بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 20 فروردین 1393.

خب بحث نحوه تقسیم ارث اولاد بنات می خواستم عبارتصاحب جواهر را بخوانم بعد یک توضیحاتی در مورد عبارت بدهم. بعدا بر می گردیم روی اصل بحث که آیا می توان آیه یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظّ الانثیین را مختصّ ولد سلب بدانیم ولی با این حال در اولاد بنت و اولاد ابن به این آیه تمسک کنیم.

المسألة الثانية: و هي أولاد البنت يقتسمون نصيبهم للذكر مثل حظ الأنثيين كما يقتسم أولاد الابن على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة، بل عن صريح التنقيح الإجماع عليه، بل لعله ظاهر المصنف و غيره، لصدق الأولاد حقيقة فيدخلون في عموم «يُوصِيكُمُ اللّٰهُ و لكون المراد منهم هنا ما يشملهم و لو للإجماع المحكي عن جماعة على ذلك،

ایشان می گوید که اگر مجازا هم کلمه اولاد در مورد اعم از اولاد سلب و اولاد اولاد باشد، در ایه یوصیکم الله فی اولادکم، اجماع محکی وجود دارد که مراد معنای اعم است. این اجماعات خیلی روشنی نداریم بر حجیت این جور اجماعات. اجماع بر اینکه مراد از آیه چه هست حالا صرف نظر از اینجا ایا واقعا این اجماع ثابت هست یا نیست

سؤآل:

پاسخ: خب نه این اجماع، اجماع منقول است. صرف نظر از اینکه این اجماع منقول، آیا نقل اجماع حجت است در اینکه مراد از این آیه چه هست حالا به فرض هم ثابت شود که علما عبارت را این جور فهمیده اند، آیا فهم علما نسبت به آیه حجیت دارد یا خیر چیز خاصی نداریم. یک موقعی اجماع در مسئله فقهی است خب حالا این کشف میکنیم از قول معصوم اما اینکه علما از عبارت آیه اینجا چیزی فهمیده اند که ظاهر آیه نیست خلاف ظاهر فهمیده اند. خیلی روشن نیست که،

سؤال:

پاسخ: آنها خیلی ثابت نیست آن فهمی که از آیه کرده باشند این را حالا ببینید اگر این نکته را توجه فرمایید، اگر علما یک مطلبی را از آیه قرآن فهمیده باشند مطلب مطلب درستی باشد ولی برداشت آیه مراد این نباشد. آیا بر ائمه معصومین علیهم السلام وظیفه شان این است که بر خلاف آن مثلا ردع کنند؟ ما هیچ شاهد روشنی نداریم که گر مطلب صحیحی را از آیه برداشت کرده باشند. مطلب صحیح است ولی به آیه ای استناد کرده اند که استناد به این آیه صحیح نیست. آیا حتما اشتباهات علمی علما را هم ائمه باید برطرف کنند؟ اشتباهات علمی ای که نتیجه عملی ندارد. خیلی روشن نیست چون تقریر دو تا بیان دارد. یکی اینکه دعب ائمه معصومین این است که اگر نظرشان بر خلاف آن باشد، آن را تقریر می کردند این دعب باعث می شود که سکوت ائمه معصومین ظهوری ایجاد کند در موافقت. این یک تقریب و یک تقریب دیگر این است که وظیفه ائمه معصومین این است که ردع کند اگر این مطلب با آن مطلبی که وجود دارد مخالف باشد. و هیچ یک از این دو بیانات روشن نیست. اینکه وظیفه معصومین باشد که اشتباهات علمی ای که ثمره عملی ندارد آنها را برطرف کند هیچ شاهدی ندارد. همچنین دعب معصومین این مطلب باشد خیلی واضح نیست. حاج آقا یک موقعی این مطلب را اشاره می کردند که اگر اجماع مدرکی را حجت می دانند این نکته را متعرض می شدند که ما اجماعی را حجت می دانیم که متصل به زمان معصوم باشد. فرض کنید که علمای معاصر معصومین علیهم السلام با استناد به آیه ای از قرآن مطلبی را فهمیده باشند. این مطلب ممکن است ما ظهور آیه قرآن را قبول نداشته باشیم. علما مطلبی فهمیده باشند صحّـت آ« مطلب با اجماع ثابت می شود ولی صحت مستند ثابت نمی شود. آن هم نکته اش این است که ما دلیل نداریم که اگر مطلب صحیحی را علما از مدرک نادرستی به دست آورده باشند، ائمه باید تذکر دهند که آقا این وجهی که استدلال کرده اید درست نیست ها. این استدلال ناتمام است. خب همین که مطلب صحیح است آن مقدار کافی است.

سؤآل:

پاسخ: نه اگر مربوط به دین باشد، اعتقادات باشد آن هم همین مطلب استفاده می شود. مراد ما از عمل نه خصوص عمل، چیزی که اعتقاد به آن لازم هست. ولی بعضی از چیزها هست که به یک معنا مربوط به دین هست وظیفه شارع هم هست، نه وظیفه شارع، شارع این جور چیزها را بیان میکند. فرض کنید که علما معتقد هستند که بهشت الآن مخلوق هست یا نیست؟ این بحث. خب بحثی است که در کلام مورد بحث است که آیا الآن بهشت مخلوق هست یا نیست. اعتقاداتی نیست که به جایی لطمه وارد کند. حالا اعتقاد داشته باشند یا نداشته باشند. ما دلیلی نداریم که ائمه اگر بر خلاف دیدگاه رایج نظری داشته باشند باید بیان کنند. بعضی از چیزها هست که اعتقاد به آنها لازم هست، ایجاد اعتقادات هست یا جزو فروع عملی هست که باید به آن عمل کند خب این بله. ولو ائمه هم بیان کنند خارج ازشئونشان نیست. دو بحث است یکی اینکه دعب ائمه هست که حتما بیان کنند ما بگوییم سکوت علامت امضا هست. یک چیزی هست که دعب ائمه نیست ولی خب ائمه هم بیان کنند خارج ازشأنشان نیست. اینکه ائمه مثلا بیان کنند که الآن در کره مریخ آدم هست یا نیست اصلا در شأن ائمه نیست آن. ولی اینکه بیان کنند الآن بهشت مخلوق هست یا نیست خارج از شئون ائمه نیست. ولی اینکه حتما بیان کرده اند یا نکرده اند ما دلیل نداریم. این است که عرض کردم اجماعی که ایشان مدعی می شود بر اینکه معنای آیه این است، این اجماع دلیل بر حجّیّتش نداریم. و منهنا یظهر که گاهی اوقات می گویند که دلالت روایت منجبر به عمل اصحاب هست. اگر ما مطلب را یک موقعی هست که ما می خواهیم، خود مطلب اجماعی نیست ولی می خواهیم به عمل اصحاب به فهم اصحاب، دلالت را منجبر کنیم. این خیلی روشن نیست که انجبار دلالت روایت به عمل اصحاب وجه روشنی به نفسه ندارد. فوقش این است که خود آن مطلب را ما بتوانیم اثبات کنیم. اما اینکه این روایت هم معنایش این است، این وابسته به همین بحث است که وجود دارد که نمی شود اثباتش کرد. آن بحث انجباری که قبلا بحث کردم من می خواستم اینجا این بحث را مطرح کنم دیروز هم وعده دادم یادم رفت که آنجا مطلب را بگویم. آن بحث انجبار، در مورد سند این بحث هایش هم بحث های سابق مطرح کردیم ولی در مورد دلالت هیچ وجه قابل توجهی بر اینکه بگوییم عمل اصحاب دلالت روایت را هم منجبر می کند شاید نباشد.

خب می گوید

و لذا حجبوا باعتراف الخصم الأبوين عما زاد على السدسين و الزوجين عن النصف و الربع

این استدلال صاحب جواهر ایشان این جوری می خواهد بگوید که ولد در چند جای آیات ارث وارد شده است. سیاق اقتضا می کند که ولد در همه جاها به یک معنا باشد. در آن مسئله لم یکن ولدٌ، قسمت های دیگر، به اعتراف خصم مراد از ولد، ولد مستقیم و ولد با واسطه است. وقتی به اعتراف خصم اعم از ولد مستقیم و ولد با واسطه شد، پس در آیه یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین هم باید اعم باشد. استدلال ایشان این است که به وحدت سیاق در واقع می خواهد تمسک کند. البته این استدلال دو مقدمه دارد. یک مقدمه آن این است که اصلا آیا در آن آیه ها در آیات دیگر هم ولد به معنای اعم از ولد با واسطه و بی واسطه است؟ یعنی در آیه شریفه در قطعات دیگر آیه فان لم یکن له ولد و ورثه ابوا، فلامه السدس، این لم یکن له ولدٌ آیا مراد اعم از ولد سلبی و با واسطه است؟ یا در آیه 12 ان لم یکن لهنّ ولدٌ فان کان لهنّ ولدٌ فان کان لکم ولدٌ ان لم یکن ولدٌ. چهار بار کلمه ولد در آیه 12 به کار رفته است و دو بار هم در آیه 11 به کار رفته است. یعنی 3 بار اولادکم را هم اضافه کنیم می شود 3 بار. 7 بار کلمه ولد در این دو آیه به کار رفته است. 6 بارش را می گویند به معنای اعم است پس بنابر این این یک بارش هم باید به معنای اعم باشد. آیا اصلا این مطلب درست است که 6 بارش به معنای اعم است؟ این ما شاهدی نداریم که آنها به معنای اعم است. آن که از روایات استفاده می شود مجرّد اینکه ولد ولد به منزله ولد هست. اولاد الإبن قامت مقام الإبن. آن روایتی که خواندیم که ما می گفتیم که آن اطلاق تنزیل اقتضا می کند در جمیع اموری که مربوط به ارث هست لازم منزله باشد. ولی این معنایش این نیست که آیه شریفه هم ولد به معنای اعم به کار رفته است. این همچین چیزی نداریم. این را من به طور کلی عرض می کنم ما بحث حکومت گاهی اوقات تعبیر می کنند که حکومت به معنای تفسیر مفسّر هست. الطواف بالبیت صلوه این حکومت جنبه تفسیری دارد. ما آنجا توضیح می دادیم که حکومت گاهی اوقات توسعه ای است و گاهی اوقات تضییقی است. حکومت تضییقی را یک معنایی می توانیم مفسّر بودن را در موردش تعیین کنیم. ولی حکومت توسعه ای هیچ وجهی در موردش وجود ندارد که به معنای تفسیر بگیریم. حکومت تضییقی این تفسیری که ما می گوییم دو جور ممکن است معنا کنیم. یکی تفسیر نسبت به حکمی که محکی دلیل هست. ببینید فرض کنید که یک آیه ای است می گوید که الربا محرّمٌ. آیاتی که در مورد حرمت ربا داریم. یک روایتی وارد شده است می گوید لا ربا بین الوالد و ولده. یک موقعی صحبت این است که آن ربایی که در ایه وارد شده است آیا آن ربا معنایش اعم است یا اعم نیست؟ خب آن ما حکومت تضییقی این یک بحث هست که ربای وارد در آیه معنایش اعم هست یا نیست؟ حالا در مورد حکومت اگر گفتیم که حکومت جنبه مفسِّریّت دارد می گوید که آن ربا معنای اعم است. آن ما دلیل این مرحله اش اصلا دلیل نداریم که مراد را بخواهد تفسیر کند. می تواند حکومت به منزله تخصیص باشد. جنبه تخصیصی داشته باشد و نقشش نقش تخصیص داشته باشد. تخصیص، تفسیر عام نیست ولی می خواهد بگوید که آن حکمی که اینجا برای ربا هست، ربای والد و ولد را شامل نمی شود. اینجا نسبت به آن حکم تفسیر آن حکم می کند نه تفسیر دلیل دال بر حکم. این دو مطلب با هم دیگر باید جدا شود. یکی اینکه حکومت تضییق می دهد آن دلیل را می گوید مراد از کلمه مثلا اکرم العلما ای وجود دارد یک دلیل منفصله گفته است که زید عالم واجب الاکرام است. آیا معنای این این است که عالمی که در اکرم العلما وارد شده است مراد عالم غیر زید است؟ نه این دلیل نداریم. عالم آنجا معنای عام است ولی حالا چرا آن معنای عام گفته است همین توجیهاتی که در جای خودش گفته اند که مثلا به نحو قاعده ای بوده است و امثال اینها آن بحث هایی که در جای خودش مطرح هست. مراد جدی نیست ولی مراد استعمالی هست آن بحث هایی که در بحث حجّیّـت عام بعد از تخصیص که مطرح کرده اند که تخصیص باعث نمی شود که تجوّز در عموم ایجاد شود. خب بنابر این در حکومت تضییقی هم حکومت تضییقی می تواند مفاد لفظی اش دقیقا مثل تخصیص باشد. یعنی تصرّف در حکم باشد. یعنی به ما می رساند که آن حکمی که اینجا وجود دارد مضیّق است. هر چند دلیل را نمی خواهد بگوید که مضیّق است. خب در حکومت تضییقی این مطلب را ممکن است بگوییم. ولی در حکومت توسعه ای ما این مطلب را هم دلیل نداریم. ما دلیل نداریم که آن حکمی که برای صلوه جعل شده است در مرحله واقع آن حکم برای فرض کنید ما یک حکم داریم که گفته است یشترک فی الصلوه الطهاره. انشائی انشاء اشتراط طهارت برای صلوه شده است. آیا از طواف بالبیت صلوه می خواهد بگوید که در آن مرحله ای که انشاء صورت گرفته است، انشاء برای معنای اعم شده است؟ انشاء هم برای طواف شده است هم برای صلوه این هم دلیل نداریم. در حکومت تضییقی اگر در مرحله حکم تضییق ایجاد نشود تناقض ایجاد می شود. چون از یک طرف ربا بین والد و ولد به حکم عموم محرّم باشد و از یک طرف جایز باشد چون مفاد اینها با هم دیگر تنافی دارند. چون مفاد آنها تنافی دارند در مرحله دلیل تضییق ایجاد نمی کند ولی در مرحله حکم و مدلول باید تضییق ایجاد شود. آن ذات مدلول ذات حکم آن باید انشاء انشاء مضیّقی باشد. خب تضییقی را عرض کردم که به این معنا ما می توانیم قائل شویم ولی حکومت توسعه ای فوقش آن چیزی که ما از آن می توانیم استفاده کنیم می تواند به معنای جعل حکم مماثل باشد. یعنی همان حکمی را که برای صلوه شارع جعل کرده است که در آن طهارت را معتبر کرده است، همان حکم را هم برای طواف ما جعل می کنیم. حکومت توسعه ای، حتی آن معنایی که در حکومت تضییقی ما فی الجمله قبولش می کردیم، هیچ ما دلیل نداریم و از حقیقت حکومت توسعه ای با حقیقت حکومت تضییقی اصلا متفاوت است. و این دو تا را باید از هم دیگر تفکیک کرد. حکومت تضییقی تضییق در ناحیه انشاء آن حکم واقعی که وجود دارد ولی حکومت توسعه ای جعل حکم مماثل است و بیش از این ما استفاده نمی شود. یعنی همچنانی که برای صلوه شرطیت طهارت جعل شده است، برای طواف هم شرطیت دارد جعل می کند. یعنی انشاء به وسیله دلیل حاکم می شود. نه دلیل تصرف در دلیل محکوم نمی شود. فرض کنید که ببینید یک دلیل گفته است که الأمّ واجب الاحترام. یک دلیل دیگر می گوید که الخاله کالأم. حالا چه به لفظ بمنزله الأم بگوید چه أمٌّ بگوید که کالأم بگوید آن خیلی فرق ندارد که لسانش کلمه منزله را تصریح کند یا با حمل الخاله أمٌ یا الخاله کالأم. هر کدام از اینها تفسیر کند آن چیزی که ما از این عبارت استفاده می کنیم این است که آن حکمی که شارع برای أم قرار داده است، که وجوب اکرام هست، شبیه آن را هم مماثل آن را هم برای خاله قرار می دهد. خاله هم یک وجوب احترامی دارد که این وجوب احترام مماثل وجوب احترام ام است. خب اینجا این را داشته باشید

سؤآل:

پاسخ: نه اصلا مصداق این نیست. تنزیل است. مثل اینکه می گویید زیدٌ اسدٌ. زید اسد در مقام استعمال ادعای مماثلت است. ادعای مماثلت نه اینکه واقعا مماثلش است. ادعا مصحح می خواهد مصحح آن جعل مماثل است. در ادعا نیازی نیست ک خود آن حکم باشد. کما اینکه عرض می کنم وقتی می گوییم زیدٌ اسدٌ معنایش این است که همان شجاعتی که اسد دارد این دارد؟ ادعای این می کنیم ولی مصحح اش وجود مماثل آن شجاعت مماثل آن وصفی که برای اسد هست این هم عین آن است.

سؤال:

پاسخ: نحوه لفظی است دیگر. چرا شما می گویید زیدٌ اسدٌ. نمی گوید زید شجاع. اولا که این جنبه لفظی است. چرا می گویید زیدٌ اسد. نمی گویید زید شجاع. به خاطر این که خود نفس تشبیه یکی از محسّنات ادبی است. خود این به خصوص اینها فرض کنید الخاله کالأم می خواهد اشاره به این کند که یک سری ارتباطات تکوینی که منشأ شده است که مادر احترام بیاید، خواهر هم به منزله او است. آن هم در آن جهات واقعی که وجود دارد آن جهات هم مشابه او است. این دو بحث است. یک بحث این است که می خواهد بگوید که نکته جعل آن مشابه است. ذکر اینکه نکته جعل مشابه است، این باعث نمی شود که نفس همان جعل الطواف بالبیت صلوه مکن است علتش این باشد بگوید که همچنان که صلوه یک عبادتی است که انسان با آن عبادت به درگاه خداوند می خواهد نزدیک شود می گوید این طواف هم به منزله او است. یعنی آن نکته ای که باعث شده است که طهارت در صلوه جعل شود، آن نکته باعث شده است که در طواف هم مشابه آن هم بر آن جعل شود. این در واقع آن یک نکته است که چرا این را به این لسان بیان می کند نکات مختلف می تواند داشته باشد. یک نکته اش این نکته است که آقای احسنی اشاره می کنند که گاهی اوقات ممکن است بخواهد بگوید همه آن احکام. فرض کنید ده تا حکم دارد به جای اینکه تک تک اینهایی بگوید که طواف این شرط دارد این شرط دارد این شرط دارد، برای این که تمام آن ده تا حکم را بگوید بر طواف هم هست یکجا آن را بر آن جعل می کند. فرض کنید که مثلا شارع مقدّس حکم غسل جنابت را بیان کرده است که غسل جنابت این احکام را دارد این خصوصیات دارد بعد می گوید که غسل مسّ المیّت کغسل الجنابه. این می خواهد بگوید که همه آن احکامی که من بر آن جعل کردم مشابه آن را هم بر این جعل می کنم از باب اختصار در تعبیر. این هم می تواند باشد. حالا نکات مختلف می تواند باشد عرض کردم که آنها حالا چرا این را به لسان حکومت بیان کرده است نه به لسان مستقیم آن احکام را جعل می کند آنها تابع نکات ادبی ای است که یکی از نکاتش عرض کردم وحدت ملاک را اشاره به وحدت ملاک باشد اختصار در جعل باشد و نکات دیگری که این جاها می تواند باشد. ولی علی أی تقدیر آن نکته ای که روی آن می خواهم تکیه کنم این است که معنای حکومت توسعه ای حالا حکومت توسعه ای اگر حتی به لسان مستقیم حالا اینها گفته است به منزله، قامَ، قام که خیلی روشن تر است. روایاتی که ما گفته اند ولد الولد بمنزله الولد. یقوم مقام الولد. یرثون ارث الچیز این تعبیرات که لسان لسان حکومت به آن معنا نیست. حتی اگر صریحا می گفت ولد الولد ولدٌ، صریحا به این لسان هم می گفت، فوقش می شد حکومت توسعه ای. و حکومت توسعه ای معنایش نه به معنای توسعه در لفظ دلیل است نه به معنای توسعه در مدلول است که ما در تضییق این را قائل می شدیم تضییق در حکم را قائل می شدیم چون آنجا بین حاکم و محکوم تضاد در مرحله جعل وجود دارد. و نمی شود این دو تا جعل ها از یک طرف جعل عام شده باشد و از یک طرف جعل مخالفش هم شده باشد. آنجا حتما باید در مرحله ذات مدلول یعنی حکم تضییقی وجود داشته باشد. ولی حکومت توسعه ای این هم دلیل نداریم. آن که ما در حکومت توسعه ای هست، به معنای اعم است. این است که من حالا در پرانتز این را بگویم که مرحوم آقا سید محمد کاظم یزدی بود، ایشان باب تنزیل را با باب حکومت جدا کرده بود. گفته بود که تنزیل یک باب است و باب حکومت یک باب دیگر است. من احتمال میدهم که اینکه اینها را مجاز ذکر کرده بود دو جور می شود معنا کرد. یکی اینکه حکومت در جایی هست که به لسان به منزله و امثال اینها نباشد. جاهایی که به لسان به منزله باشد اینها حکومت نیست و داخل در باب تنزیل است. یک احتمال دیگری میدهم که ایشان اصلا تنزیل مطلق توسعه را از باب حکومت نداند. یعنی حکومت توسعه ای را کلا از مقوله تنزیل بداند. تنزیل غیر از حکومت باشد. علی أی تقدیر این یک مقداری بحثش درست در کلمات منقّح نشده است. حالا ما در بحث حکومت مفصل به اینها پرداخته ایم که اینها چگونه است. بنابر این اینکه مرحوم صاحب جواهر می فرمایند که چون ولد الولد در قسمت های دیگر آیه، ولد در 6 جایی که در این آیه به کار رفته است به معنای ولد الولد هست و خصوص ولد سلب نیست پس در آیه یوصیکم الله فی اولادکم للذّکر مثل حظّ الانثیین در این هم باید معنای اعم باشد این همچین چیزی وجود ندارد. این مطلب درست نیست. ما در آن شش مورد هم ولد را به معنای ولد سلبی می گیریم و آیه را به معنای متعارف می گیریم یعنی فضای اصلی می گیریم. آیه فرض اصلی است که ولد سلب را مطرح کرده است تو حکم صور فرعی و چیزها را با سنت بیان شده است. این ما دلیل نداریم که آیه می خواهد تمام فروض مسئله ارث را بیان کند. فرض های اصلی را آیه بیان می کند و فرض های دیگر را سنت و عمومات اولوا الارحام بعضهم اولا ببعض فی کتاب الله آنها را بیان می کنند. خب این یک مقدمه. مقدمه دومی که اینجا وجود دارد آن این است که اگر حالا فرض کردیم که دلیل داشتیم که ولد در آنها به معنای اعم است. آیا این دلیل می شود برای اینکه یوصیکم الله فی اولادکم مثل حظّ الانثیین را معنای اعم بگیریم؟ این مبتنی بر این است که ما اطلاق ولد بر ولد ولد را از باب مجاز بگیریم یا از باب اطلاق بگیریم. آن بحثی که قبلا مطرح کردیم که ما مختارمان این بود که ولد، لغتا به معنایم طلق ولد نیست. معذرت می خواهم ولد به معنای خصوص ولب سلب نیست. ولد لغتا به معنای زاده است. اطلاق اضافه ولد به شخص، اقتضا می کند که مراد ولد مستقیم باشد. اطلاق اضافه. ولد زید یعنی فرزند مستقیم زید. کما اینکه برادر زید یعنی برادر مستقیم زید. دوست زید یعنی دوست مستقیم زید نه دوست دوست زید. اطلاق اضافه بود. این اطلاق اضافه در صورتی شکل می گیرد که قرینه نباشد. حالا اگر در یک مورد دو چیز کنار هم هستند. نسبت به یکی از آنها قرینه آمد که این اطلاق را زمین زد. آیا این اقتضا می کند که آن یکی دیگر هم زمین بخورد؟ نه! این همچین چیزی نیست. مجرد اینکه در آن شش مورد، ولد به قرینه ای اطلاق اضافه اش، ان لم یکن له ولدٌ این اضافه ای که له به ولد پیدا کرده است این تخصیص خورده باشد این اقتضا نمی کند فی اولادکم هم آن هم تخصیص خورده باشد. این دو تا به هم دیگر ارتباطی ندارند. این یک نکته. نکته دوم از این جهت هم بگذریم یوصیکم الله فی اولادکم للذّکر مثل حظّ الانثیین، بعد از اینکه قطعا مراد از این اولاد به یک معنا اولاد سلب هست، چون ما این مطلب را از روایات اثبات کردیم که اولاد با واسطه ملاحظه خودشان نمی شود. ملاحظه واسطه می شود. اولاد بنت ارث بنت را می برند و اولاد ابن ارث ابن را می برند. بعد از اینکه این ثابت شد از جهت روایات که این از این جهت اولاد حتما اختصاص دارد. دیگر این جور نیست که این ظهور عدیده داشته باشد. یعنی صحب جواهر این جوری می گوید نسبت به اینکه اصل نحوه تقسیم باید ملاحظه واسطه را کرد نه ملاحظه خود نوه را کرد ایشان می گوید که این آیه به دلیل روایاتی که وجود دارد قطعا مراد از این جهت مراد از اولاد اولاد سلب است و اولاد با واسطه را شامل نمی شود. ولی نسبت به حالا آن اولاد سلب را اولاد با واسطه را، نصیبی که از پدر یا مادرشان به نوه می خواهد برسد را چطوری تقسیم کنیم به این آیه یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین می خواهند تمسک کنند در حالی که این آیه یک ظهور بیشتر ندارد. یا اولاد به معنای اعم است که قطعا از جهت روایات اولاد به این معنا نیست. یا اولاد به معنای اعم نیست. پس بنابر این این هم نکته دیگری هست که نمی شود به این ذیل آیه تمسک کرد برای اینکه اولاد را در صدر آیه به معنای اعم گرفت. خب این عبارت

سؤآل:

پاسخ: این نکته ای که شما می خواهید بگویید در واقع یک وجه دیگری می تواند باشد که آن وجه این باشد که ما بگوییم که آن چیزی که در ظهور دخالت دارد در ظهور ولو ظهور انصرافی، قرینه متصله است. قرینه منفصله در ظهور دخالت ندارد. کأنه ما بگوییم که این روایت، حالا این را من فردا توضیح می دهم که از کلام شما من تقریبی استفاده می کنم که غیر از تقریبی است که ما داریم می گوییم. ممکن است آن تقریب را هم ما تمام بدانیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد