بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 17 دی 1396.

خب مرحوم آقای حائری در صحیحه زراره فرموده بودند که این صحیحه زراره ذکر شده است که شما باید تغسل من الثوب از ناحیه التی تری انّه اصابها در آن وارد شده است. این حکم معلل شده است به حتی تکون علی یقین من طهارته و این علّت باعث می شود که قید من طهارته ملقا باشد و آن چیزی که موضوعیّت داشته باشد نفس یقین باشد که شما باید اینجا یقین حاصل کنید نه یقین به طهارت. خصوصیّت مورد ملقی می شود به خاطر اینکه علّت است. خب ما در مورد این مطلب صحبت می کردیم. ما عرض کردیم که حالا این که خصوصیت ملقی هست لازمه اش این نیست که ما بگوییم در مطلق موارد علم اجمالی باید احتیاط کرد ممکن است در مطلق موارد علم اجمالی که شک ما در محصّل است در آن جور موارد باید احتیاط کرد. ما نمی خواهیم برای طهارت یک خصوصیتی قائل شویم. حالا این یک نکته ای که در جلسه قبل اشاره کردیم. حالا می خواهم یک مقداری بحث را گسترده تر کنم و اصلا به طور کلی در مورد اینکه تعلیل چطوری از ان تعمیم استفاده می شود صحبت کنم. ببینید کلامی که مرحوم آقای حائری مطرح کردند در دو جا در کلمات آقایان مورد حدیث قرار گرفته است. یکی در بحث همین حدیث صحیحه زراره در بحث استصحاب که فأنه علی یقین من طهارته و لا ینبقی عن ینقض الیقین بالشک شیک شبهه ای آنجا مطرح است که این یقین الف و لامش ممکن است الف و لام جنس نباشد الف و لام عهد باشد. و در مقام پاسخ به این که این الف لام الف لام عهد نمی تواند باشد گفتند چون تعلیل است تعلیل با الف لام عهد سازگار نیست. یکی هم در بحث علّت جایی که علّت مثلا گفتند که الخمر حرامٌ لانّه مسکر بحث این است که از این علّت تعمیم که می خواهیم استفاده کنیم چطوری استفاده می شود یک بحثی هست که آیا بین اینکه بگوییم الخمر حرامٌ لانّه مسکر با الخمر حرامٌ لاسکاره فرق است یا خیر. بعضی از آقایان گفته اند که اگر گفتیم الخمر حرامٌ لانّه مسکر تعلیل استفاده می شود ولی اگر گفتیم لاسکاره اینجا تعمیم استفاده نمی شود چون ممکن است علت اسکار موجود در خمر باشد نه جامع اسکار. خب این بحث آنجا هم مطرح شده است. حالا ما در این دو محور بحث را دنبال می کنیم یک جا جایی که در واقع آن کبری ای که ما استدلال بر آن پایه استوار هست مذکور است یک جا جایی که آن کبری ای که هست مطوی است. در این دو مورد می خواهیم صحبت کنیم که آیا تعمیم چطوری استفاده می شود. خب اول من در کبری مذکور صحبت کنم آن این است که مثلا اگر گفتند زیدٌ عالمٌ و العالم یجب اکرامه. یا مثلا این طوری تعبیر کردند یجب اکرام زیدٍ لانّه عالمٌ و العالم یجب اکرامه. خب بحث این است که این العالمی که اینجا هست اگر الف و لامش الف لام عهد باشد یعنی عالمی که منطبق بر زید است این واجب الاکرام است. خب می گویند این قضیه استدلال درست نیست چون ما در استدلال نتیجه استدلال علم به نتیجه است یعنی استدلال برای این چیده می شود که از طریق علم به صغری و علم به کبری علم به نتیجه حاصل شود. و یک اشکال معروفی در مورد قیاسات و اصلا براهین هست که ابو السعید ابو الخیر به شیخ الرئیس متوجه ساخته است آن این است که گفته است که تمام استدلالات منطقی ها و اهل برهان به قیاس شکل اول بر می گردد و قیاس شکل اول منتج نیست و علم آور نیست چون شما وقتی کبری را می خواهید ذکر کنید کبری باید کلیت داشته باشد و علم به کلیت کبری متوقف است بر اینکه شما کبری را در جمیع مصادیقش که یکی از مصادیقش هم همان مصداقی هست که در نتیجه وجود دارد عالم باشید. بنابراین شما می خواهید با از راه علم به کبری علم به نتیجه را حاصل کنید. در حالی که این دوری است. چون علم به کبری متوقف است بر علم به کبریّت کبری که علم به کلیّت کبری متوقف است بر علم به نتیجه و این دور است. خب این اشکالی است که ابو سعید ابو الخیر به شیخ الرئیس مطرح کرده است. شیخ الرئیس یک پاسخی که می دهد می گوید که اینجا دو علم داریم. یک علم اجمالی داریم یک علم تفصیلی داریم. علمی که در کبری لازم است علم به نتیجه به نحو اجمالی است. آن چیزی که در نتیجه ما حاصل می کنیم علم به نتیجه به نحو تفصیلی است که خب توضیحات دارد که من نمی خواهم و ارد تفصیل این بحث شوم. غرض من این هست که این اشکال و جوابی که شیخ الرئیس داده است اگر الف و لام ما الف لام عهد ب اشد این جواب نمی آید. معنایش این است که وقتی می گوییم زیدٌ عالمٌ و العالم یجب اکرامه کلمه العالمی که بر زید منطبق است واجب الاکرام است. یعنی تفصیلا شما به نتیجه عالم شدید عالمی که بر زید منطبق است واجب الاکرام است. یعنی علم به نتیجه به نحو تفصیلی در کبری اخذ شده است در این مثال. بنابراین استدلال ناتمام خواهد بود.

