزی که مطلوب شارع است عدم شرب بول است. آن چیزی که مطلوب شارع است یک امر عدمی است. این امر عدمی باید انگیزه نسبت به او وجود داشته باشد تا بتواند تحقق پیدا کند. کسی که انگیزه ندارد خب تحقق پیدا نمی کند دیگر. سط عورت یک امر وجودی است. امر وجودی سبب می خواهد خب این بحث یعنی کلامی که از مرحوم آقای صدر بیان کردم ممکن است بگوییم این کلام در مثال اول مرحوم امام می آید بحث سطر عورت. در سطر عورت آن چیزی که مطلوب شارع است یک امر وجودی است که سطر عورت است. خب بحث این است که این سطر عورت نه این که خود به خود موجود است. این سطر عورت خود به خود موجود نیست داعی تبعی برای وجودش موجود است. باید بحث کنیم در جایی که داعی تبعی وجود دارد جعل داعی تشریعی صحیح است یا نیست؟ این یک مرحله. اما مثال دوم آن که مطلوب شارع یک امر عدمی است. امر عدمی باید داعی برای آن وجود داشته باشد تا این عدم تبدیل به وجود شود. و الا اگر داعی وجود نداشته باشد این عدم به همان عدم خودش باقی می ماند. یعنی لازم نیست انسان داعی بر ترک داشته باشد. عدم داعی بر فعل کافی است. اینجا چون داعی بر فعل آن وجود ندارد داعی بر شرب بول و اکل قاذورات وجود ندارد در رتبه سابق بر داعی بر ترک همان عدم داعی بر فعل باعث می شود که آن شیء تحقق پیدا نکند. ممکن است بین این دو مثال فرق بگذاریم. جایی که مطلوب شارع امر وجودی باشد بحث را یک جور دنبال کنیم جایی که مطلوب شارع امر عدمی باشد بحث فرق کند. توضیح بیشتر این بحث را در کلام مرحوم آقای صدر و مرحوم اقای خویی دنبال می کنیم. این نیازمند دنبال کردن دارد بعدا در موردش بحث را

خواستم یک مقداری طرح بحث کرده باشم که کلام اقای خویی را ملاحظه می فرمایید یک مقداری مطلب برای شما واضح تر باشد

سؤال:

پاسخ: ندارد. من می خواهم بگویم که این دو مثال با هم فرق دارند. ممکن است آن اشکال آقای صدر را که مطرح می کنیم آن اشکال فقط در مثال اول باشد. یعنی در جایی که مطلوب شارع یک امر وجودی است آن امر وجودی خود به خود ایجاد نمی شود.

سؤال:

پاسخ: قرق را من دارم عرض می کنم. ممکن است اینجا فرق بگذاریم. آقای صدر به این اشکال به این بحث ها این اشکال را مطرح می کند که بحث خروج از محل ابتلا که شما می گویید این یعنی چه؟ خروج از محل ابتلا؟ یعنی طرف یک داعی دارد خب یک داعی تبعی دارد خب یک داعی تشریعی هم اضافه شود اشکالی ندارد. ما ممکن است فرق بگذاریم بگوییم بین این دو تا فرق دارد. حالا اینها بحث دارد. من خواستم طرح بحث کنم. مرحوم اقای نائینی بین وجودی و عدمی فرق می گذارد یک بحث هایی در کلام اقایان هست بین وجودی و عدمی. حالا آنها خواستم بگویم که در این بحث ها توجه به این نکته باشد که بین وجودی و عدمی ممکن است فرق باشد و در این بحث ها این که مثال ما مطلوب شارع ما امر عدمی است یا امر وجودی را در مثال ها باید دقت داشته باشیم. حالا این بیشتر یک مقداری روشن شدن این نقض و امثال اینها است. بحث مفصل این نقض را بعدا عرض می کنم. حالا اصل بحث به جنبه حلّی بحث خطابات قانونیه می خواهیم بپردازیم. ببینید بحث خطابات قانونیّه را به دو تقریب می شود بیان کرد. یعنی مدّعای امام در بحث خطابات قانونیه را به دو گونه می شود بیان کرد. یک گونه این که ایشان مرادشان این است که اصلا خطابات منحل نمی شود. این یک بیان. یک بیان دیگر این است که خطابات منحل می شود ولی آن خطابات جزئیه انحلال یافته در آنها لازم نیست شرایط صحّت خطاب موجود باشد. همین مقدار که در بعضی از آن خطابات انحلال یافته شرایط خطاب موجود باشد کافی است برای این که یک خطاب عام کنیم. چون این انحلال یک امری نیست که به اختیار کأنّه قانون گذار باشد. یک امر خود به خودی قهری است که منحل می شود بنابراین مثلا مشکل مشکل مثلا لغویت هم باشد این مشکل لغویت هم در این جور موارد نمی آید. همین که در بعضی مواردی که خطاب به آن موارد انحلال می یابد شرایط صحّت خطاب موجود باشد کافی است برای این که یک خطاب عام شامل ان موارد و سایر مواردی که شرایط صحّت خطاب در موردشان نیست انجام گیرد. بحث سر این است که خلاصه شما بیانتان اصل انحلال است یا این بیان دوم. پس بعضی از عبارات مرحوم امام این بیان دوم می شود استشمام کرد ولی بیشتر تأکید امام روی الفاظ به آن تقریب اول که اصلا اصل انحلال را ایشان می خواهد کأنّه انکار کند ساز کند. حالا صرف نظر از این که ایشان عباراتشان چه چیزی را بیان می کند این دو احتمال این دو تا وجه در بحث خطابات قانونی را ما می خواهیم مورد بحث قرار دهیم ببینیم درست است یا نیست.

سؤال:

پاسخ: یعنی اصلا منحل نمی شود یک خطاب بیشتر نداریم. انحلال هم در کار نیست هیچگونه تعددی نیست.

این اصل این که خطاب یک مراد چیست. اصل بحث را یک مقداری باز کنیم. اصلا این که تکلیف منحل می شود را ایشان می خواهند انکار کنند یا این که انحلال را قبول د ارند می گویند شرط صحّت خطاب وجود شرایط صحّت در تمام خطابات جزئیه انحلال یافته نیست. و نباید در همه احکام انحلال یافته ملاحظه وجود شرایط را کرد. اما بنا بر آن وجه اول یعنی اگر مراد وجه اول باشد من این جا ابتدا می خواهم یک مقداری در مورد حقیقت اعتبار یک توضیحی بدهم می خواهم ببینم در مواردی که شارع یک اعتباری جعل می کند این اعتبار حقیقتا واحد است یا حقیقتا متعدد است؟ یعنی ما درواقع این بحث انحلال را که اینجا می خواهیم مطرح کنیم می خواهیم ببینیم این انحلال چه شکل انحلالی است. در بعضی از کلمات گاهی اوقات یک جیزهایی در مورد نمی دانم انحلال ضمنی انحلال حکمی امثال اینها مطرح شده است نه ما حالا به آن زاویه نمی خواهیم اصلا وارد شویم که این جا انحلال هایش حکمی است یا ضمنی است چه است از این حرفها. ما می خواهیم بگوییم مکن است ما بگوییم اصلا اگر تحلیل کنیم حقیقت اعتبار و نحوه تعلّق اعتبار به یک امر کلی را به این نتیجه می رسیم که حقیقتا اصلا تکلیف متعدد است. این بحث متوقف این که یک مقداری بحث اعتبار را ملاحظه کنیم. ببینید ما انحلال حقیقتش حقیقت فرض است. ما می گوییم مثلا زیدٌ اسدٌ. زید را اسد فرض می کنیم. اسد بودن زید یک امر حقیقی نیست. یک امری است من در عالم اعتبار اسد بودن را بر زید فرض می کنم. ولی در جایی که فرضی تحقق پیدا می کند چند تا امر حقیقی اینجا وجود دارد. یکی نفس فرض. فرض خودش یک امر حقیقی است. یکی این که ما یک ممشبّه داریم یک مشبّه له مثلا. ما زید را به اسد تشبیه کردیم این تشبیهی که ما می کنیم دو تا وصف حقیقی برای زید و اسد تحقق پیدا می کند. وصف حقیقی ای که معلول تشبیه و فرض ما است. اولا زید چیزی است که در مورد او یک تشبیه به اسدیت شده است. مفروض الاسدیه است. آن اسد هم چیزی است که امری را به او تشبیه کردیم. با تشبیه این دو تا شیء خارجی به این وصف متصف می شود. آن اسد خارجی و زید خارجی دو تا وصف انتزاعی پیدا می کنند. آن این است که زید را تشبیه به اسد کردیم و اسد هم چیزی است که زید را به او تشبیه کردیم. این وصف وصف حقیقی است ولی وصفی است که استقلال ندارد. انتزاع می شود از یک امر حقیقی. یعنی وقتی من یک فرضی می کنم این فرض سبب می شود کهدو تا وصف برای اسد و برای زید تحقق پیدا کند. این که می گوییم حقیقی است یعنی حقیقی بودنش به جهت وجود آن منشأ انتزاعش است. یعنی اگر آن فرض را ما قمض عین کنیم این وصف های حقیقی رای اسد و برای زید تحقق پیدا نمی کند. برای زید و اسد این وصف چرا زید متصف شده است به وصف مفروض الاسدیه؟ به خاطر این که فرض تحقق

و فرض منشأ انتزاع این دو وصف انتزاعی است. این وصف ها انتزاعی هستند انتزاعی نه اعتباری. این را توجه فرمایید. گاهی اوقات خلط می شود بین اعتباری و انتزاعی. اعتباری یعنی آن که تحقق خارجی ندارد ولی انتزاعی آن که تحقق خارجی دارد ولی تحقق خارجی اش به وجود مستقل نیست. به وجود منشأ انتزاعش این تحقق پیدا میکند.

سؤال:

پاسخ: همان فرضی که در آن زمان تحقق پیدا می کند باعث می شود که این وصف تحقق یدا کند.

ببینید من حالا اجازه دهید یک مقداری این را بعد بیشتر توضیح می دهم.

واقعش این است که این بحث یک بحثی نیست که فقط مربوط به فرض و امثال اینها باشد. همه اموری که ذهنی هستند و یک سری امور ذهنی هستند که رابطه با خارج دارند. امور ذهنی ای که رابطه با خارج دارند این امور یک سری وصف هایی به آن خارجی که متعلّق این امور ذهنی هستند می دهند. مثلا آرزو. آرزو یک امر ذهنی است. ولی این ارزو متعلّق به یک امر خارجی است. من الآن بهشت را ارزو می کنم. بهشتی که در آینده تحقق پیدا میکند همان بهشت در آینده متصف به این وصف می شود که متعلّق آرزوی من است. آرزوی من به او تعلّق گرفته است. این وصف متعلّق الارزو بودن متعلّق الرجاء بودن الآن بهشت موجود نیست بهشت در اینده موجود است من ارزوی بهشت اینده را دارم من آرزوی عاقبت بخیری دارم. یعنی آرزو دارم که موقعی که می خواهم بمیرم عاقبت بخیر شوم. متعلّق آرزوی من امر آینده است. این که ولو الآن آرزو تحقق پیدا می کند تحقق ارزو در زمان کنونی منشأ می شود که آن متعلّق ها در زمان خودشان به این وصف متصف شوند. این یک. یا مثلا تصور اصلا. من الآن بهشت را دارم تصور می کنم. آن وجود خارجی بهشت به این وصف متصف می شود. چیزی است که تصور آن در ذهن من تعلّق گرفته است. به تعبیر دیگر صورت ذهنیه آن شیء خارجی در ذهن من هست. یک مطلبی در پرانتز عرض کنم یک کلامی در کلمات بعضی از فیلسوف ها هست معلوم بالذات و معلوم بالعرض. می گویند که علم معلوم بالذاتش صورت ذهنیه است. معلوم بالعرضش آن وجود خارجی است. حاج آقا می فرمودند اینجا یک خلطی شده است. علم را باید ببینیم چه معنا می کنیم. اگر علم را به معنای حضور صورت الشیء معنا کنید این صورت ذهنیّه اصلا معلوم من نیست. نه بالذات نه بالعرض. چون صورت ذهنیّه چیزی نیست که صورتش در ذهن من حاضر باشد. خودش در ذهن من حاضر است. فرض این است که ما علم را این طور معنا می کنیم علم یعنی حضور صورت الشیء. المعلوم ما کانت صورته حاضره عند الذهن. چیزی که صورتش در ذهن من حاضر است چیست؟ آن وجود خارجی است. صورت ذهنی که صورتش دیگر در ذهن من حاضر نیست خودش حاضر است. بستگی دارد علم را چه معنا کنیم. اگر علم را حضور الشیء معنا کنیم حضور الشیء درست است آن چیزی که حاضر است صورت ذهنی است به تجوز به ادعا حضور صورت شیء را حضور ان شیء خارجی معنا می کنیم. ولی نه اگر علم را به معنای حضور صورت الشیء بگیریم اصلا معلوم بالذات اصلا معلوم من خارج است. این صورت ذهنیه به هیچ وجه من الوجوه معلوم نیست. چون معنای معلوم را این طور ما معنا کردیم. حالا من بحثم این است ما اگر علم به معنای حضور صورت الشیء را بگیرید آن شیئی که مثلا بهشتی که در بعد از فنای عالم می خواهد تحقق پیدا کند این بهشت معلوم من است. معلوم من است یعنی چه؟ یعنی صورت بهشت در ذهن من تحقق پیدا کرده است. حضورش الآن است ولی وصف متصف شدن بهشت به این که این صورتش در ذهن من تحقق پیدا کرده است در زمان تحقق بهشت است. پس بنابراین لازم نیست حالا در این صور

حالا ما این را عنوان انتزاعی و منشأ انتزاع تعبیر شده است. ما عرض کردم واقعش این است که بحث عنوان انتزاعی و منشأ انتزاع نیست. عنوان های ذهنی کاشف و مکشوف. یعنی عنوان های ذهنی مرتبط با خارج. عنوان های ذهنی مرتبط با خارج به خارج وصفی می دهند به تبع این عنوان. ممکن است زمان این وصف با زمان این عنوان فرق کند. وصف آ ینده است ولی زمان تحقق این عنوان الان است. یعنی این عنوان ذهنی باعث شود که آن خارج به یک ی متصف شود. خب این اجمالی از این بحث. حالا در نظر بگیرید اگر ما این عنوانی که حاکی از خارج است محکی اش متعدد باشد. گاهی اوقات یک سری عناوین محکی متعدد دارد. مراد از محکی با همین توضیحی که عرض کردم. نه محکی ای که آقایان می گویند محکی بالذات آن صورت ذهنیه و اینها. محکی یعنی آن خارجی که صورتش در ذهن من است. من با یک عنوان وحدانی گاهی اوقات تمام انسان ها را تصور می کنم. کلّ انسانٍ تمام انسان ها را تصور می کنم. همه انسان هایی که در خارج تحقق دارند در زمان های مختلف در مکان های مختلف اینها به وصف معلومیت من متصف می شوند. ا ین جا علم واحد است. ولی معلوم متعدد است. ممکن است از یک علم واحد معلوم های متعددی داشته باشد. یعنی این. یعنی چون علم کاشف از امور عدیده است، تمام ان امور عدیده چیزهایی هستند که صورت ذهنیه آن در ذهن من تعلّق می گیرد. یک صورت در ذهن من است ولی این صورت چون حکایت می کند از امور عدیده. ممکن است این صورت ذهنیه امور کلی این است دیگر صورت فرق کلی و جزئی این است کلی ما یحکی عن کثیر. کلی وقتی از کثیر حکایت کرد آن کثیری که محکی کلی است هر کدامشان به این وصف محکی بودن متصف می شوند. وصف محکی بودن متعدد است. هر چند حاکی اش و احد است. هم حکایت واحد است هم حاکی اش واحد است. این را دقت کنید ما سه چیز اینجا داریم. یکی حکایت به عنوان یک فعلی از افعال. یکی ان وسیله حاکی آن آلت حکایت. یکی آن محکی. حکایت واحد است یک حکایت است. ح اکی هم واحد است چون حاکی یعنی آن صورت ذهنیه ای که به وسیله آن صورت ذهنیه این حکایت انجام می شود که وسیله حکایت است ولی این محکی خارجی محکی یعنی آن خارجی که صورت ذهنیه اش ولو صورت کلیه اش یعنی آن شیئی که یک حاکی از آن در ذهن من تحقق پیدا کرده است آنها متعدد هستند. یعنی تک تک این اشخاص به این وصف متصف می شوند که حاکی از این در ذهن من وجود دارد. من می گویم تمام انسان ها روی هر انسانی که دست می گذاریم به این وصف متصف می شود که آن چیزی است که به وسیله عنوان وحدانی تمام انسان ها به او اشاره شده است از او حکایت شده است. حکایت از زید با حکایت از عمرو فرق دارد. هر کدام از این حکایت ها مصبشان ان اشیاء خارجی است.

حکایتشان واحد است ولی مصف محکی بودن که در خارج تحقق پیدا می کند متفاوت است. ما تعدد داریم. یعنی تعدد محکی به تعدد حاکی یا تعدد حکایت نمی انجامد. بحث عمده اش این است که ما این تصویر که ما می توانیم از امور عدیده با یک امر واحد حکایت کنیم این را اگر خوب تحلیل کنیم بحث انحلال دقیقا روشن میشود حالا این نکته را توجه فرمایید. باید دید که آن اثری که ما داریم آن حکمی را که می خواهیم بار کنیم ان حکم مال حاکی است یا مال حکایت است یا مال محکی است. این که مرحوم امام نقض کرده بودند که جایی که من می گویم کل نارٍ بارده یک کذب بیشتر تحقق پیدا نکرده است. حاج اقا در مقابل می فرمودند که وجدانا اگر کسی بگوید تمام شما زناکار هستید تعک تک افراد را قذف کرده است. بنابراین این که در آن مثال آدم انحلال نمی فهمد معنایش این نیست که در این مثال دیگر انحلال وجود داشته باشد. ما آنجا این مطلب را عرض کردیم که باید دید که اثر مال حکایت است یا مال محکی است. یعنی ما یک موقعی می گویمی که صدق و کذب، صدق وصف ان جمله حاکیه ای است که مطابق با محکی اش نیست. خب این یک جمله بیشتر نیست. این یک جمله یا مطابق است یا نیست. بنابراین صدق و کذب واحد است متعدد نمی شود. چون جمله حاکیه ما و حکایت ما واحد است. و صدق و کذب مربوط به این حکایت است. اما یک موقعی می خواهیم بگوییم تک تک آن اقا ها آن اقایی که آنجا است نسبت به او توهین شده است. توهین یعنی یک جمله ای که آبروی او را می برد به کار برده ایم. این ده نفری که من به آنها اشاره کردم این ده نفر نسبت به هر ده نفر با این جمله واحده آبرویشان را برده اند دیگر. یعنی این از لوازم محکی است. از لوازم آن حیث تعددی که اینجا وجود دارد. باید دید که اثر مال کدام است. اثر مال حاکی است یا اثر مال آن محکی است. ما در واقع در این بحثی که در این جا داریم باید ببینیم که آن اثری که ما اینجا دنبالش هستیم مال اعتبار است یا مال معتبر؟ مراد از معتبر همان وجود خارجی است که بر آن اعتبار کردیم. اثر مال کدام است؟ این را باید دقت کرد این را تحمل بفرمایید تا

سؤال:

پاسخ: اره یعنی ببینید یک موقعی ما می گوییم که من در واقع شارع مقدس می خواهد افعال عدیده ای سر بزند. صلوه که از شما سر می زند صلوه که از شما سر می زند این صلوه ها همه متعلق وجوب هستند. با یک امر این وجوب ها را اعتبار کرده است. ولی وجوب های عدیده ای اینجا اعتبار شده اند. ایجاب واحد است ولی وجوب هایی که تحقق پیدا می کند متعدد است. اجازه دهید من اینجا یک مطلبی را برای این که یک قدری این مطلب واضح تر شود عرض کنم فکر می کنم این مثال را هم ذکر کنم خوب باشد. ببینید حقیقت ملکیت چیست؟ حقیقت ملکیّت؟ ما یک سلطه تکوینی داریم که یک شخصی بر یک شیئی تسلط دارد خارجا. من الآن مسلط هستم می توانم قدرت دارم برای این که این را بردارم یا بر ندارم. یک سلطه تشریعی داریم. سلطه تشریعی یعنی در واقع یک نوع شبیه سازی سلطه تکوینی است در عالم اعتبار. چون مجاز هستم اجازه دارم کأنّه آن کسی که مجاز نیست ولو خارجا می تواند این کار را انجام دهد ولی چون مجاز نیست به منزله این است که کأنّه قدرت ندارد. خب بنده خدا می گفت کسی که طواف نساء اش را انجام نداده است نمی تواند با زن خود مباشرت کند. می گفت ما طواف نسائ انجام ندادیم اومدیم دیدیم شد. توانستیم! خیال می کرد که تکوینا برایش مشکل پیش می آید. نمی تواند که ما می گوییم یعنی در عالم تشریع که یک عالم شبیه سازی است نسبت به عالم تکوین یک همچین چیزی تحقق پیدا می کند. ببینید ما در واقع بحث سر این است که مالک کیست؟ مالک یعنی کسی که من برایش سلطه تکوینی فرض کردم. مالک کسی است که برایش سلطه تکوینی مفروض السلطه می شود مالک. اسم مفروض السلطه را می گذاریم مالک. خب من می گویم هر کسی که معامله کرد این مالک می شود. من حاز ملک. هر کسی که حیازت کرد ملک می شود. این عبارتی که من دارم می گویم یک فرض است یک اعتبار است. ولی با این فرض کردم بر تمام افراد حائزین هزار تا حائز که وجود دارد این حائز این حائز این حائز سلطه را بر همه اینها فرض کردم. تمام این افراد به صفت مفروض السلطه بودن متصف می شوند. چون صفت مفروض السلطه بودن متعدد است مالکیت هم متعدد می شود. مالکیت همان وصف انتزاعی است. منشأ انتزاع ان ولو واحد است که به یک فرض وحدانی می گویم من حاز ملک. کسی که حیازت کند مالک می شود. با این امر واحدانی همه کسانی که حائز هستند به صفت مفروض السسلطه بودن که مساوی بر مالکیت است متصف می شود. پس بنابراین اعتبار ج عل واحد است ولی آن مجعولی که ما داریم، مجعول یعنی چه؟ یعنی آن صفت حقیقیه ای که، صفت حقیقه است ها صفت خیالیه نیست. این را باز تأکید می کنم به بحثی که در بحث در ان مثالی که در بحث اعتبار اشاره کردم این که زید اسد باشد حقیقی نیست. اسد نیست. ولی زید مفروض الاسدیت حقیقتا مفروض الاسد است. بنابراین اگر اثر مال مفروض الاسدیه باشد یک امر حقیقی است. این است که از مرحوم علامه طباطبایی نقل شده است که تمام خلط بین حقیقت و اعتبار است لیس فی محله. یکی از نکات اشکالی که به آن مبنا است همین است که مرحوم علامه طباطبایی یک بحثی دارند که می گویند که همه مباحث اصول خلط بین حقیقت و اعتبار است و از این حرف ها و این چیزها امر اعتباری است امر حقیقی نیست و آثار امر حقیقی را نباید به امر اعتباری ما سرایت بدهیم و از این بحث ها. نه این امر اعتباری نیست که. امر حقیقی است. بله یک مطلبی یک نکته دیگر را باید مطرح کرد. ان این است که ما یک سری عناوین انتزاعی د اریم یک سری مناشی انتزاع داریم. آثار عناوین انتزاعیه با آثار مناشی انتزاع فرق دارد. آن عناوین انتزاعیه وجود مستقل ندارند. وجودشان به وجود منشأأ انتزاع است. که من عرض کردم تعبیر عناوین انتزاعی را یک مقداری باید تعبیر عام تری بگوییم. اصلا همه عناوین ذهنیه این طوری هستند. عناوین حاکیه. همه عناوین مرتبطه با خارج. حالا انتزاعی تعبیر می کنید هر چه می خواهید تعبیر کنید. علم شوق، قبح، فرض تقدیر همه اینها از همین سنخ است. چیزهایی که یک پایش در ذهن است یک پایش در خارج است. این شکلی است آنها. که عرض کنم خدمت شما که به تبع آن فعل ذهنی ای که تحقق پیدا می کند آن خارجی که متعلّق او است به یک سری اوصافی متصف می شوند. حالا نمی خواهم بازش کنم در بسیاری از بحث های مختلف اصولی این تحلیل جای خودش را دارد و آنجا به آن پرداخته می شود. بنابراین نتیجه بحث ما این است که ما در واقع اینجا یک انشاء داریم یک جعل داریم که واحد است یک وصف حقیقی در به تبع این جعل در آن خارج تحقق پیدا می کند. و این وصف حقیقی است. یعنی فرضی نیست. ولی حقیقی بودنش به منشأ انتزاعش است. تبعی است مستقل نیست. خب باید دید که اثر مال کدام است؟ اثر مال منشأ انتزاع است یا اثر مال این عنوان انتزاعی است. این مهم است در کل این بحثی که اینجا می خواهم

و الا در اصل انحلال در اینجا بحثی نمی شود کرد. حقیقتا اینجا متعدد است انحلال هم حقیقی حقیقی است. هیچگونه انحلال اصلا انحلال حکمی نمی دانم انحلال ضمنی این تعبیراتی که در کلمات بعضی از اقایان مطرح شده است نیست. انحلال حقیقی است ولی این انحلال تبعی است. یعنی آن چیزی که منحل می شود وجود حقیقی ندارد. وجود حقیقی مستقله ندارد. وجود حقیقی تبعی دارد که تک تک افرادی که ما در خارج

ببینید مثلا من وجوب بر این صد تا جعل کردم با یک امر وجوب جعل کردم. ولی تک تک آن ها به وصف واجب بودن متصف می شوند. حالا این را من توضیح بیشتری این را فردا عرض می کنم.

جعل این وسط خصوصیت ندارد. این را فردا توضیح می دهم

این بحث ها اصلا عرض کردم من بحث اراده را اینجا تحلیلش را آوردم ولی حقیقت اراده و این تحلیل هیچ دخالتی در بحث ندارد. آن حیثیتی که ما عرض کردیم که این مربوط به چیزهای ذهنی است عناوین ذهنی است. اراده هم یک عنوان ذهنی است. حالا این را من فردا می خواهم توضیح دهم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و ال محمد