

درس سیصد و پنجاه و هشتم: صوت ۳۷۹

بررسی ماحصل کلام مرحوم آخوند در دوران امر  
بین متباینین و بیان اشکالات وارد بر آن (۱)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض شد که در دوران امر بین متباینین مرحوم  
آخوند قائل به افتراق در تمامیت علت تامّ و تأثیر و  
تنجّز احتیاط و عدم تمامیت آن علت به نحو مقتضی  
شده‌اند و فرموده‌اند که اگر علت تامّه در بعث و زجر  
هم به مرتبه فعلیت برسد یعنی مرتبه ارادت و مرتبه  
کراهت در نفس نبوی و یا ولوی تحقق فعلی پیدا کند  
این به معنای لزوم احتیاط در اطراف علم اجمالی  
خواهد بود و اگر این مرتبه فعلیت تحقق پیدا نکند  
بلکه اقتضای برای تنجّز و اقتضای برای فعلیت  
وجود داشته باشد در اینجا مانحن فیه مشمول جریان  
قواعد شک و برائت خواهد شد زیرا در صورت اوّلی  
نفس تحقق ارادت و کراهت در بعث و زجر مقتضی  
تنجّز و رفع مورد از موارد شک است و چنانچه ادله  
برائت بخواهد شامل مانحن فیه بشود آن ادله برائت  
اقتضای عدم تنجّز را خواهد کرد و **هذا جمع بین**  
**المتناقضین**. بنابراین اطراف علم اجمالی در صورت

تحقق اراده و کراهت در نفس نبوی یا ولوی موجب احتیاط در اطراف علم اجمالی است این ماحصل کلام مرحوم آخوند است.<sup>۱</sup>

## اشکالات وارده بر کلام مرحوم آخوند در

### دوران امر بین متباینین

اشکالاتی که بر این مسئله شده اول این است که خود مرحوم آخوند در بحث قطع قائل به عدم افتراق در مورد اقتضاء و علیت تامّه بودند به این بیان که فرقی بین علیت تامّه و بین اقتضاء در اطراف علم اجمالی نیست، زیرا اطراف علم اجمالی **بِنَفْسِهِ** مورد برای تعلق تکلیف نیستند بلکه مورد تکلیف عبارت از یک امر مبهم است که آن امر مبهم بین اطراف علم اجمالی دائر است؛ یعنی وقتی که تکلیف اجتناب از إناء نجس تعلق می گیرد آن تکلیف یک وقتی به إناء خاص تعلق می گیرد خب مورد تکلیف مشخص است و فرد مشخص و مصداق خارجی است **هذا الإِئَاءُ مَتَجَسِّسٌ يَجِبُ الاجْتِنَابُ عَنْهُ** یک وقت تکلیف در اطراف علم اجمالی به إناء خاص تعلق

---

<sup>۱</sup>. کفایة الأصول، ص ۳۵۸.

نمی‌گیرد و مشخص نیست کدام یک از دو إناء است؟ تکلیف در اطراف علم اجمالی تعلق به إناء مردد و مبهم می‌گیرد، به طبیعت متنجس تعلق می‌گیرد نه به مصداق خارجی که مشخص نیست کدام است.

وقتی شما بدانید یک إنائی متنجس هست نفس علم شما تکلیف را هدایت به یک شیء خاص می‌کند وقتی می‌بینیم این إناء متنجس هست با چشممان داریم می‌بینیم این إناء الآن متنجس شده و قطره خونی در آن افتاده است، خب نفس علم تکلیف را متوجه این إناء می‌کند و دیگر در اینجا اشکالی نیست. ولی یک وقتی نمی‌دانیم؛ می‌دانیم یک خونی افتاد و دوتا إناء هم داریم و هرچه هم زمین را نگاه می‌کنیم می‌بینیم روی زمین اثری از خون نیست یا باید این خون در هوا دخان شده باشد که نمی‌شود! یا باید در أحد الإنائین افتاده باشد بالأخره این هم دیگر خارج از این نمی‌شود باشد! خب الآن این عدم علم ما شرطی است، عدم تحقق شرطی از شرائط تنجس تکلیف است. یعنی وقتی که انسان مکلف علم به تکلیف پیدا کند به انضمام سایر

شرایط که عبارت از بلوغ، عقل، کمال و اینها است  
 تکلیف پیدا می‌کند. ولی وقتی که این علم به اصل  
 وجود نجاست هست ولی نسبت به تیقنِ بأحدهما  
 در اینجا این علم حاصل نشده است - أحدهما معین  
 ها! - و تیقنِ به أحدهمای غیر معین هست خب در  
 اینجا تکلیف به امر مبهم تعلق گرفته است نه به امر  
 مشخص خارجی! مشخص خارجی که متیقن نیست  
 و وقتی که متیقن نشد شما از کجا فعلیت تکلیف را  
 به **كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا** تسری می‌دهید؟! این فعلیت  
 تکلیف از کجا به **كُلِّ وَاحِدٍ** تسری پیدا کرده است؟!  
 فعلیت به این مناسبت **يَجِبُ عَلَيْكَ الاجْتِنَابُ عَنْ**  
**هَذَا الْإِنَاءِ الْمَشْخُصِ وَ أَنَّى لَكُمْ بَإِثْبَاتِ هَذَا** و بعد  
**يَجِبُ عَلَيْكَ الاجْتِنَابُ مِنْ هَذَا الْإِنَاءِ الْمَشْخُصِ** به  
 چه دلیل در اینجا **عَلَيْكُمْ الاجْتِنَابُ مِنْ هَذَا الْإِنَاءِ**  
**الْمَشْخُصِ** است؟! چرا؟! چرا در اینجا این طور به  
 این کیفیت است؟!

### سروکار ادله براءت با مصادیق خارجی

مرحوم آخوند در آنجا می‌فرمایند که حتی  
 در صورتی که علیت تامّه باشد در آنجا مورد خارج از

جریان ادله براءت نیست، چرا خارج از جریان ادله براءت نیست؟ به جهت اینکه ادله براءت در اینجا مانعی برای جریانشان وجود ندارد. ادله براءت نسبت به اصل تعلق تکلیف که کاری ندارند، تکلیف در اینجا متعلق به إناء متنجس شده است و ادله براءت به او کاری ندارد چون ادله براءت به مصداق خارجی کار دارد. نه به صرف تکلیف مبهم و تکلیف متیقن. ادله براءت می گوید که آقاجان این شیء خارجی که الآن در دست هست مشکوک التنجس است یا معلوم التنجس، این فقط به شیء خارجی کار دارد. حالا آیا تکلیف در عالم واقع به امر مبهم تعلق گرفته است یا نگرفته است؟ ما به آن کار نداریم! اصلاً تعلق گرفته باشد به ما چه مربوط است؟! تکلیف تعلق به یک امر متنجس گرفته باشد، بگیرد. من می خواهم بگویم که این إناء خارجی و این موضوع خارجی متیقن التکلیف است یا مشکوک؟! مشکوک است. الآن این موضوع متنجس است؟ نمی دانیم. بله، أحدهما إِمَّا هَذَا یا إِمَّا هَذَا متنجس است و ادله براءت به أحدهما تعلق نمی گیرد چون أحدهما مشکوک است و باید به آن جریان براءت جاری کرد تا معارضه

بشود بااینکه تکلیف تعلق به أحدهما گرفته و أحدهما متیقّن النجاسه هست و أحدهما مشکوک النجاسه هست و متیقّن الطهاره هست و چون مورد از باب أحدهمای مبهمه از موارد مشکوک می‌شود بنابراین جریان ادله براءت است! نه خیر، اگر این طور باشد ادله براءت با دلیل متیقّن تکلیف تعارض می‌کند، چون تکلیف تعلق به أحدهمای متیقّن گرفته است ادله براءت دیگر نمی‌تواند با این تعارض بکند چون ادله براءت به مورد شک کار دارد و الآن مقابل ادله براءت، تکلیف هست و وقتی تکلیف باشد دیگر جا برای ادله براءت نیست.

اصلاً از این نقطه نظر نوبت به ادله براءت نخواهد رسید چون ادله براءت در مقابل خودشان یک دلیل دارند و دلیل تکلیفی است که به احدهمای متیقّن تعلق گرفته است. اما آنچه که می‌تواند در مقابل ادله براءت قد علم کند عبارت از این است که ادله براءت به موضوع خارجی برمی‌گردد. نفس این موضوع خارجی، **نفس هذا الموضوع** آیا این متیقّن النجاسه است یا نه؟! نه، وقتی متیقّن النجاسه نشد مشکوک

النجاسه می‌شود و وقتی مشکوک النجاسه شد  
 مشمول ادله براءت است؛ **«كُلُّ شَيْءٍ لَكَ طَاهِرٌ  
 حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ»** بسیار خب این در آنجا می‌آید  
 حاکم می‌شود، آنوقت حالا سراغ این می‌آیم در  
 این‌هم همین‌طور نفس این شیء و امر خارجی و  
 نفس این موضوع مشکوک النجاسه است و وقتی که  
 مشکوک النجاسه بود ادله طهارت نسبت به این  
 شامل می‌شود.

مرحوم آخوند در آنجا گفته‌اند که حتی  
 در صورت تمامیت علت باز در اینجا در دوران امر در  
 اطراف علم اجمالی در اینجا ما قائل به عدم وجوب  
 اجتناب از کلیهما هستیم.<sup>۱</sup> بعد از این جریان مرحوم  
 آخوند یک حاشیه‌ای دارند؛ ایشان در همان‌جا  
 این‌طور می‌فرمایند که گرچه در آنجا به آن مسئله  
 معتقد شدیم ولی در دوران امر در اطراف علم  
 اجمالی و در وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی  
 می‌توانیم این مطلب را بگوییم که خود جریان براءت

---

<sup>۱</sup> . المقنع، ج ۱، ص ۱۵؛ وسائل الشیعة، ج ۳، أبواب النجاسات و الأوانی  
 و الجلود، باب ۳۷، ص ۴۶۷، ح ۴؛ جواهر الکلام، ج ۱، ص ۳۰۵، با قدری  
 اختلاف.

در اطراف علم اجمالی باهم تعارض و تصادم می‌کنند؛ خودشان باهم تعارض می‌کنند؛ به این معنا که جریان ادلهٔ براءت همان‌طوری که عرض شد عبارت از موضوع مشکوک است و وقتی که ادلهٔ براءت می‌خواهد نسبت به اطراف علم اجمالی جاری بشود نگاه به این ظرف می‌کند این ظرف آیا متیقن النجاسه هست یا نه؟ بله، بنابراین ادلهٔ براءت می‌آید می‌گوید که این ظرف به خصوص طاهر است. وقتی که حکم به طهارت و تناول این ظرف شد بنابراین نسبت به طرف مقابل دیگر حکم به طهارت نمی‌شود زیرا **حکمُ الأمثال فی ما یجوز و فی ما لا یجوز واحدٌ**؛ وقتی که حکم به طهارت در این ظرف شد ادلهٔ براءت نسبت به مورد دیگر هم باید حکم به طهارت بکند. ادلهٔ براءت که مورد خاص را شامل نمی‌شود! این ظرف از نقطه نظر اتصاف مثل آن ظرف دیگر است پس باید حکم به طهارت در این مورد بکند و این حکم در مورد دیگر با آن تکلیف به تیقن بأحدهما معارضه پیدا می‌کند.

پس ادلهٔ طهارت می‌آید حکم به طهارت کلاً

الإنائین می کند درحالی که ما حکم نجاست أحد  
 الإنائین را داشتیم طهارة کلا الإنائین با نجاست أحد  
 الإنائین باهم تعارض می کنند. این طور نیست که  
 فرض کنید ادله براءت بیاید نسبت به این حکم  
 طهارت جاری بکند و بعد یک ساعت دیگر بیاید  
 نسبت به آن حکم طهارت جاری بکند! اول این را از  
 دایره علم اجمالی بیرون ببرد، بعد از یک ساعت  
 دیگر بگوید که حالا ببینیم تکلیف این چه می شود؟  
 می گوید که این هم مشکوک النجاسة است و وقتی  
 که مشکوک النجاسة شد حکم به طهارت می شود!  
 نه این طور نیست بلکه در نفسِ وقتی که دارد حکم  
 به طهارت این می کند در همان وقت دارد حکم به  
 طهارت آن می کند. چرا؟ چون تکلیف زمان  
 بر نمی دارد و زمانی نیست وقتی که جریان ادله  
 مشکوک را می خواهید جاری بکنید در نفس الوقت  
 به هر دو إناء تعلق می گیرد. پس در نفس الوقت ادله  
 براءت حکم می کند به **طهارة الإنائین کلیهما** و در  
 نفس الوقت تکلیف متیقّن حکم **بنجاسة أحد  
 الإنائین** می کند و این دو باهم **یتعارضان!** اینجا  
 می گویند که تعارض ادله براءت باهم، یعنی خودشان

باهم متعارض هستند و اگر این بخواهد در این جاری بشود در دیگری نمی‌تواند جاری بشود. مرحوم آخوند از این نظر گفتند که ممکن است نسبت به اینجا ایراد وارد بشود؛ نسبت به علیت تامّه در اینجا اعتراض وارد بشود.

وقتی که شما در آنجا این مطلب را در مورد اقتضاء و عدم اقتضا می‌فرمایید چطور در اینجا می‌فرمایید که اگر چنانچه ارادت و کراهت در نفس نبوی یا ولوی به مرتبه فعلیت برسد، وجوب اجتناب از اطراف علم اجمالی لازم است و اگر ارادت و کراهت در نفس نبوی و ولوی به فعلیت نرسد این را مقام اقتضاء می‌گویند و وجوب اجتناب در اینجا لازم نیست. چطور این حرف را می‌زنید؟! این یک اشکالی که در اینجا نسبت به این قضیه شده است.

## اشکال بر مرحوم آخوند در فرق بین

### علیت تامّه و اقتضاء

اشکال دیگری که بر مرحوم آخوند وارد شده و ایراد گرفتند این است که در فرق بین علیت تامّه و اقتضاء آنچه که فرق است به اطراف جریان ادله برائت بر نمی‌گردد بلکه این مسئله به خود دلیل ملزم

تکلیف برمی‌گردد و الاً در جریان ادله براءت به این کاری ندارد. وقتی که علت، علت تامه باشد خود ادله براءت با آن دلیل در تعارض هستند یعنی **بِنَفْسِهِ**، دلیل قائل به وجوب اجتناب از این مورد خاص است، یا اینکه وجوب اجتناب از این مورد خاصه است، وجوب اجتناب از آن است اما در مرتبه اقتضا خود این جریان ادله براءت با آن دلیل کار ندارد.

در جریان ادله براءت اجراء آن ادله براءت باهم تعارض می‌کند و اصلاً کاری به دلیل نداریم. خود مرتبه **صَدِّقُ الْعَادِلِ** وقتی که علت تامه باشد با جریان ادله براءت باهم معارضه می‌کند. وقتی که زراره بگوید که فرض کنید در مورد این کفاره عتق رقبه باید داد خب وجوب **صَدِّقُ الْعَادِلِ** در اینجا با جریان ادله براءت معارضه می‌کند و ادله براءت را کنار می‌زند. ابی بصیر هم از آن طرف می‌گوید: اطعام ستین مسکیناً خود **صَدِّقُ الْعَادِلِ** می‌آید با ادله براءت در اینجا تعارض می‌کند یعنی نفس **صَدِّقُ الْعَادِلِ** زراره با **صَدِّقُ الْعَادِلِ** ابی بصیر مستقیماً با ادله براءت باهم تعارض می‌کند؛ خودشان مستقیماً تعارض می‌کنند.

اما در مورد مانحن فیه که مقام، مقام اقتضاء است نه مقام بعث و زجر فعلی و ما می دانیم أحدهما است یعنی آن مقام اراده و بعث به یکی تعلق گرفته است مانند مقام اقتضاء نسبت به این مانحن فیه که می دانیم اراده و بعث به یکی تعلق گرفته است نه به هر دو؛ بعث در أحد الإنائین بعث تحصیلی نیست که **هذا و هذا** باشد بلکه **إمّا هذا و إمّا هذا**، آن را می دانیم و آن غیر از اوّلی است که مقام مقام بعث فعلی یا زجر فعلی باشد، در آنجا نفس روایت راوی از امام منجز است. زراره وقتی می آید نقل می کند ادله **صدق العادل** می آیند در اینجا حکم به تمامیت می کنند و کاری به بقیه نداریم که در مقابلش روایت هست یا نیست. او وقتی می گوید که **سَمِعْتُ مِنَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَكَذَا، يَجِبُ الْأَخْذُ بِهِ**، تمام شد. آن یکی هم می آید می گوید: **سَمِعْتُ مِنَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَكَذَا، يَجِبُ الْأَخْذُ بِهِ**. اما در اینجا نمی آیند بگویند که **يَجِبُ الْأَخْذُ بِهَذَا الْإِنَائِينَ**، یک حکم است و آن یک حکم مردد بین هردو است یعنی در اینجا یا به **هذا الإناء** تکلیف بعثی یا زجری تعلق گرفته یا به إنا

دیگر، اینجا را مقام اقتضاء می گویند و آنجا را مقام علیت تامّه می گویند.

در مقام اقتضاء خود ادله براءت باهم تعارض می کنند یعنی اجرای ادله براءت در این منافی با اجرای ادله براءت در دیگری می شود اما خودشان با دلیل معارضه نمی کنند یعنی قضیه در علیت تامّه قوی تر است و فقط فرقی این است. اما اینکه بالأخره در هر دو مورد چه علت علیت تامه باشد یا به نحو اقتضاء باشد در اینکه جریان ادله براءت در آنجا ممنوع هست در آنجا حرفی نیست. پس نمی توانید در اینجا تفکیک قائل بشوید که اگر مورد در دوران اطراف علم اجمالی و در جریان اطراف علم اجمالی از زمره علیت تامّه باشد ادله تامّ هستند و جریان ادله براءت در اینجا وارد نیست و اگر به نحو اقتضاء باشد وارد است. این اشکال دوم بود.

اشکال سوم این است که بر فرض بدانیم که مورد از باب علیت تامّه است که اگر مورد از باب علیت تامه باشد در اینجا این جریان ادله براءت نیست و خود آن ادله خودش وارد است و اگر مورد از باب اقتضاء باشد ادله براءت جاری است. خب ما که علم

غیب نداریم بفهمیم! از کجا بفهمیم مورد ما از مورد  
علیت تامّه است؟! یعنی بعث و زجر فعلی تحقق پیدا  
کرده است یا نه؟! این را نمی‌توانیم بفهمیم و این  
فقط در مقام یک تئوری است که شما در اینجا مطرح  
کردید و این مثالی را که من زدم این مثال را مرحوم  
آخوند نمی‌زند. من این مثال را به‌عنوان حمایت از  
مرحوم آخوند زدم و مرحوم آخوند در اینجا مثالی  
ارائه نمی‌دهد و در واقع اینجا فقط مرحوم آخوند  
آمده در مقام فرض یک فرضیه مسئله را مطرح کرده  
که اگر مورد ما در جریان اطراف علم اجمالی از باب  
علیت تامّه است براءت جاری نیست و اگر از باب  
اقتضاء است که هنوز به مرتبه فعلیت نرسیده خب  
این در اینجا وارد [است] ما از کجا بفهمیم؟!

مگر خودتان نمی‌گویید: علم اجمالی؟! شما که  
دارید می‌گویید: علم اجمالی و دارید این را به‌عنوان  
علم می‌آورید، چطور در اینجا آمدید اقتضاء و علیت  
درست کردید؟! اگر این مورد از نقطه نظر علیت به  
مرتبه تمامیت نرسیده پس شما این علم را از کجا  
برداشتید آورید؟! از کجا برداشتید آوردید؟! اگر

می‌گویید که علم اجمالی، یعنی دلیل تام است. خودتان دارید می‌گویید: «علم»، چطور علم اجمالی دو تا شد؟! یک علم شد به‌نحو علیت تامّه و یک علم شد به‌نحو اقتضاء. در علیت تامّه ادله برائت جاری نیست و اگر علم اجمالی مقتضی باشد ادله برائت جاری است. در چه صورت علم اجمالی تحقق پیدا می‌کند؟! اگر شما یقین به تمامیت دلیل نداشته باشید می‌توانید بگویید که من علم اجمالی دارم؟! اگر شما شک به دلیل دارید، علم اجمالی ندارید. اگر شما ظنّ به دلالت دلیل دارید باز علم اجمالی ندارید. چه وقتی علم اجمالی دارید؟ اگر شما علم به تکلیف دارید منتها تکلیف از دست شما دور است باز هم در آنجا علمی وجود ندارد. بله، بنده یقین دارم شراب حرام است خب در این اتاق که شراب نیست! بنده یقین دارم بر اینکه من باب‌مثال فلان چیز در آن طرف دنیا نجس است خب به من چه مربوط است؟! آن طرف دنیا به این طرف دنیا چه مربوط است؟!

### شرط فعلیت و وجود علم اجمالی

علم اجمالی همیشه در آن مواردی است که شخص مکلف مبتلا به، به آن مورد خارجی باشد.

آن مورد خارجی را علم اجمالی می‌گویند. مثلاً  
إنائین هستند یکی شراب است و یکی ماء است یا  
ثوبین هستند که یکی متنجس است و یکی نجس  
نیست و مکلف می‌خواهد نماز بخواند. رغیفین  
هستند که یکی از اینها سرقتی است و دیگری سرقتی  
نیست. در این موارد علم اجمالی می‌گویند. بسیار  
خب پس علم اجمالی در صورتی هست که شما یقین  
به تکلیف داشته باشد. منتها در تعلق تکلیف به این  
دو موضوع شک دارید که آیا تکلیف تعلق به این  
موضوع گرفته یا تکلیف به این موضوع تعلق گرفته  
است؟! اما در اصل تکلیف شک ندارید، اگر شک  
داشته باشید دیگر علم اجمالی ندارید. پس شما  
چطور می‌گویید که علم اجمالی اگر به‌نحو مقتضی  
باشد؟!!

**توجیه کلام مرحوم آخوند در دوران امر**

**بین متباینین**

در اینجا می‌توانیم از جانب مرحوم آخوند یک  
جوابی بدهیم و بگوییم که شاید منظور مرحوم  
آخوند این است که در مورد علم اجمالی که به‌نحو  
علیت است دو دلیل مستقل هر کدام باینفراده خودش

موجب تنجّز است لولا دلیل دیگر؛ یعنی زرارہ وقتی می‌گوید کہ در کفارۂ رمضان عتق رقبہ است خود اقتضای **صدّق العادل** ایجاب برای قبول خبر زرارہ را می‌کند. اُبی‌بصیر از آن طرف می‌گوید کہ در کفارۂ صوم رمضان اطعام ستین مسکین است نفس این **صدّق العادل** اقتضاء اخذ کلام اُبی‌بصیر را می‌کند و بہ حرف زرارہ کاری ندارد. می‌گوید کہ زرارہ اشتباه کردہ بہ من چہ مربوط است؟! بندہ از امام صادق علیہ السّلام اطعام ستین مسکیناً را شنیدم. ہردو ہم موثق لذا **یَجِبُ الْأَخْذُ بِهِمَا**؛ باید جمع کرد چون نافی ہمدیگر نیستند بلکہ مثبتین ہستند بلہ، اگر نافی ہم باشند دوران امر بین محذورین باشد آن یک مطلب دیگر است ولی اینها نافی ہم نیستند لذا باید جمع کرد. یا فرض کنید در قصر و اتمام ہم باید قصر خواند ہم باید اتمام خواند چون نافی ہمدیگر نیستند. اینها غیر از وجوب و عدم ہستند غیر از ایجاد و عدم ہستند، آن فرق می‌کند.

شاید منظور آخوند این باشد کہ ارادہ و بعث در علم اجمالی بہ نحو علیت بہ ہردو تعلق گرفتہ است اما در مورد إنائین مشتبہین آیا شما می‌دانید کہ ارادہ

و بعث به هر کدام از اینها تحقق پیدا کرده است؟  
این طور که نیست. الآن زجر فعلی به کدام یک از این  
دو تاست؟! آیا می دانید در نفس امام زجر فعلی **بِهَذَا**  
**الْإِنَاء** است؟! نمی دانید، آیا می دانید زجر فعلی به  
این إناء است؟! نمی دانید. لذا مورد فرق می کند و  
اینجا جریان ادله براءت است و در مورد آن تعارض  
- حالا تعارض بگوئیم یا جریان روایات و قرائن -  
در آنجا مسئله مسئله فعلیت است. گرچه ممکن  
است نسبت به همین عقیده و مسئله هم ما ایراد و  
اشکال داشته باشیم که إن شاء الله برای جلسه بعد  
باشد.

**اللهم صل على محمد و آل محمد**