سؤال:

پاسخ: نه حالا آن را هم عرض می کنم. خب این حرفی هست که این جوری مطرح کردیم. ولی البته یک نکته را تذکر دهم که آن این است که این مطلب که حالا مطلب شما را همین جا عرض کنم که این که در قیاس شکل اول باید حتما کبری کلیّت داشته باشد ما دلیلی بر این نداریم. چه کسی گفته است که حتما باید کبری کلی باشد. من یک قیاس ذکر می کنم که کاملا منتج است و کلیت هم ندارد. ما می گوییم هذا زیدٌ و زیدٌ یجب اکرامه فهذا یجب اکرامه. زیدٌ علم است در یک شخص مشخص است هذا زیدٌ صغری ما زیدٌ یجب اکرامه فهذا یجب اکرامه. این قیاس کاملا درست است و منتج هم هست. علتی که این هست ما در زیدٌ یجب اکرامه وجوب اکرام را روی زید بردیم ولو زید بر هذا منطبق است. ولی انطباق خارجی زید بر هذا کافی نیست برای اینکه من از دریچه او علم حاصل کرده باشم. یعنی یکی از جواب هایی که همان اشکال ابو سعید ابو الخیر هم هست این است که ممکن است یک شیء از یک ناحیه معلوم باشد و از ناحیه دیگر مجهول باشد. از ناحیه فرض کنید العالم محدث و کل محدثٍ یحتاج الی علّه این که محدث نیاز به علّت دارد از زاویه دید محدثیّت ما به آن علم داریم این لازم نیست که تک تک مصادیقش را بما انّه عالمٌ دیده باشیم. ممکن است یک شیئی از ناحیه یک عنوانی معدوم باشد حکمش یک عنوان دیگری را ما بیاوریم بگوییم که این عنوان دیگر العالم محدث

یعنی کل محدثٍ بما انّه محدثٌ یحتاج عله ما به این علم داریم. اما کل محدثٍ بما انّه عالمٌ به وسیله نتیجه به آن می رسیم در هنگام کبری نسبت به او علم نداریم. پس بنابراین اصل یکی از پاسخ شاید پاسخ شیخ الرئیس هم به یک معنا به اینجا برگردد. حالا تعبیر اجمال نفصیل کرده است شاید تعبیر قشنگترش این باشد که این که عرض کنم کبری

علم به انطباق کبری در موارد علم به صدق کبری در موارد باید باشد ولی نه بما انّه معنونٌ بعنوان حدّ اصغر بلکه بما انّه معنونٌ بعنوان حد اوسط و این دو تا با هم ملازمه ندارد و این نکته باعث می شود که کلیّت کبری به آن معنا اصلا معتبر نباشد. تغایر عنوان حدّ اصغر و عنوان حد اوسط شرط است. باید اینها با هم دیگر مغایرت داشته باشند و در این مثالی که زیدٌ عالمٌ و العالم یجب اکرامه اگر العالم را ما می گوییم عالمی که منطبق بر زید است. یعنی تغایر را ندارد. یعنی در همان کبری ای که ما اخذ کردیم انطباق عالم بر صغری را هم مفروض گرفتیم. اگر انطباق بر صغری را مفروض بگیریم این دیگر این قیاس ناتمام است. خب این اصل مطلب. این البته در صورتی هست که ما این قیاس را قیاس اثباتی بدانیم. برای تحصیل علم به نتیجه غاین قیاس را بچینیم ولی اگر قیاس قیاس ثبوتی باشد یعنی تعلیل ثبوتی باشد تعلیل ثبوتی باشد یعنی اینکه ما می خواهیم علت ثبوتی مثلا وجوب اکرام زید را بدانیم. می گوییم زیدٌ عالمٌ علم زید منشأ شده است که وجوب اکرام برای زید آمده است. ممکن است مطلق علم وجوب اکرام نیاورد. علمی که در زید هست این وجوب اکرام را به دنبال آورده است. ما نمی خواهیم اینجا بگوییم که ما از چه راهی به اینکه زید واجب الاکرام است آگاه شدیم. در مقام ایجاد علم برای مخاطب به نتیجه نیستیم. ما قیاسی که گاهی اوقات طرف می چیند برای این است که مخاطب را از طریق آن چیزی که برای مخاطب معلوم است به چیزی که برای مخاطب مجهول است واقف کند. مخاطب ان کبری را می داند ما می خواهیم بگوییم که تو که این کبری را می دانی در نتیجه من با تمسّک به معلوم تو مجهول تو را برای شما معلوم می کنم. این یک مدل قیاس است که قیاس اثباتی است. در واقع نتیجه او علم به نتیجه است. یعنی فایده این قیاس این است که برای مخاطب از طریق علم به کبری و علم به صغری علم به نتیجه حاصل می شود ولی همه تعلیلاتی که هست الزاما چنین نیست. تعلیل گاهی اوقات تعلیل ثبوتی است می خواهد بگوید که علت ثبوتی شیء چیست. فرض کنید می گویم من در را قفل را حرکت دادم کلید را حرکت دادم پس قفل باز شد در باز شد. بحث سر این نیست که می خواهم بگویم به چه دلیل من می دانم در باز شد خب از اول من می دانم در باز شده است علم به در باز شدن یک امر محسوسی است خب می بینم که در باز شده است دیگر. از ذکر علت برای این نیست که علم برای من

علم من به باز شدن در به خاطر حس من هست. نه به خارط این که کلید ولی در مقام ثبوت حرکت مفتاح منشأ شده است برای باز شدن در. و این در مقام ذکر علّت ثبوتی هستند علت ثبوتی با علت اثباتی مدلش فرق د ارد اصلا این دو را نباید با هم دیگر یکسان مشی کرد. این اشکال و ان قلت و قلت و آن بحث هایی که هست در مورد علت های اثباتی هست ولی اگر علت ثبوتی باشد این بحث ها به این شکل نمی آید حالا یک توضیحی دارد که بعدا در ادامه بحث در موردش صحبت می کنم.

سؤال:

پاسخ: ممکن است می خواهد بگوید که زیدٌ یجب اکرامه لانّه عالم یعنی علم زید علّت ثبوتی وجوب اکرامش شده است. و العالم هم اگر الف لام العالم الف لام عهد باشد العالم یعنی عالمی که زید است. این نمی خواهد بگوید که چون شما می دانید که عالمی که زید است واجب الاکرام است پس بدانید که زید واجب الاکرام است. نه می خواهد بگوید که ثبوتا چون عالمی که یزد است واجب الاکرام است همین باعث اکرام چیز شده است همین یعنی دیگر دویت ندارد. یعنی در واقع علم زید منشأ وجوب اکرامش شده است. اصلا دیگر آن صغری و کبری چیدن به معنایی که

سؤال:

پاسخ: تأکید در همان جمله قبل است دیگر. تأکید همان جمله قبل. چیز جدیدی نمی خواهیم اضافه کنیم می خواهیم بگوییم که در واقع علم زید بوده است که منشأ اکرامش شده است. به خصوص حالا این علّت، صبر کنید حالا حالا ممکن است شما در جایی که کبری دو تا قضیه ذکر شده باشد بگوید این باید مفید فایده جدید باشد. این مطلب اثباتی که می خواهم بگویم فرق اثبات و ثبوت در جایی که کبری مطوی نباشد روشن تر هست. این را من بیشتر مقدمه بود برای بحث اینده ولی اینجایش را شما ممکن است همین ان قلت را بکنید که ظهور قضیه این است که می خواهد چیز جدیدی را به ما افهام کند. در مقام تأکید نیست آن معنایش این است که تأکید دارد می کند همان چیزی را که قبلا هم از جمله استفاده می شد. دیگر تأکید بر این مطلب مثلا ظهور دلیل در تأسیس است نه در تأکید است.

سؤال:

پاسخ: نه علت ثبوتی اش لانّه عالم را بیان کرده بود دیگر. یجب اکرم زیدٍ لانّه عالم. لانّه عالم خودش علت ثبوتی اش بیان شده بود دیگر لازم نبود که این جمله بعدی را اضافه کند. عرض می کنم و العالم یجب اکرامه این که اضافه کرده است معنایش این است که مطلب جدیدی را می خواهد بیان کند

سؤال:

پاسخ: آهان حالا این مقدمه ای بود بیشتر برای بحث مطوی اش چون بحث ما بیشتر در مورد آن علت مطوی است که بعدا من در موردش صحبت می کنم.

خب این یک مرحله حالا یک نکات مشترکی هر دو این بحث ها دارد که آن نکات مشترک را بعدا عرض می کنم بعد از فی الجمله تحلیل قضیه. بحث عمده بحث جایی هست که ما کبری ذکر نشده باشد. گفته اند یجب اکرام زیدٍ لانّه عالم. می گویند اینجا کأنه یک کبری مطوی است این کبری ای که مطوی هست از آن کبری مطوی حکم استفاده می شود. خب بحث سر این است که اولا اصلا باید اینجا کبری مطوی گرفت یا خیر؟ این مطلب که شما مسلّم گرفتید که این حتما می خواهد یک قیاس شکل اول تشکیل دهد این مبتنی به این است که ما یک علت اثباتی بدانیم در حالی که می تواند علت ثبوتی باشد. و این علّت ثبوتی باشد می خواهد بگوید منشأ وجوب اکرام آن علم زید است. نه مطلق علم. علم موجود در زید منشأ شده است که شارع مقدس آن عرض کنم خدمت شما اکرام را واجب کند. اسکار خمر منشأ حرمت خمر است. نه مطلق الاسکار. اسکار موجود در خمر.

سؤال:

پاسخ: نه درجه اصلا خصوصیت می گوییم. به هر حال علمی که در زید هست با علمی که در عمرو هست فرق دارد از جهت خصوصیات فردیه آن علمی که در زید هست آن منشأ شده باشد. حالا این نکاتی که شما می گویید من بعد به آنها می رسم. شما یک نکات دیگری در ذهن شما هست که بعد عرض می کنم. پس بنابراین این اولا این که حتما شما باید یک قیاسی اینجا بچینید بگویید که این جمله یک جمله مطوی در آن وجود دارد. یک جمله مطوی وجود دارد نه اصلا جمله مطوی

اگر قیاس قیاس ثبوتی باشد جمله مطوی هم نمی خواهیم. این یک نکته. ما می گوییم العالم

ببینید من این را می گویم در باز شد چون کلید چرخید.

لازم نیست وقتی کلید چرخید را من بگویم. وقتی کلید چرخید علت علم من است. نه این که مطلقا

سؤال:

پاسخ: نه من حالا ان صبر کنید اجازه دهید یک نکاتی وجود دارد که من بعد عرض می کنم این ها را. لازم نیست حتما ما اینجا یک کبری در نظر بگیریم تا آن کبری ما می گوییم در و اقع در باز شد چون علتش موجود بود. کأنه چون

نه اینکه وقتی علتش معلوم است معلول تحقق پیدا می کند نه. خود همین می خواهد بگوید که چون علتش این بود.

سؤال:

پاسخ: آن هم حالا صبر کنید این یک مطلب که اصلا لازم نیست که کبری مطوی باشد. یک نکته. نکته دوم اگر حالا کبری مطوی باشد یعنی یک جمله بعد از او مطوی باشد. این جمله مطوی آیا باید به نحو کلی باشد یا می تواند یک چیزی باشد که مربوط به خصوص مورد باشد. ما می گوییم در باز شد چون کلید چرخید و کلید چرخیدن در در در را باز می کند. کلید چرخیدن در این در، در را باز می کند. اصلا آن جمله مطوی ای که شما در نظر می گیرید آن جمله مطوی عرض کنم خدمت شما کلی نیست جزئی است بله اگر قیاس قیاس اثباتی بود این هم ادامه همان حرف قبلی است و اگر علت علت اثباتی نباشد علت علت ثبوتی باشد لازم نیست که آن کبری ای که شما اینجا مطوی قرار می دهید جمله دوم حالا اسمش را کبری نگذارید جمله دومی که شما مطوی قرار می دهید حتما یک کلیتی داشته باشد. این دو نکته.

نکته سوم که نکته مهمی است که هم در ثبوتی هم در اثباتی همه اینها می آید نکته ای است که حاج آقا اشاره می فرمودند ایشان اشاره می فرمودند این که ما بگوییم این جور جملات ظهور داشته باشد در اینکه آن چیزی که در مقام تعلیل ذکر شده است تمام العله است این ظهور ندارد. خیلی وقت ها علّت ما اجزایی دارد. آن جزای علّت بعضی از اجزا ثبوتش در مورد روشن هست. بعضی اجزا ثبوتش در مورد روشن نیست. ما تعلیل می کنیم به آن جزئی که ثبوتش روشن نیست. ایشان این جور مثال می زدند می فرمودند که فرض کنید که اگر وجوب تقلید یا جواز تقلید در مورد مرد امامی مجتهد باشد. یک ما می گوییم که از زید می شود تقلید کرد چون مجتهد است. چرا سایر قید ها را نمی آورید. به دلیل اینکه مرد بودن و امامی بودنش را همه می دانند. آن قیدی که خفا دارد و نیاز به ذکر دارد مجتهد بودنش است. نیاز نیست که بگویم چون مرد مجتهد است. روی همین جهت حاج آقا در بحث افیونس بن عبد الرحمن ثقهٌ آخذ عن معالم دینی ایشان این را می فرمودند که اگر این را بعضی استدلال کردند بر حجّیّت مطلق ثقه ولو غیر امامی باشد. حجّیّت روایت مطلق ثقات ولو از غیر امامی ایشان می فرمودند که این شاهد تمام نیست. ممکن است راوی در اینکه یونس امامی است بحثی نداشته است. بحثش این بوده است که آدم ثقه ای هست که این شرط را دارا باشد یا خیر. ان شرط مجهولی که برای راوی مجهول بوده است وثاقت بوده است. یعنی تمام شرایط را می دانسته است این را هم می دانسته است علم حاصل می کرد که آخذ عن معالم دینی. در واقع به تعبیر دیگر جزء اخیر علت اثباتی است. چون چیزهای دیگر همه معلوم است علم به این جزء اخیر باعث می شود که علم به نتیجه حاصل شود. خب سؤال می کند که آیا برای این که علم به این جزء اخیر علت اثباتی پیدا کند تا نتیجه برایش حاصل شود. خیلی وقت ها این طوری است. بنابراین ما از این نمی توانیم اثبات کنیم که مطلق ثقه حجّت است. این هم این نکته.

سؤال:

پاسخ: نه شرطیت را که نمی گوییم از جای دیگر باید مطلب اثبات شود. ممکن است شرط باشد ممکن است نباشد. ممکن است امامی بودن شرط باشد ممکن است نباشد. این چیزی دال بر شرطیت یا عدم شرطیت نیست. خب این هم این نکته. البته چه حالا علت ثبوتی ب اشد چه علت اثباتی باشد کبری مطوی باشد مذکور باشد نمی دانم الف لام عهد است جنس است همه اینها یک سری نکته ای است که متکلّم برای چه علّت می آورد؟ ذکر علّت چه نکته ای دارد که حالا من علت شیء را بدانم چیزی می شود؟ خیلی وقت ها من فضولم برای حس کنجکاوی خودم می خواهم علت را پیدا کنم خب حالا بحث دیگری است. ولی متعارفا افراد نه انقدر فضول هستند که فضول و احیانا بیکار هستند که دنبال این جور چیزها بگردند این جوری نیست نوعا.

سؤال:

پاسخ: علت ببینید مناشی مختلف دارد ذکر علت. ذکر علت گاهی اوقات به خاطر اینکه حکم غریب است. حکم غریب است. برای اینکه به افراد مأنوس کنند فرض کنید که شارع مقدس آمده است روزه برای افراد جعل کرده است. روزه یک نوع گرسنگی و تشنگی برای اشخاص است. خب در ذهن اشخاص است که شارع کأنه می خواهد ما را به سختی بیاندازد. شارع می گوید من هدفم این نیست که سختی انداختن برای من مطلوب باشد. یک اهداف دیگری پشت قضیه است. ما یرید الله

هدف این نیست که شما را به سختی

ذکر این جهت برای دفع دخل مقدّر است که افراد در ذهنشان این است که بنده خدایی گفته بود که من هر چه فکر کردم برای اینکه خداوند چرا نماز صبح را واجب کرده است چیزی به ذهنم نرسید به جز اینکه خدا می خواسته است بنده ها را اذیت کند. واقعش این است که حالا این طرف قضیه را به شکل شوخیانه مطرح کرده است. خیلی وقت ها در کنج ذهن افراد این است نسبت به بعضی از تعلیلاتی که ذکر می کند می گوید خدا برای چه می خواهد سختی

این است که خیلی وقت ها تعلیلاتی که هست برای اشاره به این است که این جور چیزهایی که در سویدای ذهن اشخاص هست و گاهی اوقات هم به زبان جاری می کنند آنها برطرف بشود بگوید که نه ما روز مثلا انّ الصوم چیز صوموا تصحّوا. ما وقتی روزه به شما می گوییم روزه برای سلامت شما خوب است. بحث فقط این نیست که سختی ای شما متحمّل می شوید. صوم منشأ سلامت شما هست و امثال اینها. یعنی یک نوع استقراباتی که وجود دارد و این استقرابات منشأ می شود که ان باعثیّت و زاجریّت ایجابات و تحریمات شل شود با این تعلیلات اینها را به اصطلاح برطرف می کند. گاهی اوقات حالا انواع و اقسام برطرف کردن این استقرابات هست. گاهی اوقات یک قضیه جزئی را می خواهد در قالب یک قضیه کلی معهود شرعی اینها را بگنجاند. فرض کنید که مثلا یک کبری ای در شرع مسلّم هست می خواهد بگوید که آن کبری در اینجا صغری دارد. فرض کنید در شرع مقدس ما یک کبری داریم که هم از جهت عقلایی هست هم جهت شرعی هست که انسان شارع مقدس نمی خواهد فکر انسان و اندیشه انسان از دست انسان برود. می خواهد عقل انسان در اختیار خودش باشد. می گوید الخمر حرامٌ لانّه مسکر. حرمت خمر به خاطر این است که مغز را از کار می اندازد. ما یک کبری کلی داریم که شارع مطلوبش هم عقلایی هست شرعی هست آن این است که حفظ قوه عاقله در رفتار های انسانی مطلوب است و حرمت خمر برای این است که اگر خمر را شما بنوشید مست می شوید عقلتان از کار می افتد بنابراین شارع این کبری را چون این کبری وجود دارد که العقل لازم الحفظ. یجب ان یکون الانسان فی اعماله عاقلا و عقلش در اختیارش باشد و مست عقلش در اختیارش نیست و بنابر این خب خود روایات هم به این مطلب اشاره می کند که ان الله لم یحرّم الخمر لاسمه و انّما حرمها لعاقبتها فما کان عاقبته عاقبت الخمر فهو محرّم. این اشاره به این دارد که در واقع یک نوع عاقبتش که یک امری است که عقلا، عقل انسان، حکم شرع همه اینها تطابق دارند بر اینکه یک شیء مبغوضی است این خمر ما را به طرف آن مبغوض می برد. خب این عرض کنم خدمت شما که ارتکاز عقلایی یا شرعی ای که باعث می شود که آن حکم شرعی از آن استقراب در بیاید. حکم شرعی ضابطه مند شود. این امور خیلی وقت ها تعیین کننده هستند که این حکم دایره اش چقدر است. یعنی واقعش این است که الفاظ این که الخمر حرامٌ لاسکاره یا لانّه مسکر اینقدر اثر ندارد که آن تناسبات حکم موضوع و ارتکاز عقلایی یا عقلی یا شرعی که به تناسب آن ارتکازات حسن پیدا می کند اثرگذار است در فهم تعلیل. خیلی وقت ها آن چیزها هست که تعلیل را مفادش را روشن می کند و امثال اینها. و الا عرض می کنم که حالا چه علت ثبوتی تصویر کنیم چه علت اثباتی تصویر کنیم همه آن تشقیق شقوقاتی که عرض کردم که در جای خودش درست هم هست آن تشقیق شقوقات این را فردا بیشتر توضیح می دهم و تطبیقش در مورد. نتیجه اش در تطبیق در مورد را عرض می کنم و این را فردا انشاء الله به آن می رسیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد