بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 2 آبان 1395.

عرض شد در مورد صحیحه عبد الرحمن بن حجاج سه مرحله باید بحث کنیم. مرحله اول بحث این است که آیا این روایت معذوریت در حکم تکلیفی را بیان می کند یا معذوریت در حکم وضعی. خب در جلسه قبل استدلالات آقایان که در مورد معذوریت در حکم تکلیفی را بیان می کند ذکر کردیم من جمله استدلال مرحوم امام را که ایشان فرموده بودند که اینکه امام علیه السلام حکم کرده است که احدی الجهالتین اهون، و سائل سؤال کرده است بأی الجهالتین اعذر نشانگر این است که مراد معذوریت نسبت به حکم تکلیفی است چون نسبت به حکم وضعی مراتب معنا ندارد. نسبت به حکم تکلیفی مراتب معنا دارد. خب این را در جلسه قبل مناقشه کردیم که نسبت به خود حکم وضعی و حکم تکلیفی در هیچ کدامشان مراتب معنا ندارد. نسبت به اسباب اصولش مراتب معنا دارد. یعنی ممکن است حکم تکلیفی ترخیصی دو سبب برای ترخیص داشته باشد ممکن است یک سبب داشته باشد. آن که دو سبب داشته باشد این اعذر هست. نسبت به حکم وضعی هم که به مناط عقوبت و مؤاخذه ذکر شده باشد مطلب همین است. ممکن است جعل عقوبت دو سبب داشته باشد ممکن است جعل عقوبت یک سبب داشته باشد. به هر حال این مراتب باید به لحاظ اسباب احکام باشد نه خود احکام. خب این را در جلسه قبل مناقشه کردیم. ولی اصل مناقشه دیگری در این بحث هست که این اصلا کلمه اعذر نداریم در این روایت. که این را قبلا عرض کردیم. اولا در نقل معتبر که نقل کافی و کتاب حسین بن سعید هست یعذَرُ است و اعذَر هم که در نقل تهذیب هست معلوم نیست افعل تفضیل باشد. میتواند فعل ماضی از ثلاثی مزید یا حالا معلوم یا مجهول اعذرَ یا اُعذِرَ که معنایش همان معذور بودن باشد. اینجا هم این نکته را هم توجه فرمایید که مرحوم آخوند اینجا یک شاهدی هم آورده است بر اینکه این جا اعذر افعل تفضیل نیست آن این است که اگر سائل برایش مسلم هست که هر دو طرف معذور هستند، که دوباره سؤال نمی کند که فهو فی الاخری معذورٌ. این معنایش این است که سائل شک دارد. بعد از اینکه امام علیه السلام حکم کرد که نسبت به هر دو معذور هستند. سؤال سائل این بود که هر دو معذور هستند و امام هم این را تأیید کرد دیگر سؤال مجدد ندارد که فهو فی الاخری معذورٌ. این معنایش این است که معذوریت در کلت الجهالتین مفروق عنه نیست. مطلب مرحوم آخوند البته یک پاسخی ممکن است بر این مطلب داده شود این پاسخ اصل استدلال را هم خراب می کند ولی آن بحث اینکه عبارت روایت را چه طوری بخوانیم ممکن است با همان افعل تفضیل بخوانیم. آن این است که اساسا اگر گفتیم اعذر آیا لازمه اش این است که هر دو معذور باشند؟ ما اگر گفتیم که زید اعلم از عمرو است. آیا معنایش این است که هر دو اینها عالم هستند؟ ما سابق بر این، این بحث را مطرح می کردیم که لازمه افعل تفضیل صدق عنوان مبدأ نیست به این معنا. چون گاهی اوقات فرض کنید اگر ما می گوییم که فلانی عالم است، عالم یعنی کسی که مقدار قابل توجهی علم داشته باشد. کسی که یک مسأله را بداند ما به آن عالم نمی گوییم. این مفاد، مفادی است که از وضع کلمه علم استفاده نمی شود بلکه مفاد عرفی این هیئت است. هیأت عالم را در مورد کسی که به مقدار متنابهی علم داشته باشد. از متعارف افراد علم بیشتری داشته باشد. این را اطلاق می کنند.

اما در اعلم، آن مقداری که از آن استفاده می شود همان علمی که در اصل لغت استفاده می شود در ماده اش باید باشد نه علمی که اطلاق عالم به او منصرف هست در اعلم هم استفاده می شود که مفضل و مفضلٌ علیه باید داشته باشد. بنابراین مثلا کسی که باید عالم باشد باید صد مسئله داشته باشد. برای اینکه اطلاق عالم عرفا به او صحیح باشد. ولی در مورد اعلم کسی که دو مسئله بلد است از کسی که یک مسئله بلد است اعلم هست. در حالی که هیچ کدام از اینها در موردشان عنوان عالم صدق نمی کند. حالا در مورد معذوریت یک بحث این است که آیا اگر گفتیم این اعذر هست، یک همچین

سؤال:...

پاسخ: صدق معنای لغوی. یعنی اینکه علم ما ای داشته باشد. فرق است بین اینکه می گوییم فلانی عالم است و اینکه بگوییم لفلانٌ علمٌ ما. اینکه یک علمکی طرف داشته باشد

سؤال:...

پاسخ: عرفا همین است.

سؤال: یکی را بگویند یکی اعلم از دیگری است خودش مثبت درجه علم

پاسخ: درجه ای از علم هست ولی این کافی نیست. درجه ای از علم کافی نیست. باید به مقداری باشد که عنوان عالم علی وجه الاطلاق صدق کند. به خاطر همین ما این را قبلا در بحث رجالی که از کلمه اوثق آیا وثاقت طرف استفاده می شود یا خیر ذکر کردیم. گفتیم که استفاده نمی شود. در ترجمه حسن بن علی بن ابی حمزه، ابن غضائری دارد که ضعیفٌ و ابوه أوثق منه. أبوه اوثق منه تناقض صدر و ذیل ندارد. ضعیفٌ و أبوه اوثق منه یعنی ثقه بر هر دو اطلاق می شود؟ خیر، اوثق یعنی اینکه درجه ای از وثاقتی که در پسر هست از درجه وثاقتی که در پدر هست کمتر است. بنابراین اگر کسی مثلا از صد تا روایتی که نقل می کند نود تا روایتش دروغ است. یک کسی دیگر از صد تا، هشتاد تا روایتش دروغ است. آن هشتاد تا نسبت به آن صد تا اوثق هست. چون در بیست تا خبرش قابل اعتماد است آن در ده تا خبر از صد خبرش قابل اعتماد است. در حالی که هیچ یک از اینها کلمه ثقه در موردش اطلاق نمی شود. چون ثقه باید بقولٍ مطلق در نوع موارد در اکثر موارد وثاقت در موردش صادق باشد تا ثقه در حقش صدق کند. حالا ممکن است شخصی بگوید این مطلب به طور کلی درست است ولی در مورد معذوریت این مطلب درست نیست. چون معذوریت به آن معنا مراتب ندارد. یعنی معنای حقیقی معذوریت را شما اگر حساب کنید بگوییم این معذور تر است یعنی درجه ای از معذوریت هم در یک شیء باشد لازمه اش این است که هر دو اینها معذور باشند. خب حالا این یک بحثی است که آیا ما معذوریت چیزی هست که صرف الوجود معذوریت برای صدق معذورٌ علی وجه الاطلاق کفایت نمی کند خب این را باید بحث کرد. ولی من یک نکته دیگر می خواهم بگویم آن این است که کلام مرحوم آخوند را باید این جوری معنا کرد. آن این است که معنای حقیقی معذوریت، معنای حقیقی اعذریت این است که، حالا با پذیرش آن مقدمه که لازمه اعذریت این است که مفضل و مفضلٌ علیه هر دو معذور باشند. آن این است که مفاد معنای حقیقی شان است. ولی یک معنای مجازی شایع یدر مورد هر دو شان می توانیم تصویر کنیم که آن این است که اقرب الی قبول العذر. می گوید دو نفر هستند که هیچ کدامشان معذور نیستند ولی یکی شان به قبول عذر اقرب هست. فرض کنید برای پذیرش عذر یک نفر 10 عامل باید جمع شود. یک کسی 9 عامل برایش جمع شده است. یکی شان پنج عامل برایش جمع شده است. آن که 9 عامل برایش جمع شده است می توانیم بگوییم که اعذر هست نسبت به آن کسی که 5 عامل برایش جمع شده است. به دلیل اینکه به قبول عذر اعذر است. البته این معنای حقیقی نیست. و معنای مجازی است بنابراین کلام مرحوم آخوند را باید این جور معنا کنیم که اگر بخواهیم اعذر را به معنای حقیقی حمل کنیم دیگر سؤال مجدد از معذوریت معنا ندارد و الا اگر معنای مجازی بخواهید اطلاق کنید اشکال ندارد.

سؤال:...

پاسخ: نه عرض کردم حالا آن را مثال برایتان زدم دیگه. ضعیفٌ و ابوه أوثق منه.

سؤال: آنجا قرینه داریم بر ضعف آن یکی.

پاسخ: فرض کنید بگویید که این بی سواد است. حاج آقا می فرمودند که یک بنده خدایی بوده است خیلی زشت رو. اصلا از زشتی اش فوق العاده بوده است در زشت رویی. یک کسی گفته بود که من و عیالم به هم دیگر خیلی احترام می گذاریم. عیالم به من احترام می گذارد چون من زیبا تر از او هستم. من به عیالم احترام می گذارم چون مسن تر از من است. این جور جملات.

گاهی اوقات در بعضی مقامات ما اعلم را به کار می بریم در جایی که مثلا داریم مرجع تقلید را تعیین می کنیم.

سؤال: در مثال شما حاج آقا قرینه هست. قرینه بر اینکه او ضعیف است...

پاسخ: اصلا نیاز نیست که قرینه باشد. همان هم اشکال ندارد فرض کنید می گوید که ما در جاهایی که مثلا می گوییم هوای فلان شهر از فلان شهر گرم تر است. هر دو سردسیر هستند. این جور نیست آنها دیگر همه جاهایی که اعلم را از آنها استفاده می شود که عالم هست آنها به قرائن مقامیه است. بله گاهی اوقات قرائن مقامیه اقتضا می کند که هر دو طرف عالم باشند و امثال اینها. درست است این مطلب. ولی مفاد وضعی کلام نه دالّ بر این است که طرفین عالم هستند نه دال بر این است که عالم نیستند. چه عالم بودن طرفین چه عالم نبودن طرفین

سؤال:...

پاسخ: نه اطلاق مقامی عرض نکردم. گفتم که مقام اقتضا می کند. یعنی من در مقام بیان عالم های این شهر هستم. خود این ظهور در اینکه، فرض کنید یک نفر آمده است می گوید که فلان عالم اعلم از فلان عالم است. در مقام جواز تقلید دارد صحبت می کند. این معنایش این است که هر دو عالم هستند نه عالم معمولی. یک عالم بالایی که بشود از او تقلید کرد. در معرض جواز تقلید است. اینها همه مفاد های خارجی است. حالا عرض کردم در مورد اعذر هم اگر گفتیم که از اَعذر، معذور بودن کلا الطرفین؟؟؟ استفاده می شود در مورد اهون دیگر این استفاده نمی شود که کلا الطرفین؟؟؟ معذور نیست. اهون با اعذر فرق دارد. آن می گوید که این یکی کارش راحت تر است. کارش راحت تر است یعنی اینکه هر دو معذور هستند؟ نه این کارش راحت تر است.

سؤال:..

پاسخ: اولی بقبول العذر هست نه اینکه حتما عذرش قبول است. این است که علی أی تقدیر آن کلام مرحوم آخوند، حالا آن مطلب قبلی را هم عرض کردم که در مورد اعذر، اگر اعذر را هم اقرب الی قبول العذر بگیریم دیگر استدلال هم خراب می شود. گفتم ممکن است روایت اَعذر بخوانیم ولی اگر این طور بخوانیم و معنایش را اقرب الی قبول العذر بخوانیم دیگر استدلال اینکه هر دو طرف مقبول هستند و امثال اینها خراب می شود.

دیگر در مورد اینکه فرض کنید این طرف اهون هست دیگر نمی شود، أهون بودن معنایش این نیست که کلیهما معذور هستند. این که واضح است که نمی خواهد امام علیه السلام و سائل، سائل از کلام امام علیه السلام معذوریت کلت الجهالتین را نفهمیده است. به خاطر همین دوباره سؤال کرده است فهو فی الاخری معذورٌ. امام هم پاسخ داده است که بله معذور است. پس بنابراین از این روایت معذوریت کلت الطرفین استفاده نمی شود. این مرحله اول بحث.

مرحله دوم بحث این است که آیا از معذوریت جاهل در این مورد می شود استفاده کرد که جاهل مطلقا معذور است؟ به دو بیان ممکن است این را تقریب کرد. بگوییم معذوریت اختصاص به مورد ندارد. از مورد تعدی کنیم به سایر موارد. یکی به بیانی که در تقریرات میرزای شیرازی آمده است. تعلیق الحکم علی الوصف المناسب ید الله علی الحلیه. به نظر می رسد که این، اگر به این مطلب بخواهیم استدلال کنیم آن استدلال تام نیست. به دو بیان که روح این دو بیان یکی است. یکی اینکه بله ما علیت را قائل هستیم ولی علیت برای حکم در این مورد. جهاله حالا یک بحث قبلا مطرح کردم که اصلا تعلیق الحکم علی الوصف المناسب مشعرٌ بالعلیه. نه دالٌ بالعلیه. آن مطلب به طور کلی درست است ولی در ما نحن فیه ظهور این جهالت این است که این علت هست. این مطلب درست است حالا به طور کلی هم اشعار به علیت داشته باشد اینجا علت است. ولی علت به چه هست؟ معلول آن، معذوریتدر تزویج معتده است یا معذوریت مطلق جاهل هست؟ این از آن استفاده نمی شود که معلول ما معذوریت در مطلق احکام است. این یک بیان. یک بیان دیگر اینکه ما قبول داریم که جهل جاهل در معذوریتش دخالت دارد. ولی اینکه علت تامه باشد این استفاده نمی شود. اصل الدخاله استفاده می شود. ممکن است خصوصیات مورد دخالت داشته باشد. اینکه مثلا نکاح را شارع مقدس در بحث نکاح حالا این مطلب را عرض کنم من گفتم دو تقریب، سه تقریب برای استفاده تعمیم در کلام آقایان دیدم. یک تقریب به همین کلام مرحوم میرزای شیرازی هست که آن عرض کردم که ما اصل علیت جهل را قبول داریم ولی علیت جهل برای معذوریت خصوص مورد را استفاده می شود. یا بفرمایید به تقریب دیگر اصل علیت درست است ولی علت تامه نیست و علت ناقصه است. خصوصیات مورد دخالت دارد در جزء دیگر علت است. بنابراین در جاهای دیگر، فرض کنید اگر ما گفتیم که، ببینید ما اگر گفتیم که شخصی که نسیان کند با نسیان نمازش قضا شود این نماز در وقت یادش رود نماز بخواند این نماز قضا ندارد. معنایش این است که روزه هم قضا ندارد. اینکه در نماز شارع مقدس چیز کرده باشد،

سؤال:...

پاسخ: می گویم دو تا بیان یکی است. بیان اول و دوم روی هم به یک جا بر می گردد. اگر نسبت به اصل المعذوریه، اصل عدم وجوب قضا، کبری اش را به طور کلی در نظر بگیرید علت ناقصه می شود. آن از جهت لفظی است و روح دو جواب یکی است. خارجا هم شما می دانید که خیلی وقت ها نماز در یک شرایطی نسیان در نماز عذر است در روزه عذر نیست. این چیزی نیست که خیلی ملازمه ای در این بحث ها ندارد. این بیان اول که بحث تعلیق الحکم علی الوصف المناسب باشد. تقریب دوم اولویت است. که نکاح چون امر مهم است اگر در نکاح معذور باشد در سایر موارد به طریق اولی معذور هست.

خب اینجا در بحث نکاح معاطاتی از یک روایت استفاده می شود که اگر بیع معاطاتی صحیح باشد به طریق اولی باید نکاح معاطاتی صحیح باشد. اگر بیع صحیح باشد به طریق اولی باید نکاح صحیح باشد. یعنی دقیقا بر عکس آن مطلبی که اینجا هست آنجا استفاده می شود. استفاده می شود که شارع در نکاح آسان تر گرفته است. خب علتش هم ممکن است این باشد که در واقع نکاح به خاطر اهمیتش اگر شارع مقدس در آن سخت گیری کرده باشد ممکن است اشخاص به زنا و چیزهای دیگر بیفتند این است که شارع اهمیتش اقتضا کرده است که راحت بگیرند که دایره عاصینش زیاد نشود. این هم ممکن است همین باشد. شارع به خاطر اهمیتی که نکاح داشته است آسان گرفته است جهالت را معذور دانسته است که افراد رم نکنند و نروند و بخواهند در دایره تشریعات چیز کنند. این است که در روایات هست که اگر آن تحریم خلیفه ثانی نبود ما زنی الّا شقیٌّ. شارع مقدس یک سری تسهیلاتی ایجاد کرده است نکاح موقت را جعل کرده استبرای اینکه افراد بتوانند از طریق حلال راحت تر مشکلشان را حل کنم. اینجا هم ممکن است شارع مقدس اینجا ها حرمت دائمی را جعل نکرده باشد. تحریم ابد را جعل نکرده باشد. برای اینکه راحت تر افراد بتوانند این ازدواج ها، به خصوص این نکته را هم توجه فرمایید که خیلی وقت ها وقتی یک کسی با یک زن ازدواج می کند که غافلند دیگر نه آن زن زمینه دارد ازدواج دیگر کند نه این مرد زمینه دارد. مرادم این نکته اش است که ببینید خارجا هم اگر کسی با یک زن ازدواج کند خیلی وقت ها همین ازدواج عن جهلٍ زمینه ازدواج مجدد را برای مرد با کسی دیگر و برای زن با کسی دیگر از بین می برد. برای همین خود همین ممکن است شارع مقدس در جهل عذر قرار داده است به دلیل اینکه این ازدواج پا بگیرد. چون دیگر ازدواج دیگری اشخاص نمی توانند بکنند. خیلی وقت ها این جوری است که، به خصوص در مورد زن. اسم مرد وقتی روی زن می آید دیگر افراد دیگر حاضر نمی شوند با این ازدواج کنند. خود همین ها نکته هایی است که باعث می شود که این اولویت اینجا نباشد. یعنی شارع مقدس ممکن است آسان گیری هایی در بحث تزویج و نکاح کرده باشد که در سایر موارد نکرده باشد. این هم تقریب دوم.

