بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 27 شهریور 1395

در مورد روایت الناس فی سعه ما لا یعلمون عرض شد که این روایت اصلا به این شکل وارد نشده است. الناس فی سعةٍ ما لم یعلموا هست. و این باید ظاهرا مرحوم محقق این را یعنی فهم فی سعه ما لا یعلمون که ذیل عبارت سفره مطروحه است. مرحوم محقق این ذیل را به صورت مستقل نقل کرده است و هُم آن را تبدیل کرده است به النّاس. بعد النّاس فی سعة ما لم یعلموا بعد شده است النّاس فی سعةٍ ما لا یعلمون و این بحث هایی که بعدا مطرح شده است از آنجا ناشی بشود. آن روایت اصلی فهم فی سعة ما لم یعلموا از جهات مختلف بحث دارد. یکی از جهت سندی بحث دارد که ما البته اشکال نمی کنیم. نوفلی در سندش هست آقای صدر اشکال سندی کرده اند که ضعیف است خب ما اشکال نمی کنیم. از جهت متنی هم اولا مربوط به شبهه موضوعیه است و نمی شود از آن القای خصوصیت کرد چون یک قانون عام ندارد. و مهم تر این است که اصلا جهتی که سعه بودن مردم را ذکر نکرده است به چه جهت به چه نکته ای؟ نکته اش می تواند بحث سرزمین مسلمین باشد که در سرزمین مسلمین اشیاء محکوم به طهارت هستند یا اشیاء محکوم به حلیت و تصفیه هستند به خصوص در مورد روایت گوشت هست که گوشت لولا این امور استصحاب عدم تزکیه اقتضاء عدم حلّیّت آن را می کند. این روایت اصلا ربطی به بحث حدیث برائت ندارد. ولی خب تعبیری که آقایان کرده اند، مرحوم آقای صدر اینجا بحث کرده اند و عبارتی را از آقای خوئی آورده اند و یک تعلیقاتی بر آن داده اند. نحوه نقل و بررسی بحث در کلام آقای حائری و هاشمی کاملا متفاوت است. من سعی می کنم که بیشتر به نکات مشترک این دو کلام بپردازم و یک مقدار مختصری هم به بعضی از نکات مختص آنها اشاره کنم. یک نکته ای در کلام آقای حائری هست که ایشان می گوید که اگر گفتیم الناس فی سعة ما لا یعلمون، به اضافه خواندیم، اینجا استدلال به این روایت تام یعنی این روایت برائتی را که معارض هست با روایات ایجاب احتیاط اثبات می کند. ولی اگر گفته است که الناس فی سعةٍ ما لا یعلمون چون اطلاق قضیه اقتضا می کند که ما لا یعلمون چه ما لا یعلمون نسبت به واقع و چه نسبت به ایجاب احتیاط یعنی در صورتی که نه واقع را بداند نه ایجاب احتیاط را بداند در این صورت برائت جاری می شود. بعد ایشان وارد بررسی بحث ها می شوند و از زاویه های مختلف این بحث را دنبال می کنند. به نظر می رسد که مجرد اینکه الناس فی سعةٍ ما لا یعلمون، ظاهر تعبیرات ما لم یعلموا ما لا یعلمون و امثال اینها، ما لا یعلمون بالواقع هست. اینکه مراد ایجاب احتیاط را هم پایش را بخواهیم وسط بکشیم خلاف ظاهر است. فرض کنید که می گوید من نمی دانم. نمی دانم ظاهرش این است که من حکم شرعی خودم را نمی دانم اما وظیفه عملی را نمی دانم خلاف ظاهر است. این جور نیست که اطلاق اقتضا کند که همه چیزهایی را که یک ارتباطی با من دارد همه آها را بگیرد. به نظر می رسد که اینجا اگر ما لا یعلمون را بخواهیم بگوییم که مراد اعم از ما لا یعلمون واقع و ما لا یعلمون ظاهر باشد این خلاف ظاهر می شود. ولی اینجا یک نکته ای وجود دارد و آن نکته این است که ما اگر می گوییم که ما لا یعلمون ظاهرش این است که لا یعلمون بالواقع، این ظاهر دلیل است. اگر این را با ادله ایجاب احتیاط کنار هم بگذاریم یکی از جمع های عرفی آن این است که ادله ایجاب احتیاط قرینه شود برای اینکه مراد از ما لا یعلمون این معنای اعم است. ما می خواهیم بگوییم که ذاتا ما لا یعلمون معنای اعم ندارد. ظهور در معنای اعم ندارد. ولی اینکه بگوییم ما لا یعلمون کسی که اصلا هیچ چیزی را نمی دانم. نه واقع را می داند و نه تکلیف عملی اش را ایجاب احتیاط نمی داند یک جمع عرفی کاملا طبیعی ای است. بنابراین ما فقط نباید آن ظهور اولیه را در نظر گرفت. این می تواند یک ظهور ثانویه ای که به برکت روایات ایجاب احتیاط وجود داشته باشد این هم وجود داشته باشد. خب حالا این یک نکته. ادامه بحث را من روی تقریرات آقای هاشمی دنبال می کنم. نکات مشترکی هم که هست از همین تقریرات عرض می کنم. بحث های ریزه کاری در کلام آقای حائری زیاد است من وارد آن بحث نمی شوم. آقای هاشمی نقل می کنند که آقایان فرموده اند اگر ما لا یعلمون، «ما» یش موصوله باشد به این روایت نمی شود تمسک کرد. چون می گوید از ناحیه آن حکم مجهول در سعه هست. این منافات با این ندارد که از ناحیه یک حکم دیگری که آن ایجاب احتیاط باشد در سعه نباشد. اما اگر گفتیم که الناس فی سعةٍ ما لا یعلمون، بنابراین می شود تمسک کرد.

بعد استظهار شده است که چون نادر هست که «ما»ی مصدریه زمانیه بر سر مزارع بیاید، بنابراین، این باید الناس فی سعة ما لا یعلمون باشد. استظهار موصولی بودن «ما» شده است. بعد آقای صدر دو تا تعلیقه برای اینجا ذکر می کنند.

عرض من این است که این تقریبی که ایشان نقل می کنند مرحوم آخوند و اینها در کفایه به این تقریب ایراد کرده اند از یک ناحیه دیگری غیر از بحث های آقای صدر آن این است که ایشان می فرمایند که چون ایجاب احتیاط تنجیز واقع می کند، ایجاب احتیاط باعث می شود که واقع مجهول عقاب آور باشد. اینجور نیست که ایجاب احتیاط خودش وجوب نفسی داشته باشد و عقاب بر خود ایجاب احتیاط باشد. ایجاب احتیاط مصحح عقاب بر واقع هست. یعنی در صورتی که حکم واقعی وجود داشته باشد عقاب می آید. بنابراین اگر گفتیم که الناس فی سعة ما لا یعلمون یعنی ایجاب احتیاط نیست. نسبت به ما لا یعلمون شما سعه دارید یعنی عقاب آور نیست. اگر ایجاب احتیاط عقاب بیاورد، عقاب بر واقع می آورد و این منافات با النّاس فی سعة ما لا یعلمون دارد. ایجاب احتیاط را شما حکم آخر تصور کردید در حالی که ایجاب احتیاط حکم آخر مستقل از حکم واقعی نیست. ایجاب احتیاط حکمی هست که واقع را تنجیز می کند. به نظر می رسد که درست هم هست. اگر گفتند من نسبت به واقع در امان هستم، معنایش این است که هم واقع ذاتا عقاب آور نیست و هم به وسیله چیز دیگری هم واقع عقاب آور نشده است. اما اینکه واقع، ولو به برکت ادله ایجاب احتیاط عقاب آور باشد خلاف ظاهر النّاس فی سعة ما لا یعلمون است. خلاف الناس فی سعة ما لا یعلمون هست. بنابراین این با ادله ایجاب احتیاط منافات دارد. مگر باز همان نکته ای را که عرض کردم باز پایش را اینجا وسط بکشیم که الناس فی سعة ما لا یعلمون ظاهرش این است که نسبت به واقع نه ذاتا نه به جهت دلیل دیگر، عقابی وجود ندارد. واقع خودش به تنهایی یا به برکت چیز دیگری که واقع را منجّز کرده است عقاب آور نیست. اگر ادله احتیاط هم آمد با ادله احتیاط ممکن است ما این را حمل کنیم که نسبت به آن واقع فی نفسه ناظر است. چون اطلاق قضیه اقتضا می کرد که واقع نه به خودی خود و نه به معاونت یک امر تنجیز آور امری که واقع را منجّز می کند و صحت عقوبت بر واقع می آورد، این عقاب ندارد. خب ادله احتیاط این را می تواند حمل کنیم که،

سوال:...

پاسخ: نه پیش نمی آید

سوال: فرض این است که ادله احتیاط وجود دارد وقتی نیست می خواهد بگوید احتیاط است..

پاسخ: نه می خواهد بگوید که، نه در شعبه تحریمیه هست فقط احتیاط. در شعبه وجوبیه می تواند. این جور نیست که ادله احتیاط همه این موارد را باشد در آن مواردی که ادله احتیاط وجود دارد، آن موارد به اصطلاح در سعه نیست. یعنی در واقع، یک نکته ای که کلا در این بحث در نظر گرفته نشده است تصور شده است که اگر ادله برائت ظهوری داشت، ظهور داشت که ادله احتیاط وجود ندارد، این کأنه با هم معارض می شوند. گاهی اوقات این ظهور، ظهوری که ادله برائت دارد در اینکه ادله احتیاط اینجا نیست، از سنخ ظهور است. و می توانیم با جمع عرفی، ادله برائت را به گونه ای معنا کنیم که با ادله وجوب احتیاط ناسازگار نباشد. این در این بحث کلا مغفولٌ عنه واقع شده است.

مرحوم آقای صدر بعد از اینکه این مطلب را از آقایان نقل می کنند می فرمایند که ما دو تا تعلیقه بر کلام آقایان داریم که این دو تعلیقه محصّل مطلبش در کلام اقای حائری هم هست با تفاوت هایی در نحوه تبیین. من حالا به نحوه بیان آقای هاشمی که یک مقداری بیان راحت تری هست و آن جوهر مطلب را دارد بعضی ریزه کاری ها در کلام آقای حائری هست که نمی خواهم وارد آن بشوم. طبق نقل آقای هاشمی، آقای صدر دو اشکال اینجا مطرح می کند و اشکال اولی که مطرح کرده اند این است که اینکه شما می خواهید بگویید که یعنی اینکه شما استظهار کرده اید که الناس فی سعة ما لا یعلمون، «ما»یش «ما» ی موصوله است چون نادر هست «ما»ی مصدریه زمانیه بر مضارع داخل شود، به وسیله ندرت شما نمی توانید اثبات کنید که این «ما» موصوله است. در واقع بحث ناشی از این است که ما نمی دانیم که سعه را تنوین دار خوانده اند، الناس فی سعةٍ ما لا یعلمون خوانده اند «ما»ی آن باید مصدریه زمانیه باشد. اگر بدون تنوین خوانده باشند «ما» ی موصوله است. و ما دلیلی نداریم که بتواند نحوه قرائت کلمه توسط امام علیه السلام را تعیین کند که با تنوین خوانده است یا با اضافه خوانده است.

سوال:...

پاسخ: می گوید بحث انصراف نیست آنجا. می گوید بستگی دارد که سعة را چه طوری خوانده باشد. ایشان می گوید تا وقتی که، چون فرض این است که ما لا یعلمون می تواند مصدریه زمانیه باشد. ولی نادر است. مجرّد ندرت منشأ نمی شود که معیّن نحوه قرائت امام علیه السلام باشد. بله اگر غلط باشد ما لا یعلمون خب اشکال ندارد. شما می گویید که خود این غلط بودن دلیل بر این است که سعة ما لا یعلمون مراد باشد. نه تا وقتی که غلط نیست مجرّد ندرد منشأ این نمی شود که این قرائت مشخّص کند. آقای حائری در حاشیه هم این مطلب را اشاره می کنند که بله اگر دخول «ما»ی مصدریه زمانیه بر مضارع غلط باشد، مطلب آقای خوئی صحیح است. و ایشان می گوید که بعید نیست از مصباح الاصول استفاده شود که غلط است اصلا دخول «ما»ی مصدریه زمانیه بر مضارع. حاج آقا من این مطلب را از ایشان شنیدم که از قول بعضی ها نقل می کردند که مرحوم آقا سید محسن امین در کتاب هایش این مطلب را دارند که این آقایان این بحث ها را به دلیل فارس بودن مطرح کرده اند و الا اگر کسی عرب باشد می داند که «ما»ی مصدریه زمانیه بر سر مضارع داخل نمی شود. و احتمالا هم آقای خوئی هم از مرحوم آقا سید محسن امین این مطلب را گرفته اند و کلام ایشان هم این هست که غلط هست. حالا اگر این جوری کلام اقای خوئی نگوییم به دو شکل ممکن است کلام آقای خوئی تقریب بشود که اشکال اقای صدر وارد نشود یک مطلب اینکه ممکن است آقای خوئی بفرماید که ندرت دخول «ما»ی موصوله مصدریه بر سر مضارع انقدر نادر است که منشأ اطمینان می شود که به آن شکل می شود. اطمینان به عدم ایجاد می کند و این اطمینان حجت است. یکی این بیان و یک بیان دیگر اینکه چون بسیار نادر هست مواردی که خیلی نادر هست اگر به این شکل باشد راویان ذکر می کنند. عدم ذکر راوی شهادت بر عدم است. در این جور موارد شهادت بر عدم هست و این شهادت معتبر هست به دلیل اینکه ما نمی خواهیم بگوییم مطلق ندرت بیان می شود. این ندرت خیلی زیاد هست و این جور موارد بسیار نادر را روات تصریح می کنند مثلا فرض کنید که در بعضی روایات هست کلمه حرم وارد شده است. و دخل فی الحرم. من احرم فی الحرم در بعضی روایات هست که بعضی در، حالا الآن روایتش را یادم نیست ولی کلمه حرم وارد شده است و بعضی ها جمعا بین این روایت و سایر روایات کلمه حَرَم را حُرم خوانده اند به معنی احرام گرفته شده است. یا گاهی اوقات حُرم به معنای اشهر الحُرم گرفته شده است. اینها یکی از پاسخ هایی که آنجا داده شده است این است که کلمه حرم به طبع اولیه آدم ها آن را حَرَم می خوانند. اگر راوی بر خلاف این تعبیر کرده باشد یک تعبیری که کمتر به کار می رود مثل حُرم یا حُرُم و امثال اینها اینجا موارد را راوی تصریح می کند که این قرائت بر خلاف مأنوس هست بر خلاف متعارف هست و عدم تصریح به این جور قرائت باعث می شود که یک نوع شهادت بر عدم تلقی شود.

سوال: وقتی که داشته می خوانده که این را

پاسخ: نه راوی که این را می شنیده است بعدا در کتابش می خواهد ثبت کند آن

سوال:..

پاسخ: نه در کتاب نوشته شده است وقتی از ملفوظ به مکتوب تبدیل شده است آن چون متعارف این شکلی عبارت خوانده نمی شود به این جور عبارت ها تصریح می شود و این یک بحث خیلی مهمی است که آیا واقعا یک شهادت بر عدم اینجا ها می تواند باشد یا خیر؟ این را یک مقداری باید بررسی کرد من احتمال می دهم که آقای خوئی یک همچین ادعایی را داشته باشد و این در موارد مکرّری دخیل هست. جایی که شما، خدا رحمت کند مرحوم آقای صدر کلمه قذُرَ خوانده بودند. حدیث طهارت را. کل شیء طاهر حتی تعلم انه قَذر. این احتمال را مطرح کردند و نتیجه گیری در باب اصاله الطهاره کردند که این در جایی است که مسبوق به طهارت باشد. سابقه طهارت داشته باشد و اینها. نه در جایی که از اول نمی دانیم که پاک است یا نجس است نسبت به اینها، احتمال قذر، ما آنجا هم همین را مطرح کردیم که قذرَ یک قرائت خاصی است هیچ کسی به طور طبیعی این به ذهنش خطور نمی کند که این را قَذرَ بخواند. اگر عبارت قذُرَ باشد راوی ذکر می کند قذرَ را. این واقعا این مطلب از جهت کبروی درست است؟ یک مقداری بررسی دارد و من به نظرم نیاز به یک کار است که چقدر روات مقید بودند به ضبط این جور چیزها. بررسی کنیم در نظرات آقایان که آقایان نظراتشان چیست هم خود نحوه انتقال حدیث در کتب حدیثی را باید دید که این بحث کبروی خیلی مهمی که باید بررسی شود. من به نظرم در مواردی خیلی نادر هست این را تصریح می کنم. اما حالا ضابطه این قانون چه کسی است مقدارش چیست و امثال اینها نیاز به بررسی دارد به هر حال نحوه قرائت های، آیا قرائت های نادر چقدر در صحت استناد به روایات لطمه وارد می کند این یک بحثی هست که باید از جهت کبروی به آن پرداخته شود و مطلبش درست شود. خب این یک بحث. تعلیقه دومی که مرحوم آقای صدر اینجا مطرح کرده اند این است که در کلام اقای حائری هم هست که اشکال شما در صورتی صحیح است اینکه گفتید اگر «ما»ی موصوله باشد و سعه به «ما» اضافه شده باشد پس بنابراین مفاد روایت برائتی هست که محکوم ادله احتیاط هست به دلیل اینکه می گویید از ناحیه ما لا یعلمون سعه است. یعنی ممکن است ناحیه حکم دیگر در سعه نباشد. این مبتنی بر این است که ما اضافه ی سعه به ما لا یعلمون را اضافه نشویّه بگیریم یا اضافه موردیه؟ چون می گوید که گاهی اوقات مضاف و مضافٌ الیه، اضافه اش اضافه نشویّه است. یعنی مضاف ناشی از مضاف الیه است. نشأت گرفته از مضاف الیه است. گاهی اوقات اضافه مضاف به مضاف از سنخ اضافه شیء به موردش است. خب اگر قسم اول باشد معنای عبارت این است که مردم سعه ای که ناشی از ما لا یعلمون هست، در آن سعه هستند. خب اشکال وارد است. مردم در سعۀ ناشی از ما لا یعلمون هستند. این منافات ندارد که در سعه ای که ناشی از حکم دیگر هست نباشند. در ضیقی که ناشی از حکم، در سعه بودن ناشی از ما لا یعلمون با در ضیق بودن ناشی از حکم دیگر منافات ندارد. ولی اگر گفتیم که نه، می گوید مردم در مورد ما لا یعلمون در سعه هستند. در سعه ای که ناشی از ما لا یعلمون است؟ می گوید اطلاق اقتضا می کند که ناشی از ما لا یعلمون باشد یا غیر ما لا یعلمون علی ای تقدیر در سعه هستند. پس این اضافه، بعد ایشان استظهار هم می کنند که اضافه، اضافه موردیه است. این اصطلاح عرض من این است که اصطلاح اضافه نشویّه و اضافه موردیه، من این اصطلاح را تحقیق نکردم ولی نمی دانم از کجا ناشی شده است و آمده است.

سوال:...

پاسخ: نه نه اضافه نشویّه. گاهی اوقات مٍن نشویّه اینجا آمده است. اضافه نشویّه اصلا خود آن مِن نشویّه هم در کتب نحوی نیست در کتب اصولی ها و فقها و امثال اینها هست و الا در کتب فقهی کلمه نشویّه وجود ندارد. عرض کنم خدمت شما این که اضافه، اضافه نشویّه باشد یا اضافه موردیه باشد من همچین چیزی ندیدم. آن که در کتب ادبی هست حالا من می خواستم یک مقداری بیشتر نگاه کنم سرضرب من به بعضی از کتاب های دم دستی که در دستم بود نگاه کردم و فرصت نکردمخوب نگاه کنم گفته بودند که اضافه گاهی اوقات اضافه معنویّه، اضافه معنویّه به تقدیر حرف جر هست. گاهی اوقات به تقدیر لام است و گاهی اوقات به تقدیر منه است و گاهی اوقات به تقدیر الی است. این تعبیری که در موارد العربیه دیدم. این سه چیز را. گاهی اوقات مِن است و گاهی اوقات الی است گاهی اوقات، چیزی که در ذهن من است گاهی اوقات مِن و فی و لام است که غالبا ولی در موارد العربیه دیدم که مِن و الی و لام گفته بود. این که گفتم می خواستم مراجعه کنم آن که در ذهن من هست مِن و فی و لام هست. من فکر می کنم که آقای صدر اضافه نشویّه را همان اضافه به تقدیر مِن گرفته اند و اضافه موردیه را اضافه به تقدیر فی گرفته اند. مرادشان از این اصطلاح نشویّه و اضافه... اضافه به تقدیر مِن و اضافه به تقدیر فی باشد. ولی آن مِن که اینها می گویند مِن بیانیّه هست. خاتم فضّةٍ را نه هر مِنی. می گویند گاهی اوقات به تقدیر مِن بیانیه است، گاهی اوقات به تقدیر فی هست و گاهی اوقات به تقدیر لام هست. ولی به نظر من اصلا اصل این مطلب ناتمام است. اضافه یک قسم بیشتر ندارد و معانی مختلف ندارد این جور نیست که مشترک لفظی باشد. اضافه به تقدیر لام است اصلا. که آقایان هم می گویند که اصل در اضافه این هست که به تقدیر لام باشد. تقدیر مِن و فی خلاف ظاهر هست در، کأنه نادرا و الّا اصل در اضافه تقدیر لام، اضافیه لامیه باشد. و من تصورم این هست که اصلا کلا اضافه، اضافه لامیه است ولی بحث این است که نحوه این اختصاصی که مضاف به مضافٌ الیه دارد، این نحوه اختصاص گاهی اوقات اختصاصی هست که کأنه اختصاص حقیقی هست مثل ملکیت، غلام زیدٍ یا کالحقیقی هست مثل در خانه، دری که مختص خانه هست. گاهی اوقات آن اختصاصی که وجود دارد به آن نحو نیست مثل لام متعارفی که وجود دارد نیست.

سوال:...

پاسخ: من می خواهم بگویم که همه اش اختصاص است. بله خاتم الفضّة یعنی خاتمی که برای فضه است و اختصاص به فضه دارد. خاتم الفضّة یعنی انگشتر طلا یعنی انگشتری که مربوط به طلا است. یعنی کلا کأنه این انگشتر را مالکش است. به اعتبار آن اصلیتی که فضّه نسبت به خاتم دارد از او تهیه شده است آن لام و امثال اینها وجود دارد. علی ای تقدیر من تصور می کنم که تمام اضافات را بشود با همان لام تبیین کرد و اضافه اصلا معنای، این جور نیست که مشترک لفظی باشد و این معانی مختلف را داشته باشد. یک نکته که اینجا می خواهم عرض کنم این است که با توجه به اینکه آقایان می گویند که اضافه، حالا فرض کنید که کلمات نحوی ها را ما صحیح بدانیم. در این صورت اینجا مردم در سعه ما لا یعلمون هستند. راحتی ما لا یعلمون. این اضافه سعه به ما لا یعلمون آیا اضافه به تقدیر لام هست یا به تقدیر های دیگر است؟ به نظر می رسد که بشود ما لا یعلمون را اضافه اش را به تقدیر لام گرفت که اصل در اضافه به تعبیر نحوی ها این است که، یعنی راحتی ای که اختصاص دارد به ما لا یعلمون راحتی اختصاص داشته به ما لا یعلمون آن در سعه او هستند. یعنی آن لام را لام اختصاص بگیریم و امثال اینها می شود که معنا کرد بنابراین اینکه آقای صدر استظهار می کند که اینجا به معنای اضافه موردیه است که عرض کردم اگر بخواهیم به کلمات نحوی ها بیانش کنیم باید بگوییم که معنای کلام ایشان این است که اضافه به تقدیر فی است. اضافه به تقدیر فی خلاف ظاهر است. تا وقتی ما اضافه را به تقدیر فی می گیریم که نشود اضافه را به تقدیر لام گرفت. به نظر می رسد که بشود اضافه را به تقدیر لام گرفت و این اولا و ثانیا ایشان بیانی نیاورده است برای اینکه، حالا اگر اضافه به تقدیر لام را ما گفتیم که صحیح نیست و اختصاص نیست. اینکه حتما اضافه به تقدیر مٍن است یا به تقدیر فی است ایشان می گوید که ظاهر این است که به تقدیر فی هست هیچ توضیح نداده است که چرا همچین ظاهری است و از کجا همچین ظهوری دارد. نه اضافه ای که، سعه ای که ناشی از، حالا منهای آن بحثی که عرض کردم. با آن فرض که مِن نشویّه داشته باشیم. با فرض آن هیچ توضیحی نداده اند که چرا به تقدیر فی هست نه به تقدیر من. بنظر می رسد که می تواند اضافه نشویّه باشد و شک هم بکنیم دیگر

سوال:...

پاسخ: نه من به نظرم می شود این را اختصاص معنا کرد. من چند مرحله بحث کردم. یک بحث این است که ...

سوال:...

پاسخ: نه وقتی که اختصاص داشته باشد، نه سعه ای که مختص ما لا یعلمون است. سعه مختص به ما لا یعلمون یعنی باید از ناحیه او باشد و مربوط به او باشد. سعه ای که از ناحیه از حکم دیگر باشد، سعه ما لا یعلمون نیست. سعه حکم دیگر است. سعه ما لا یعلمون ظاهرش این است که سعه ای که سبب آن ما لا یعلمون است. یعنی اختصاص معلول به علت است. معلول اختصاص به علت دارد. سعه ما لا یعلمون ظاهرش این است که سعه ای که معلول ما لا یعلمون باشد. پس بنابراین این معنایش این است که اختصاص که معنا

سوال:...

پاسخ: اختصاص به او ندارد آن وقت مربوط به چیز دیگری است.

سوال: یعنی اختصاص را به گونه ای معنا کردیم که فی را بگیرد و من را بگیرد و بگوییم نحوه ارتباط...

پاسخ: نه آن هم اصل اولی این است که اختصاص تام باشد. اطلاق قضیه اقتضا می کند اختصاص تام. تا وقتی که اینجا اقتضا بر خلاف آن است. اگر لام را به معنای اختصاص هم بگیریم اصل اولی در اختصاص هم یک اختصاص تام باشد. که طبیعتا با آن معنای نشویّه در می آید.

این محصّل این بحث. من فقط یک نکته ای را فردا انشاءالله از روایت اطلاق بحث می کنیم. دیگر بحث دیگری ندارد فقط همین مقدار خواستم

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد