

سه شنبه ۱۴۰۰/۱۰/۲۱

جلسه ۷۵۰

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم علی أعدائهم أجمعين من الآن إلى قیام يوم الدين

اللهم كن لوليک الحجّة بن الحسن صلواتک علیه وعلی آبائه فی هذه الساعة و فی کلّ ساعة وليا وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا حتى تسکنه أرضک طوعا وتمتّعه فیها طويلا.

اللهم العن أوّل ظالم ظلم حقّ محمّد وآل محمّد وآخر تابع له علی ذلك اللهم العن العصاة التي جاهدت الحسين وشايعت وبايعت وتابعت علی قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام عليك يا أبا عبد الله وعلی الارواح التي حلت بفنائک عليك منی سلام الله أبدا ما بقيت وبقی الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد منی لزيارتکم، السلام علی الحسين وعلی علی بن الحسين وعلی أولاد الحسين وعلی أصحاب الحسين.

اللهم خصّ أنت أوّل ظالم باللعن منی وابدء به أوّلا ثم العن الثانی والثالث والرابع اللهم العن يزيد خامسا والعن عبید الله بن زياد وبن مرجانة وعمر بن سعد وشمرا وآل أبي سفيان وآل زياد وآل مروان إلى يوم القيامة.

[خلاصه درس:]

- ۱- قیام اماره مقام قطع موضوع.
- ۲- جواب مرحوم نائینی از اشکال جمع بین لحاظ آلی و استقلالی
- ۳- مسلک مرحوم نائینی در حجیت.
- ۴- اشکال مرحوم حاج شیخ بر اقای نائینی که مجرد اعتبار الاماره علما کافی برای ترتیب اثار

نیست

۵- انواع مجعولات شرعی در بیان حاج شیخ.]

کلام در این بود که مرحوم آخوند فرمود: اگر اماره بخواهد هم جای قطع طریقی بنشیند و هم جای قطع موضوعی، جمع لحاظ آلی و لحاظ استقلاللی شود. مرحوم حاج شیخ یک اشکالی فرمود، ما این اشکال ایشان را جواب دادیم.

یک اشکال هم مرحوم آقای نائینی کرده، ایشان می فرماید: جمع لحاظ آلی و لحاظ استقلاللی مبتنی بر این است که ما بگوییم حجیت به معنای جعل و تنزیل مؤدی به منزله واقع است اما اگر ما این مبنی را منکر شدیم و گفتیم «الامارة حجة» یعنی «اعتبار الامارة علماً و اعتبار الامارة احرازاً». این «اعتبار الامارة علماً» یک سری آثار عقلی و یک سری آثار شرعی دارد. وقتی تنزیل شد، اطلاق تنزیل هم آثار عقلی را در بر می گیرد و هم آثاری شرعی را زیرا تمام آثار برای علم است چه اثر شرعی و چه اثر عقلی.

توضیح مطلب: ایشان می فرماید: بعضی گفته اند که علم از مقوله انفعال است، بعضی گفته اند علم از مقوله فعل است، بعضی گفته اند علم از مقوله اضافه است، بعضی گفته اند علم از مقوله کیف است.

بعد می فرماید: حق این می باشد که تمام این جهات در علم هست. وقتی نفس در مقابل معادات آمادگی پیدا می کند که این صور در ذهن حاضر شوند، تأثر نفس است از این معادات. بعد این صور، در ذهن و سوق نفس ایجاد می شود. مرحله اول، مرحله انفعال است و مرحله ثانیه، مرحله فعل است که صورت در سوق نفس ایجاد می شود. بعد که ایجاد شد، نفس واجد این صورت می شود و این، کیف است. این صورت یک اضافه ای به خارج دارد که آن معلوم بالعرض می باشد، کاشفیت آن از مقوله اضافه است.

پس در علم هم مقوله انفعال است، هم مقوله فعل است، هم مقوله کیف است و هم مقوله اضافه است. سه حالت و ویژگی اولی از امور تکوینی هستند لذا قابل اعتبار نیستند اما مرحله چهارم که اضافه است قابل اعتبار می باشد. شارع این اضافه و کاشفیت و طریقی که ذاتاً قطع دارد را به

اماره اعطاء می کند لذا حجیت و کاشفیت آن، تشریحی می شود. وقتی اماره را علم اعتبار کرد، تمام آثار بار می شود.

مرحوم حاج شیخ به آقای نائینی ره اشکال کرده، ایشان می فرماید: مجعولات و احکام شرعی - تکلیفی یا وضعی - سه قسم هستند. یک قسم انشاء است، شارع داعی را برای عبد ایجاد می کند. در واقع جعل، وجوب و حرمت امر تکوینی هستند. تکویناً ایجاد داعی می کند منتهی داعی اقتضائی، حال اگر عبد منقاد باشد این داعی فعلی می شود و یا فعل را انجام می دهد و یا فعل را ترک می کند اما اگر منقاد نباشد داعی، اقتضائی می ماند. وقتی شارع جعل کرد، عقل اعتبار بعث می کند، نه اینکه بعث را شارع اعتبار کند بلکه شارع ایجاد داعی می کند تکویناً ولی داعی اقتضائی.

ان قلت: اگر ایجاد داعی می کند تکویناً پس چرا می گوئیم «تشریحی»؟ قلت: چون ایجاد تکوینی اقتضائی از شارع صادر شده لذا می گویند جعل شرعی.

قسم دوم مثل احکام وضعیه مانند طهارت، نجاست، قضاوت و... اینها اعتبار محض هستند. شارع آن چه را که مقوله حقیقه است را - مثل ملکیت - اعتبار می کند. وقتی اعتبار کرد، موضوع حکم حقیقه موجود می شود و احکام بار می شود. بنابر این شارع حکم و اثر را جعل نمی کند و فقط موضوع را اعتبار می کند و با اعتبار موضوع، موضوع حقیقه محقق می شود.

قسم سوم این است که شارع در واقع تنزیل می کند. وقتی شارع فقاع را تنزیل می کند به منزله خمر، یعنی آثار و احکام خمر را بر فقاع بار می کند. حقیقت این قسم جعل آثار است. وقتی مؤدی را به منزله واقع تنزیل می کند بدین معناست که حکم مماثل واقع را در مورد مؤدی جعل می کند.

خب این فرمایش آقای نائینی ره در صورتی درست می شود که اعتبار الامارة علماً و احرازاً از قبیل قسم دوم باشد زیرا اعتبار محض فقط در قسم ثانی است. در قسم اول و قسم ثالث، موضوع محقق نمی شود. اگر وقتی علم و احراز اعتبار شد، موضوع حکم عقل و موضوع حکم شرع

محقق شد در این صورت فرمایش آقای نائینی ره تمام است اما اگر محقق نشد فرمایش ایشان ناقص است.

مرحوم حاج شیخ می فرماید: اما اثر عقلی برای علم وجدانی است. منجزیت و استحقاق عقاب برای علم حقیقی است. شارع اگر پانصد سال هم اماره را علم اعتبار بفرماید تا آن اثر را جعل نکند اثر بار نمی شود زیرا با اعتبار شارع، موضوع حقیقه موجود نشده است. اگر بگویید: موضوع استحقاق عقاب، علم می باشد منتهی آن، اعم است از علم واقعی وجدانی و علم تعبدی. خب اگر این باشد با فرمایش مرحوم نائینی سازگار نیست چرا که ایشان می فرماید «این، توسعه موضوع می دهد» یعنی حکومت ظاهریه اما اگر ما گفتیم که موضوع حکم عقل اعم است از احراز واقعی و احراز تعبدی و اعتباری، در این صورت حکومت واقعی می شود.

اما نسبت به احکام شرعی. خب آثار در شریعت روی خمر واقعی رفته. اگر شارع اعتبار کند اماره را به منزله احراز، آن آثار که نمی آید. اگر بگویید: احکام روی خمر معلوم رفته چه معلوم وجدانی و چه معلوم تعبدی. می گوییم: این ورود می شود و با حکومت ظاهری جور در نمی آید. پس آقای نائینی ره شما هیچ راهی ندارد الا اینکه وقتی اماره را علم اعتبار کردید، آن باید داخل قسم سوم شود یعنی تنزیل، بدین معنی که مماثل حکم واقعی را در مورد اماره جعل کند. ان قلت: چرا می گوئید «حکومت ظاهری». قلت: زیرا واقعا این، جعل نمی شود بلکه به عنوان انه الواقع، به ادعای انه الواقع جعل می شود. خب این، تنزیل می شود وقتی تنزیل شد اینجا هم باید منجزیت را جعل کند و هم باید احکام شرعی را جعل کند مثلاً علم به نجاست یک اثر عقلی دارد و آن، منجزیت و معذرت است و یک اثر شرعی دارد و آن مانعیه للصلاة است. شارع تا آن مانعیت را جعل نکند، تا اثر را جعل نکند چیزی درست نمی شود.

جناب آقای نائینی ره اینکه می فرماید «اعتبار الامارة علماً» اگر مقصودتان این است که به مجرد اعتبار الامارة علماً، موضوع حکم عقل و موضوع حکم شرع حقیقه موجود می شود لذا جمع بین لحاظ آلی و لحاظ استقلال نیست، خب این اصلاً امکان ندارد زیرا موضوع حقیقه پیدا نمی شود.

(خوب دقت کنید) موضوعات چند قسم است. مثلاً یک موضوع به این نحو است که مثلاً در طلاق رجعی داریم، الوطی رجوعاً. این الوطی رجوعاً به چه معناست، آیا بدین معناست که اگر رجوع کنی، علقه زوجیت بر می‌گردد و طلاق منفسخ می‌شود؟ نه. رجوع یک امر اعتباری و انشائی است، وقتی می‌فرماید «الوطی رجوعاً» چطوری که اگر «رجعت» و امثال ذلک را بگویند، آنها را رجوع اعتبار کرده، همان طور شارع و طی را رجوع اعتبار نموده. یا «الظهار طلاق» بدین معنی نیست که احکام طلاق را برایظهار نیز بار می‌کند. طلاق یک امر اعتباری است، چطوری که یک بار صیغه را طلاق اعتبار می‌کند همان طورظهار را طلاق اعتبار می‌کند. در این امور، موضوع حقیقه ایجاد می‌شود.

اما یک وقت موضوع حقیقه ایجاد نمی‌شود مثل «الفقاع خمر استصغره الناس». اگر سال‌ها بفرماید «الفقاع خمر استصغره الناس» فقاع، خمر نمی‌شود. در اینجا جعل آثار است ولی در «الظهار طلاق» جعل آثار نیست ولو هر دو حکومت واقعیه هستند.

حکومت واقعیه یعنی حکم دائر مدار شک نیست. حکومت واقعی دو ممیزه دارد. اول: حکم دائر مدار شک و جهل نیست لذا کشف خلاف در آن معنی ندارد، به خلاف حکومت ظاهری که در آن، حکم دائر مدار شک است و کشف خلاف در آن ممکن می‌باشد. دوم: در حکومت واقعی با غمض عین از حکومت، یقین داریم که موضوع منتفی است و در واقع حکومت واقعی مثل استحاله می‌ماند و تبدیل موضوع می‌کند. وقتی تمام موضوع جواز اخبار فقط علم باشد و واقع نباشد. خب اگر شارع بفرماید «خبر ثقة علم» یا «لا تنقض الیقین بالشک» و یقین سابق یقین به بقا است»، با غمض عین از این دلیل قطعاً موضوع جواز اخبار منتفی است زیرا من وجدانا علم ندارم. اینجا معنی ندارد حکومت ظاهری باشد به خلاف آن جایی که می‌فرماید «بینة علم» و بینة قائم شده که این خمر است. در اینجا ممکن است فی علم الله خمر باشد. نه وجود موضوع محرز است و نه عدم آن. در این موارد حکومت ظاهری معنی دارد ولی حکومت در مواردی که با غمض عین از دلیل حاکم، موضوع حقیقه منتفی است و مثلاً موضوع حقیقه داخل ادله حرمت به غیر علم

است، حکومت واقعیه است که موضوع را از تحت آن دلیل بیرون می کشد و داخل دلیل دیگر می کند.

یک زمانی یک عویصه ای بود. در رساله ها آمده «مسائلی را که انسان احتمال می دهد به آن مبتنی شود باید برود و یاد بگیرد». یک اشکال نسبت به آن وجود دارد و آن این می باشد که من استصحاب عدم ابتلا می کنم مثلا نمی دانم به شک بین سه و چهار مبتلا می شود یا مبتلا نمی شوم، خب استصحاب استقبالی جاری می کنیم و می گوئیم «الآن که مبتلا نیستم، در آینده هم مبتلا نمی شوم». جواب این استصحاب استقبالی چیست؟ ما در این خصوص فکر می کردیم و بعد خدمت مرحوم استاد می آمدیم اما ایشان دائم می فرمود «به مطلب نرسیدی». خب چرا این استصحاب جاری نمی شود؟ چون موضوع وجوب تعلم، ابتلا خارجی نیست بلکه احتمال ابتداست. هر چه ما نقض می کردیم، ایشان می فرمود «به مطلب نرسیدی». تا اینکه این مطلب به ذهن رسید که در جواز اخبار چطور موضوع حرمت افتا، واقع نیست بلکه موضوع آن، عدم علم به واقع است. استصحاب جاری می شود - جواز افتا - و می آید این را از تحت دلیل حرمت افتا بیرون می کشد و داخل دلیل جواز افتا می کند. بعد خدمت ایشان رسیدم و عرض کردم: «ما یک دلیلی داریم که تعلم مسائلی که یقین داریم مبتلا نمی شویم لازم نیست و تعلم مسائلی که احتمال می دهیم مبتلا می شویم لازم است. خب استصحاب عدم ابتلا از تحت وجوب تعلم مورد را بیرون می کشد و داخل عدم وجوب تعلم می کند». ایشان توقف کرد و بعد فرمود: «پس این اشکال استصحاب عدم ابتلا را چه کار کنیم». بعد رفتم و جواب این را پیدا کردم و عرض کردم و گفتم: «آقا این هم جوابش».

اماره و استصحاب گاهی مواقع حکومت واقعیه دارند بدین معنی که با فرض اینکه موضوع حرمت محقق است، اماره و استصحاب می آیند و تبدل موضوع می کنند.

در ما نحن فیه اشکال حاج شیخ ره به آقای نائینی ره این است که آقای نائینی ره آیا به مجرد اینکه شارع بفرماید «خبر الثقة علم» آثار شرعی علم بار می شود؟ خیر زیرا ظهور آن علم، علم

وجدانی و تکوینی و حقیقی ست. شما می گوید «اگر چه ظهور آن در این است اما آن موضوع درست می کند» می گویم «چطور موضوع درست می کند». اگر بگویند «وقتی اعتبار کرد ما کشف می کنیم آن علمی که در خطابات موضوع ست اعم می باشد از علم تبعدی و علمی واقعی» می گویم «این ورود می شود. ورود همیشه مثل حکومت واقعی است یعنی ورود همیشه در اثر مثل حکومت واقعی است. ما ورودی مثل حکومت ظاهری نداریم زیرا مشخصه ورود این است که بعد اعتبار، موضوع حقیقه موجود می شود. خب وقتی موضوع حقیقه موجود شد حکم نیز حقیقه هست مثل حکومت واقعی». خب اینجا چه کار باید کرد؟ شارع باید هم آثار شرعی را جعل نماید و هم اثر عقلی را جعل نماید. پس وقتی می فرماید «الظن علم» یا «خبر الثقة علم» هم باید منجزیت را جعل کند و هم باید احکام شرعی را جعل کند. لذا ایشان اشکال کرده که جمع بین لحاظ آلی و لحاظ استقلال بر می گردد.

استاد: این فرمایش حاج شیخ ره به عقل قاصر فاطر ما تمام نیست. اما نسبت به اثر عقلی، دیروز عرض کردیم بیانی که در قبح عقاب بلا بیان ست اعم می باشد از علم واقعی و علم تبعدی. حتی اگر آن حرف ما را نزنیم، ایشان این مقدار را قبول دارد که بیان اعم است از علم واقعی و علم تبعدی. شما می فرمایید «اگر این باشد دیگر حکومت ظاهری نمی شود»، خب حکومت ظاهری نیست. جناب حاج شیخ ره آقای نائینی حکومت ظاهری را نسبت به آثار شرعی بیان فرموده نه نسبت به اثر عقلی.

اما شما می فرمایید «در آثار شرعی نیز حکومت ظاهری نیست»، خب در آثار شرعی نیز حکومت ظاهری نیست منتهی همان طور که چند روز پیش عرض کردم این مطلب در فرمایشات آقای نائینی ره و در فرمایشات آقای خوئی ره نیست، که وقتی شارع می فرماید «خبر الثقة علم» یا «یقین السابق یقین بالبقاء» یا «يجوز الاخبار بما علم» آیا بدین معناست که آن علم، اعم است از علم حقیقی و علم تبعدی - که آقای صدر به آقای نائینی ره و آقای خوئی ره اشکال کرده که اگر این حرف باشد این، ورود می شود نه حکومت - یا آنکه اثر و جواز اخبار برای خصوص علم وجدانی

ست. وقتی می فرماید: «خبر الثقة علم» یعنی شارع یک جواز اخبار دیگری را برای خبر ثقة هم جعل می کند.

اینها در فرمایشات مرحوم آقای نائینی و آقای خوئی ره توضیح داده نشده اما بما اینکه آقای خوئی ره و آقای نائینی ره تعبیر به حکومت می کنند معلوم می شود که موضوع در آن اعم نیست زیرا اگر موضوع اعم باشد ورود می شود، اما توضیح نداده اند. عرض کردم یک وقتی که ما این اشکال را به شیخنا الاستاذ عرض می کردیم ایشان این جواب را داد که دو جا بود من مبنای آقای خوئی ره را عوض کردم. نظر آقای خوئی ره در تعارض خبرین متعارضین این بود که قاعده ثانویه تخییر است. در تقریرات دراسات - که برای دوره های اول ایشان است - آقای خوئی ره قائل به تخییر است. مرحوم استاد می فرمود که من مبنای ایشان را عوض کردم و قائل به تساقط شد و یکی هم اینجا را می فرمود منتهی من درست نفهمیدم که آنجا قائل به ورود بود و شیخ الاستاذ ره حکومت را درست کرد یا ... این را من نفهمیدم. البته خیلی هم مهم نیست. الآن که آقای خوئی ره از رجال کامل الزیارات برگشته شاید چهل، پنجاه نفر مدعی هستند که ما نظر ایشان را عوض کردیم ولی آن آقای خوئی ره که من از افواه و سینه به سینه شناختم، جبرائیل هم نمی توانست نظر ایشان را عوض کند چرا که معمولاً این گونه است که اگر به قدرت های علمی در هر رشته ای اشکال کنید این طور نیست که بگویند متزلزل شده ام، بلکه باید مطلب برای خود آنها روشن شود.

ظاهر فرمایش آقای خوئی ره و آقای نائینی ره حکومت است و معنای حکومت این است که جعل اثر می کند و موضوع سازی نمی کند منتهی یک اشکال عامی هست که مثلاً شارع یک جواز اخباری برای خبر ثقة جعل کرد - چون تا جعل نکند حکومت نمی شود - خب چرا همان طور می فرمود «يجوز الاخبار بخبر الثقة»! این لغو است که اول خبر الثقة را علم اعتبار کند و بعد مجدداً جواز اخبار را جعل کند، خب همان اول می فرمود «يجوز الاخبار بخبر الثقة». يجوز الاخبار فی مورد الشك فی البقاء». اینکه اول بیاید یقین سابق را یقین به بقاء اعتبار کند و بعد جواز به

اخبار را اعتبار کند لغو است. یا مثلاً نسبت «الفقاع خمز استصغر الله الناس» می فرمود «الفقاع حرام» چون هم حرام جعل کند و هم اعتبار کند لغو می باشد، حال در مثل «الفقاع خمز استصغر الله الناس» ممکن است جواب دهند که اگر می فرمود «الفقاع حرام» شدت حرمت و شدت مفسده و شدت غضب شارع فهمیده نمی شود ولی وقتی فرمود «الفقاع خمز استصغر الله الناس» آن شدت فهمیده می شود. فرق است بین اینکه کسی بگوید «هوای فلانی را داشته باشد» و اینکه بگوید «فلانی نفس من است». گر در آیه شریفه مباحله خداوند سبحان می فرمود «قل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و مولانا امیر المومنین و شما هم بزرگان خود را بیاورید» در این صورت دیگر لطافت این مطلب را نداشت. حتی اگر می فرمود «مولانا امیر المومنین که ولی هست و ...» باز لطافت این انفسنا را نداشت. وقتی کسی بگوید «فلانی نفس من است» نهایت کمال را برای او قائل شده، بیش از این محال است زیرا معنی ندارد که یک وصی ای از نبی خود بالاتر باشد. وصی هر پیغمبری از خود آن پیغمبر عدنا بوده و این جای شبهه ندارد. عقیده شیعه بر این می باشد که مولانا امیر المومنین سلام الله علیه با تمام کمالاتی که دارد - عقل بشر به مقام ایشان قد نمی دهد. اگر کسی بگوید - نستجیر بالله - «حضرت سلمان، مولانا امیر المومنین علیه السلام را شناخته» حرف غلطی گفته. حضرت صلی الله علیه و آله و سلم و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین فرمود «یا علی تو را کسی شناخت الا من و خداوند سبحان» - در رتبه بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین است. در زیارت دارد «السلام علیک یا خیر الخلق بعد رسول الله» البته این بدین معنا نیست که علم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین از مولانا امیر المومنین علیه السلام بیشتر است، یا قدرت ایشان بیشتر است؛ یا بدین معنا نیست که چون وحی بر وجود نازنین ایشان نازل می شده مقامشان بیشتر است، یا بدین معنا نیست که این یک مقامی ست بالاتر از امامت، شاهد آن این می باشد که وحی بر انبیاء گذشته واقع می شده، وحی بر حضرت ابراهیم سلام الله علیه و حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام واقع می شده در حالی که اختلاف بین وجود نازنین مولانا امیر المومنین علیه السلام و حضرت ابراهیم سلام الله علیه بی نهایت است یعنی هر چقدر عقل بشر کار بکند اختلاف را درک نمی کند. اینکه

می‌گوییم «وجود نازنین خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین اشرف است» بدین معنا نیست که چون ایشان پیغمبر بوده و وحی بر ایشان نازل بوده برتر است. بله نزول وحی یک فضیلت است اما این باعث نمی‌شود که افضل باشند، اگر این باشد باید بگوییم که انبیاء گذشته نیز افضل هستند و حال آنکه هر کس بگوید «انبیاء گذشته از مولانا امیر المومنین علیه السلام افضل هستند» احمق است کما اینکه اگر بگوید «مقام حضرت مریم سلام الله علیها بر مقام حضرت زهرا سلام الله علیها می‌چربد» نیز احمق است. اگر خود این ذوات مقدس نمی‌فرمودند «السلام علیک یا خیر الخلق بعد رسول الله» و این را به ما تعلیم نمی‌دادند...، این جمله که الآن عرض کردم خیلی مهم است، من عرض کردم که وصی هیچ نبی‌ای بالاتر از خود نبی نمی‌شود اما این بدین معنا نیست که پایین‌تر باشد بلکه امکان دارد مساوی باشد. ما این را از نصوص به دست می‌آوریم. این، مختص به پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین نیست بلکه مولانا امیر المومنین علیه السلام نیز از سائر ائمه علیهم السلام افضل هستند منتهی بدین معنا نیست که علم و قدرت و ... ایشان بیشتر باشد، معنای این افضلیت را ما نمی‌دانیم، کما اینکه حضرت زهرا سلام الله علیها از همه ائمه بعد از امیر المومنین سلام الله علیهم افضل هستند اما به چه چیزی افضل هستند را ما نمی‌دانیم، هر چه پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین می‌دانسته یا هر چه مولانا امیر المومنین علیه السلام می‌دانسته حضرت زهرا سلام الله علیها نیز می‌دانسته. کسی غفلت نکند و توهم نکند که اینکه ما می‌گوییم «مولانا امیر المومنین علیه السلام افضل از حضرت زهرا سلام الله علیها است» به خاطر مقام امامت ایشان است، اگر این باشد خوب باید مولانا امام حسین علیه السلام از حضرت زهرا سلام الله علیها افضل باشد چون ایشان امام هستند در حالی که این چنین نیست. هر کس بخواهد افضلیت را توجیه کند یا به گمراهی می‌رود یا به بن بست می‌رسد. این یک امری است که وجه آن را فقط خداوند سبحان و خود ایشان سلام الله علیهم می‌دانند و به ما بیان نفرموده‌اند. در هیچ روایتی بیان نشده که چرا مولانا امیر المومنین سلام الله علیه افضل است یا وجه فضیلت پیغمبر خدا

صلی الله علیه و آله و سلم و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین چیست.

و للكلام تتمه و صلى الله على محمد و آله الطاهرين لعنة الله على اعدائهم اجمعين