تقریب سوم تقریبی است که مرحوم آقا ضیاء در کلماتشان هست. و شاید در بعضی کلمات دیگر هم باشد. من به نظرم دیده ام در کلمات آقا ضیاء. مرحوم آقا ضیاء به قد یعذر الجاهل بما هو اعذر من ذلک، تمسک کرده است. گفته اند از این مطلب استفاده می شود که جاهل به طور مطلق معذور است. نه جاهل در اینجا اصلا کلا جاهل معذور است. مرحوم امام اینجا پاسخ داده اند که «قد» که بر سر مضارع می آید للتقلیل هست لا للتطبیق. بنابراین، اینجا نمی شود استدلال کرد. معنایش این است که گاهی اوقات یعذر الجاهل بما هو اعذر من ذلک. نه به طور کلی.

به نظر می رسد که اینکه مرحوم امام فرمودند که قد در مضارع به معنای تقلیل است دائمی نیست. اگر باشد غالبی است. من دو تا عبارت را آورده ام یکی عبارت المعجم المفصل فی النحو العربی، این را آورده ام برای اینکه این بحث «قد» را در مورد قد حرفیه می گوید معانی مختلف دارد. یکی از آنها التقلیل و ذلک اذا وقعت قبل الفعل المضارع و یفهم ذلک من سیاق الکلام. بعد می گوید معنای چهارم، التکفیر أی کثره احتمالات و یفهم من السیاق کقوله تعالی قد نری تقلب وجهک ما فی السماء. بعد ملاحظهٌ گری بعضهم أن قد هی بمعناه و ما و التفیذ التقلیل لاالتکثیر و الحقیقه أن السیاق هو الذی یفهمنا اراده التکثیر أو التقلیل. و این المعجم المفصل فی النحو العربی جلد 2 صفحه 792. که بحث سیاق اینجا، حالا این از کتاب های جدیدی است که نوشته است من یک کتاب های اصیل تر را آورده ام. شرح کافی ابن حاجب، ابن حاجب خودش تعبیر کره است، حرف التوقع؟؟؟ قد و هی فی الماضی ؟؟؟ التقریب و فی المضارع للتقلیل. ؟؟؟25/29

این عبارت ابن حاجب است. ولی مرحوم رضی می فرماید که: هذا الحرف اذا دخل علی الماضی أو المضارع فلا بد فیه من معنی التحقیق. معنی تحقیق در هر دو هست. ولیکن یک معنای دیگری گاهی اوقات اضافه می شود که می گوید در ماضی گاهی اوقات تقریب فعل الی الحال استفاده می شود. توقع فهمیده می شود حالا ماضی اش را کار ندارم. می گوید و تدخل أیضا علی المضارع المجرد من ناصبٍ و جاذبٍ و حرف تنفیسٍ فینضاف الی التحقیق فی الاغلب التقلیل و قد تستعمل للتحقیق مجردا ان معنی التقلیل نحو قد نری تقلب وجهک فی السما و تستعمل ایضا للتکثیر فی موضع ؟؟؟40/30

کما ذکرنا فیه و ما قال تعالی قد یعلم الله المعذبین.

که اینجا پس بنابراین این جور نیست که قد که بر سر مضارع بیاید همیشه برای تقلیل باشد. می تواند برای تقلیل باشد می تواند برای تحقیق فقط باشد. می تواند برای تکثیر باشد همه اینها هست. عمده مطلب یک مطلب دیگری هست آن این است که باید دید که آیا متکلّم اینجا در مقام بیان هست. اگر متکلم در مقام بیان باشد خود همین قرینه می شود برای اینکه این قد برای تحقیق فقط هست و دیگر برای تقلیل نیست. آیا امام علیه السلام می خواهد در این روایت تمام موارد معذوریون را اینکه جاهل در کجا ها معذور هست کجاها معذور نیست می خواهد بیان کند یا اینکه نه، فی الجمله می خواهد بگوید که شما تصور نکنید که معذور بودن جاهل در حرمت ابد انقدر امر مهمی است. یک چیز مستقربی هست. برای نزدیک کردن به ذهن می خواهد بگوید که ولو حرمت ابد امر خیلی مهمی است و شارع مقدس ممکن است تصور کنید که چطور شده است که این امر خیلی مهم را جهالت بر می دارد. خب جهالت امر های بزرگتر از این هم برداشته است. در این مقام لازم نیست جهالت تمام امر های بزرگتر از حرمت ابد را بردارد. فی الجمله امر بزرگتر از حرمت ابد را هم بردارد کفایت می کند. مثلا قتل نفس. کسی جهالهً قتل نفس کره باشد قصاص را که خیلی مهم است خب بر می دارد. خب قصاص از حرمت ابد خیلی مهم تر است. مقام، مقام این نیست که از آن لازم باشد که متکلم در مقام بیان تمام موارد معذوریت باشد کأنه تمام چیزهایی که از حرمت ابدی بالاتر است به وسیله جهالت عذر می شود. از بین می رود. نه می گوید فی الجمله بالاتر از این هم چیز شده است. گاهی اوقات طرف می گوید که من از بالای ده طبقه پریده ام. ده طبقه! بیست طبقه هم افراد پریده اند. اینکه بیست طبقه نه اینکه همه افراد از بیست طبقه فی الجمله پریدن از بیست طبقه وجود دارد پس بنابراین از ده طبقه پریدن استقراب ندارد. این هم در مقام دفع استقراب معذوریت جاهل نسبت به حرمت ابد که یک امر مهمی است می گوید از این مهم تر هم بوده است شارع معذور داشته است اینکه چیزی نیست امثال اینها. این در این مقام نیاز ندارد که متکلم بخواهد بگوید همه اموری که اعظم از حرمت ابدی هستند به وسیله جهاله معذور هست. پس بنابراین این در مقام بیان همه موارد نیست. وقتی نشد فی الجمله از آن استفاده می شود. حتی شما قد را هم از جمله حذف کنید. همین جوری اگر می گفت که یعذر الجاهل بما هو اعذر من ذلک هم باز از آن عمومیت فهمیده نمی شد. چون عمومیت در این جمله اگر استفاده شود از باب مقدمات حکمت هست. یکی از مقدمات حکمت در مقام بیان بودن است و اینجا ما دلیلی نداریم که متکلم در مقام بیان باشد. آن غرضی که متکلم برای آن غرض این جمله را آورده است حکم فی الجمله برایش کفایت می کند. لازم نیست در مقام بیان باشد این فرق دارد مثلا احل الله البیع، اگر یک بیع فی الجمله ای حلال باشد به درد نمی خورد. شارع بعضی موارد بیع را حلال کرده است. خب کدام موارد حلال کرده است کدام موارد حرام کرده است. این فایده ندارد. ولی در ما نحن فیه همین که فی الجمله بعضی مواردی که مهم تر از حرمت ابد است مکلّف معذور باشد برای رفع استقراب نسبت به معذوریت جاهل در حرمت ابد کفایت می کند. این بحث یک مرحله سوم مانده است که یک بحث مختصر دارد و آن را تمام می کنیم فردا. حالا این را عرض کنم یکی دو تا روایت دیگر مانده است. یکی من علم بما عمل کفی ما لم یعلم. روایت حفص بن غیاث هست که مرحوم شیخ حر در وسائل در این باب آورده اند و احیانا در کتب اصولی هم آمده است. به نظر من به یک عبارت دیگری اینجا می شود تمسک کرد به نظرم تمسکش خیلی تمسک مهم تری هست از بسیاری از استدلالاتی که آقایان کرده اند. آن روایت حجت بالغه است. فلله الحجه البالغه آن روایت مسعده بن زیاد است ظاهرا. فلله الحجه البالغه من فکر می کنم به آن روایت هم بشود در تفسیر فلله الحجه البالغه به آ هم می شود تمسک کرد. حالا اینها را انشاء الله فردا در موردشان صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد