

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

در بحث علم اجمالی بودیم. عرض کردیم عده‌ای از اعلام مقدماتی را گفتند من جمله مرحوم آقا ضیاء.

ما مقدمات ایشان را به مقداری که متناسب با بحث باشد می‌خوانیم. چون راجع به این مطالب صحبت‌های دیگر هم شده، آقایان می‌خواهند مراجعه کنند تفصیل کلام را در کلمات ایشان در همین نهاية الافکار جلد سه، چاپ جدید، در صفحه ۲۹۹. البته ما مقدمات ایشان را هم باز تا جایی که می‌توانیم نکات مهمش را می‌خوانیم.

مطلب دومی به عنوان مقدمه دوم ایشان آوردند. ان قوام العلم و الشک و الجمیع الصفات الوجدانیة کالارادة و الکراهه و التمنی و الترجی و غیرها بعد ما کان بقیامها بنفس العناوین و الصور الذهنیه، این مقدمه را چیدند و هدف ایشان واضح است. حالا من یک مختصری اول مراد ایشان را می‌گویم، بعد وارد آن هدف نهایی. ایشان می‌گویند که این صفات نفسانی، قوام علم و شک به آن صور ذهنی است نه به طبق واقع. نفس انسان صور بلکه ایشان تمام صفات وجدانیه مثل کراهت و تمنی و ترجی و ...

عرض کردیم کرارا این صفات نفسانی بعضی هایش قائم به نفس هستند، ما به ازائی در خارج ندارند مثل بعضی از سرور نفسانی. بعضی هایش نه، یک حکایت دارند. و اینهایی که جنبه حکایت دارد ما سابقا چون توضیح ندادند ما توضیح دادیم به دو نحو هستند. یک نحو، حکایت صرف هستند مثل ظن و شک و علم که حکایت صرف هستند. یک قسمی که اضافه بر حکایت یک زوائدی هم دارند، یک حالات روحی هم دارند مثل خوف. مثلا خاف علی نفسه من ظلم، این خاف، هم جهت روانی دارد، خودش موضوعیت دارد و هم جهت ارائه واقع دارد. دو تا جهت دارد.

و لذا عرض کردیم یکی از اسباب اختلاف علما در روایات و ادله‌ای که عنوان خوف توش هست، همین است. اصلا سرش همین است. مثلا خاف علی نفسه، در باب روزه دارد که شخصی می‌ترسد چشمش درد بگیرد، که امام (ع)، این خاف یعنی چی؟ یعنی اینکه مثلا دکتر به او گفته، طریقت دارد، خب خوف طریقتی دارد اما طریقتش کامل نیست، حالت وجدانی هم دارد. چون ممکن است انسان در یک جایی حالت وجدانی اش باشد، اما طریقتش نباشد. من خوف دارم چشمم درد بگیرد. هیچ نکته‌ای ندارد، ممکن است درد هم نگیرد،

روژه هم بگیرم نگیرد، اما خوف من هست. بودن خوف لازم نیست که حتما رمد خارجی باشد، خوف من هست. این سر اینکه علما اختلاف کردند در فتوا مثل اینها، آن رمزش روشن شد؟

چون اینها صفات نفسانی هستند که یک تعلق به خارج هم دارند. چون صفاتی نفسانی بعضی متمحض در تعلق به خارج هستند. هیچ نفسانیت آنها اراده نمی شود. مثل یقین، مثل علم، مثل ظن. آن چون خود اینکه انسان حالت یقین دارد غیر از انسانی است که حالت یقین ندارد. حالت نفسانی. اما این را لحاظ نمی کنند. این اصلا لحاظ نمی شود. آن که لحاظ می شود طریقتش به واقع است.

اما در مثل خوف حالا چون ایشان فرمودند مطلقا، چون من نمی خواستم وارد بشوم. راست است. پس بنابراین البته این ایشان می خواهد این را بگوید که علم تعلق می گیرد به آن صفت نفسانی. اشاره هم شاید باشد، چون مرحوم آقاضیاء گاهی مطالبی را می گویند مصطلح نیست.

و حرفی که عده ای از اهل معقول می زنند که در علم این نیست که انطباق از خارج باشد. گفت نفس مثل آینه است به قول آن کبری فی المنطق. نه، این نفس ابداع می کند. یعنی و لذا معلوم اولاً و بالذات معلوم حقیقی همین صور نفسیه است. لکن طبق خارج. طبق خارج، خارج معلوم بالعرض است، و الا معلوم اول... خیلی خب

ایشان می خواهد بگوید که حالا این نکته اساسی ایشان. چون اینها تابع عناوینی که قائم به نفس هستند، آن مقداری اثر بار می شود که در نفس هست. زاید بر آن نه. حالا ایشان هدفش از مقدمه دوم که من یک مقدارش را می خوانم، بقیه اش را خود آقایان مراجعه کنند. ایشان می خواهد این را بگوید که شما وقتی یقین دارید که خون در یکی از دو اناء افتاد، آن جامع متعلق یقین شماست. اما کل واحد من الاطراف شک است. متعلق شک شماست. چون یقین و شک صفتان نفسانیتان متضایدتان، پس بنابراین معقول نیست که متعلق یقین و متعلق شک یکی باشد، دو تا هستند. و تجز که در باب تکالیف اعتبارات قانونی است، تابع این صفت نفسی است، این صورت ذهنی است. صورت ذهنی شما علم به جامع به هر دو تا ظرف است. صورت ذهنی شما شک در اطراف به این مقدار تجز نمی شود. این تمام مقدمه ایشان، یک صفحه و نیم، تمام این مقدمات...

و دیگر حالا من، بله، ببعد ما کان بقیامها بنفس العناوین و صور الذهنیه بما هی ملحوظة کونها خارجیه، کونها را به نص بخوانید حالا مفعول دوم حساب کنیم. بلا سرایة منها الی وجود المعنون خارجا؛ می گوید این صفات به خارج بر نمی گردند، وقتی شما یقین داشتید یکی از این دو اناء، ولو احدهما در ذهن فقط وجود دارد، در خارج کل واحد منهما است. لکن این سرایت به خارج نمی کند. یقین شما به

همان صورت اجمالی است. ولو معنون در خارج یکی است؛ یعنی آن که یقین داریم بالاخره یکی از این دو تا است؛ لکن سرایت نمی کند. چون سرایت نمی کند متعلق یقین یک چیز است، متعلق شک یک چیز است.

لان ظرف عروضها هو الذهن و ان الخارج ظرف اتصافه، اصطلاحات خود ایشان است. بالمعلومية بشهادة انه قد لا يكون للمعنون وجود في الخارج. فلا محاله، حالا این مقدمات سه چهار سطر، يكون مرجع العلم الاجمالي بشيء تكليفا كان او غيره، چه در شبهات حکمیة چه در شبهات موضوعیه الی تعلقه بصورة اجمالی؛ علم به آن صورت اجمالی خورده. البته آن صورت اجمالی یکی از این دو انا است. لکن سریان نمی کند. تمام حرف ایشان این است. آن که به شما منتجز می شود عنوان احدهما است. اما کل واحد منهما ولو منطبق علیه ۶:۵۰ هست، لکن سریان نمی کند. علم به مقدار خودش است.

حاکیا عن الواقع، حالا ایشان تعبیر کردند، لا بشراشره نه اینکه حاکی به واقع به شراشره، اشتباهها در کفایه هم آمده این شراشره، ما که در لغت پیدا نکردیم. احتمالا معرب کلمه سراسر باشد. نمی فهمم این کلمه از کجا آمده. بشراشره خواص وجوده، در کفایه هم آمده. هنوز من در لغت عرب پیدا نکردم شراشره. اگر آقایان دیدند بعد نقل کنند.

حاکیة عن الواقع بشراشره، لفظ قشنگی بوده جا افتاده، لکن عربی نیست. خب تا اینجا، و من لوازمه قهرا، از این نقطه چون نگذاشته یعنی ویرگول نگذاشته، باید ویرگول گذاشته شود. و من لوازمه قهرا، هو الشک الوجدانی بکل واحد من العناوین التفصیلیه للطراف؛ پس عنوان اجمالی معلوم است، عنوان تفصیلی مشکوک است. این یقین سرایت به آن نمی کند شک را بردارد، شک به حال خودش است. این خلاصه نظر مبارک ایشان.

مع وقوف کل من الوصفین، مراد وصف در اینجا در عبارت ایشان یقین و شک. مع بقاء بله وقوف کل، وقوف یعنی بقاء، کل من الوصفین علی نفس عنوان معروضه؛ یقین به همان که عنوان اجمالی است، شک هم به عنوان تفصیلی.

من غیر ان یکون وحدة وجود المعنون لهما فی الخارج، ولو معنون در خارج این متحد است با همان با عنوان احدهما متحد است. من دون من غیر ان یکون موجبا لسرایة احد الوصفین الی متعلق الاخر، این سرایت نمی کند.

بله، بعد دیگر مطلب ایشان توضیح می دهند. اگر آقایان خواستند مراجعه کنند ایشان در وسط کلامش، در عبارتش دارد و لذلك لا یجتمع مع الشک، بله، باز هم می گوید حاکیه عن شراشره وجوده و لذلك لا یجتمع مع الشک؛ اینجا چاپ شده ولا لا و له الی اجتماع الضدین؛ این لا و له چاپ شده؛ نمی دانم حالا حتما چاپخانه اشتباه کرده. این لا و له نیست، لا و له الی اجتماع الضدین است. من این را

من گفتم چون اگر آقایان خواستند مراجعه کنند به کتاب، لاول، اول در لغت عرب، ال الامر ای رجع الامر، لرجوعه الی اجتماع الضدین؛ بد چاپ شده، چون یک لفظ غیر مأنوسی را به کار برده بود.

بعد ایشان وارد بحث نکره می شود که فرق نکره چیست؛ چون این بحث سابقا گذشته و خیلی ترتیبی در ما نحن فیه ندارد. بله حالا آقایان بخواهند مراجعه بکنند تا آخر مطلب و چون نکته خاصی ندارد بیش از این توضیح نمی دهیم عبارت ایشان را.

این مطلبی که ایشان فرمودند ما این را کرارا و مرارا توضیح دادیم. آن اختلاف خودمان را هم با ایشان و امثال ایشان توضیح دادیم. اصولا ما از اول بحث قطع، خب چون نوارش هم موجود است، اگر آقایان گوش کرده باشند، عرض کردیم این مباحثی که ما در اصول داریم بر می گردد به حجت. از شافعی هم نقل شده که موضوع عمل اصول حجت است. حالا گفتند در کتابش هست.

علی ای حال کیف ما کان این مطلب مراد از حجت آن مرحله تنجز است. خوب روشن بشود. مرحله تنجز قوامش به صورت ذهنیه است. اصلا تنجز صورت ذهنی است. این را ما همین دیروز پریروز هم توضیح دادیم.

ما عرض کردیم قبل از تنجز دو مرحله داریم؛ یکی جعل است، تقنین است، قانونگذاری است. یکی فعلیت قانون است. جعلش را خب آن من بیده الاعتبار جعل می کند. فعلیتش هم به ابلاغ است. تا قانون را ابلاغ نکنند قانون نمی شود. قانون شدنش به ابلاغ است. بیاید توی روزنامه یا توی و ما کنا معذین حتی نبعث رسول الله (ص) یا توی رسل، انبیاء، کتب الهی.

مرتبه بعد تنجز است. و لذا ما در بحث براءت و اینها به مناسبت توضیح کافی عرض کردیم که اگر ما بخواهیم در اصول حق الطاعه قائل بشویم، باید بگوییم مثلا تنجز تابع فعلیت است. تا حکم فعلی شد منجز است. این حق الطاعه اصولی هم به این بر می گردد. یا تا حکم جعل شد منجز است. این نکته را خوب دقت بکنید.

ما عرض کردیم تنجز دو تا مرحله قبلش دارد؛ دلیل ما هم سیره عقلاء؛ چیز آیه خاصی نیست، روایت خاصی نیست. سیره عقلا؛ و حکم عقل هم نیست. چون این سیر عقلائی قابل تغییر هستند. ممکن است در جامعه پیشرفتی باشد که اصلا تا جعل شد، وسائلی باشد به هر نفر از مکلفین ابلاغ بشود. ممکن است. دیگر چیز نمی خواهد دیگر ۱۱:۵۵ نمی خواهد. لکن آن که الان پیش ما متعارف است این است. یک مرحله جعل است؛ بعد مرحله ابلاغ است؛ به اصطلاح فارسی می گوئیم رسانه ای. بعد آن قانون رسانه ای می شود. مرحله سوم آن صورت ذهنیه است.

این صورت ذهنیه اسمش تجز است. این صورت ذهنیه. یا ما اسمش را گذاشتیم رابطه قانون با مکلف. آقایان اسمش را گذاشتند وصول. اسم هایش مهم نیست. پس ما تجز دو مرحله قبل داریم. یکی جعل، یکی فعلیت؛ بعد تجز. و ما عرض کردیم انشاء الله در ذهن آقایان شاید باشد، اگر خوب دقت بکنید این که شافعی گفته بحث اصول حجت است، راست است. شما تمام ابیاحات اصول را به مرحله تجز نمی توانید برگردانید. تمام ابیاحات اصول. چرا؟ چون در تمام ابیاحات اصول دقت بکنید می آید روی این صور ذهنیه شما کار می کند. قانون پس یک خصلتی دارد. مثل النار حاره نیست. آن النار حاره هست، حالا اینجا آتش است گرم است، شما هم نمی دانید، علم و جهل شما تأثیر ندارد. اما قانون و تکلیف یک خصلتی دارد که توش صورت ذهنیه تأثیرگذار است. آقا ضیاء در این مقدمه می خواهد بگوید آن تجز به مقدار صورت ذهنیه است. این حرف آقا ضیاء. شما عنوان اجمالی را یقین پیدا کردید، به همین مقدار. اما کل واحد من الطرفين شک دارید، پس تجز است. این خلاصه حرف آقا ضیاء. خیلی طولانی است من برایتان خلاصه کردم.

پس یک بحث چون مرحوم آقا ضیاء و دیگران و مرحوم نائینی، اگر نگاه کنید خیلی راحت است، در بحث قطع از این زاویه که من می گویم وارد نشدند. ما اصلاً در بحث قطع از این زاویه وارد شدیم. آقایان نوشته ما يحصل له القطع؛ گفتیم اینجا خیلی تأثیرگذار نیست. ما در حقیقت می خواهیم مرحله تجز و مرحله ششم به اصطلاح ما، چون بعدش هم مرحله امتثال است، این را شرح بدهیم. حقیقت اصول این است. خوب دقت کنید. از اول اصول را تا آخر نگاه کنید، برگشتش به این است. آن صورت ذهنی ای که شما از تکلیف دارید بررسی می کند. این اسمش می شود اصول.

مثلاً شما می گوید آقا این واجب است. می گویند از کجا؟ می گوید من آیه دیدم که توش دارد افعلاً، مثلاً اقيم الصلاة، از امر، ببینید این بحث اوامر. یا از آن فوریت فهمیدم، این در بحث اوامر است. این را از کجا می گویی؟ من به قیاس اینکه شارع جای دیگر گفته، این می شود بحث قیاس. دقت کردید؟ مثلاً این را کجا می گویی این الان مثلاً حرام است؟ چون من علم اجمالی دارم یا این یا آن؛ این که علم اجمالی مثل علم تفصیلی هست یا نه، این هم بحث امروز ما و این ایام.

پس اگر دقت بکنیم تمام اینها برگشتش به آن صور ذهنیه است. این که آقا ضیاء گفتند درست است. چون اینها مستقلاً نگفتند، این را ما اول گفتیم، حالا آقا ضیاء اینجا مقدمه اینجا گفته. ایشان می خواهد بگوید ما در اصول در حقیقت روی صور ذهنیه کار می کنیم. درست است. چرا؟ چون قانون طبیعتش این است. فعلیت قانون به صور ذهنیه نیست، اشتباه نشود. فعلیت قانون به ابلاغ است. ابلاغ که کرد،

می شود قانون؛ فعلا می شود قانون. خودش جعل می خواهد. لکن خوب دقت کردید نکته فنی را؟ ما بعد از جعل فعلیت می خواهیم، بعد از فعلیت تنجز می خواهیم.

البته عرض کردم این متعارف، ممکن است کسی بگوید نه به مجرد جعل فعلیت است؛ به مجرد فعلیت مثلا تنجز است. آن بحث دیگری است. فعلا بنای ما به سیره عقلا این است. یک مرحله جعل است؛ یک مرحله فعلیت است، و یک مرحله تنجز است. خوب دقت کنید. تنجز به آن صورت ذهنیه شماس است.

آقا ضیاء می خواهد بگوید اضافه بر این مطلب، چون می گویم اینها شرح ندادند مجبور شدند اینجا بیاورند. ما اینجا چند بار شرح دادیم. اختلاف خودمان را هم با آقا ضیاء الان اینجا عرض می کنیم و با دیگران. اینها می گویند آن صورت ذهنیه، به مقدار همان صورت تنجز می شود. شما یقین به عنوان اجمالی دارید، تنجز دارد؛ به کل واحد شک دارید تنجز ندارد. این خلاصه حرف آقا ضیاء.

تنجز به مقدار صورت اجمالی است. و این صورت اجمالی آن صورتی است که در نفس هست؛ حالا فرض کنید مطابق با واقع ابداع می کنید یا انفعال از واقع، یا انشاء، ایجاد می کند، مقوله فعل است نه مقوله انفعال. حالا بحث های آن چون تأثیر در ما نحن فیه ندارد. حالا یا آن باشد یا این باشد در ما نحن فیه تأثیر ندارد. این حرف آقا ضیاء درست هم هست. حرفی است دقیق کاملا هم دقیق.

و ما توضیح مفصلی بیش از این مقدار، چون این مطلب را هیچ کسی ننوشته، این از فرض کنید ابداعات بنده؛ که اصلا تمام مباحث اصول را ارجاع دادیم به تنجز به این معنا. شما اگر دقت بکنید در حقیقت شما یک دوره که اصول می خوانید دارید آن صورت ذهنیه از تکلیف را تحلیل می کنید. این صورت ذهنیه از کجا پیدا شد؟ از کتاب پیدا شد؟ از سنت پیدا شد؟ از قیاس پیدا شد؟ از اجماع؟ دقت می کنید؟ از اصول عملیه پیدا شد؟ از امارات پیدا شد؟ اماره معتبره؟ اماره غیر معتبره؟ دلالت؟ از چه دلالتی؟

اگر دقت بکنید تمام اباحت اصول این مطلبی است که می گویم از شافعی نقل شده، من رساله شافعی را چون دقت نکردم من همه رساله را ندیدم. آن مقداری هم که دیدم خیلی با دقت نبوده؛ چون قدمای اصولیین مثل شافعی که حالا می گویند اولین نفر است، لا اقل فعلا اولین نفری است که کتاب اصولش در دسترس ما هست. حالا مبدع فن نباشد اولین نفر است. تا جایی که من دیدم این تعبیر نیست، یک تعبیر دیگر می کنند. به هر حال دقت هم نکردم که مراد جدی اش چه باشد.

اگر این مطلبی که از شافعی نقل شده، کتاب شافعی فکر می کنم بین سالهای ۱۹۵ نوشته شده. زمان حضرت رضا (ع) نوشته شده. وفاتش هم حدود حضرت رضا (ع) است. و انصافا هم کتاب قشنگی است. البته منظم نیست، ترتیب ندارد. منسب نیست اما خب نسبت

به خودش... خب کتاب خوبی است کسی بخواهد با سیر اصول آشنا بشود این کتاب خوب است. مخصوصا ایشان بعضی از مباحث مثل خبر را، مخصوصا خبر مرسل، چون می گویند قبل از این به خبر مرسل عمل می کردند. شافعی اولین کسی است که عمر به خبر مرسل را برداشت. یک بحث های خیلی لطیفی دارند بین اهل سنت مخصوصا مخالفین شافعی که در درجه اول حنفی ها هستند. اینها خیلی با هم بد هستند این دو تا شوافع و احناف؛ حالا وارد بحث نمی شوم.

غرضم این که انصافا کتاب خوبی است. اگر این مطلب را گفته باشد، چون عرض می کنم مرحوم آقای بروجردی در درسش نقل می فرمودند که شافعی گفته که موضوع اصول حجت است. لکن این تقریراتی که از مرحوم آقای بروجردی چاپ شده در بعضی در حاشیه اش نوشته در رساله پیدا نکردم. من هم اجمالا رساله، نه همه اش را دیدم نه آن مقدار را هم با دقت دیدم. فعلا یاد نمی آید در رساله این را دیده باشم.

به هر حال اما این مطلب قابل قبول است. چون تنجز را ما گفتیم حجت ۱۹:۰۰ جایش را هم معین کردیم. روشن شد؟

آن وقت این حرف آقا ضیاء چون آنجا نگفتند اینجا مجبورند ایشان این مطلب را به عنوان مقدمه آوردند. درست هم هست. فقط اختلاف ما با مرحوم آقا ضیاء این است؛ ایشان در مرحله تنجز و دیگران، همیشه سعی کردند آن صورت ذهنی را با واقع با خارج با واقع خودش، با نفس الامرش نگاه نکنند. مثلا فرض کنید این صورت ذهنی من که وجوب است از کجا گرفته شده؟ فرض کنید از اماره؛ این به آن حساب.

اشکال ما به این آقایان این است که این صورت ذهنی گاهی ابداع نفس است. این را تا حالا در کلمات اینها نیامده. اشکال ما با آقایان سر همین یک کلمه است. این هم یک صورت ذهنی است. مثلا فرض کنید استصحاب را اینها غالبا مثلا بقاء ما کان گرفتند. و استصحاب را مفید ظن گرفتند. ظن هم یک نوع از صفات نفسی است که طریقت به واقع دارد. حاکی از واقع است دیگر، لکن صورت ناقص. این ذهنیت این است. یا یقین گرفتند، یا ظن گرفتند، یا شک گرفتند، این طوری تصور کردند.

در صورتی که ما عرض کردیم شواهد عقلایی ما حاکی است که در باب استصحاب حکایت از واقع نیست. آن ابداع نفس است. اختلاف ما با آقایان سر همین یک کلمه است. این که ایشان می فرماید متعلق یقین آن عنوان جامع است. کل طرفین متعلق شک است، درست است این مطلب ایشان درست است. لکن این را به لحاظ واقع. ما حرفمان این است که اگر شک داشتیم و در مقابل واقع به

واقع نرسیدیم، نفس با یک شرایطی ابداع صورت می‌کند. بله، این صورت در چه مواردی حجت است، در چه مواردی حجت نیست. این صورت ابداعی.

حالا اگر آن مسلک آقایان را هم قبول بکنیم، پس نفس در حقیقت دو جور مقوله فعل دارد به قول آقایان؛ دو جور ابداع؛ یک دفعه ابداعش از خارج است؛ مثلا می‌بیند در باز است، صورت در باز را در ذهنش ابداع می‌کند، در ذهنش، در خودش ابداع می‌کند ایجاد می‌کند. یک دفعه نه، در باز را نمی‌داند در باز است. ببینید نمی‌داند، آن وقت با آن ادراکات ذهنی اش ابداع می‌کند. با آن معلوم داده‌های ذهنی ابداع می‌کند. اگر ابداع کرد طبق خارج اسمش اماره است. ابداع کرد طبق داده‌های ذهنی اسمش اصل عملی است. این نکته فنی این است.

آن وقت آیا این اصل عملی همیشه حجت است یا نه، یا گاهی حجت است؟ انصافا بعضی موارد حجت است، بعضی موارد نیست. آن اصل عملی چون مقوله ابداع نفس است، با یک شرایط معینی حجت است. این خلاصه کلام ایشان چون طول و تفصیل دارد. و یک صفحه و نیم نوشته، همین مطالبی است، به نظرم مطالبی نوشتند که ربطی به ما نحن فیه ندارد.

نکته سومی که ایشان در کلامشان دارد، یک بحثی است؛ الظاهر انه لا قصور فی شمول ادلة الاصول بذاتها لشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي؛ این بحث معروفی دارد که آیا ادله اصول، چون این آقایان عمده در ادله اصول را تعبدیات می‌دانند. مثلا لا تنقض یقین بالشک؛ آیا لا تنقض یقین بالشک، در اطراف علم اجمالی بنفسها می‌آید، با قطع نظر از منجزیت؛ این بحث را مرحوم آقا ضیاء مطرح کردند. البته با قطع نظر از علم ما تصورمان بعید است حالا نمی‌دانیم ایشان مرادشان چیست.

المقرونة بالعلم الاجمالي، مثلا این دو تا اناء سابقا پاک بودند. در یکی قطره خون افتاد؛ نمی‌دانیم کدام یکی. خب استصحاب طهارت بکنیم. آیا این محذور دارد سوال؟ می‌دانیم یکی نجس شده، اما نمی‌دانیم کدام یکی، اصالة الطهارة جاری می‌کنیم در هر دو؛ اگر حالت سابقه را نمی‌دانیم اصالة الطهارة؛ حالت سابقه را می‌دانیم استصحاب طهارت. آیا این مشکل دارد؟

آن وقت این خوب دقت کنید این مثل استصحاب یا مثل اصالة الطهارة باز این دو جور است؛ یعنی این اصول دو جور هستند؛ به طور کلی می‌خواهم عرض بکنم. یک، به اصطلاح ایشان اصولی که لا یلزم منه مخالفة عملیه، اصولی که یلزم منها مخالفة العملیه؛ یک اصطلاحی دارند. که موجب مخالفت عملیه است. مثلا این دو تا اناء سابقا پاک بودند، قطره خون در یکی از آنها افتاد. خب اینجا اگر

.....
بخواهیم استصحاب طهارت بکنیم، بگوییم این طاهر است آن طاهر است و هر دو را مصرف بکنیم، می دانیم نجس به کار بردیم. این مخالفت عملیه است. روشن شد؟ تعبیر آقا ضیاء، چون این تعبیر را آوردند. و نائینی هم دارد، آقای خویی هم دارد.

دو، اگر هر دو سابقا نجس بودند، به عکس این. هر دو اثناء سابقا نجس بودند. دیدیم این آقا یک شلنگی گرفت یکی را پاک کرد، نمی دانیم کدام یکی است. اینجا بعضی گفتند اینجا استصحاب نجاست چه اشکالی دارد؟ لا یلزم منه مخالفة العملیه. این لا یلزم مرادشان این است. یعنی می دانیم این سابقا نجس بوده، این هم سابقا، حالا نجس است. می گوئید یکی را پاک کرده، خب پاک کرده باشد. دقت می کنید؟ یکی را پاک کرده؛ این هم استصحاب نجاست بکنیم، آن هم استصحاب نجاست بکنیم. دو تا گوشت، دو تا حیوان است مثلا اگر استصحاب عدم تزکیه؛ ما می دانیم یکی را تزکیه کرد، یکی دیگرش را نمی دانیم. خب استصحاب عدم تزکیه در هر دو بکنیم. فوqش می گوئید من یقین دارم یکی پاک است. خب اشکال ندارد، من ترک کردم دیگر مخالفت عملیه که لازم نیامد. روشن شد؟

پس اینها تعبیر دارند که در اطراف علم اجمالی گاهی مخالفت عملیه لازم است گاهی نمی آید. این بحثی است که شدید است الان بین آقایان بین نائینی و دیگران که آیا استصحاب مطلقا جاری نمی شود یا استصحاب طهارت جاری نمی شود. استصحاب نجاست جاری می کنیم، چه مشکلی دارد؟ می دانیم یکی را هم پاک کرده؛ خب یکی را پاک کرده، چه ضرری دارد؟

البته ما الان تعبیر را عوض می کنیم. حالا چون من می خواهم عبارت را بخوانم از اول. بحث سر این است که در اطراف علم اجمالی فقط اصول ترخیصی جاری نمی شود یا اصول الزامی هم جاری نمی شود؟ دیگر مخالفت عملیه تعبیر را عوض می کنیم. بحث را به این صیغه می آوریم. یک اصول ترخیصی داریم، مثل اصالۃ الاباحه، استصحاب طهارت، اینها اصول ترخیصی هستند. یک اصول الزامی داریم مثل استصحاب نجاست، مثل اصالۃ تزکیه، اینها اصول الزامی هستند. پس بحث را این جواری مطرح می کنیم؛ عرض کردم من دیگر این تعبیر را می کنم برای اینکه چون گاهی اصطلاح عوض می شود، ذهنتان، به ذهن ما این لطیف تر است این تعبیر. آیا در اطراف علم اجمالی فقط اصول ترخیصی جاری نمی شود یا اصول مطلقا جاری نمی شود؛ ترخیصی و الزامی؟

پس مراد واضح شد؟ چون آقا ضیاء این تعبیر را ندارد اصول ترخیصی و الزامی؛ این تعبیر را من اضافه کردم که به نظر ما خیلی قانونی تر است. یعنی خیلی به اصطلاح مصطلح قانونی است. آیا با علم اجمالی اصول مطلقا جاری نمی شوند، روشن شد؟ چه اصول الزامی چه اصول ترخیصی؛ یا اصول ترخیصی جاری نمی شوند. اصول الزامی مشکل ندارد جاری بشود. این دو تا نجس بودند، می دانیم فقط یکی

پاک شده؛ خب استصحاب نجاست را در هر دو بکنیم. این را آفاضلیاء تعبیر می کند لا يلزم منه مخالفة العملية؛ ما تعبیر می کنیم به اصول الزامی. اصول الزامی مشکل ندارند در اطراف علم اجمالی جاری بشوند.

یا نه، اصلاً طبیعت علم اجمالی جوری است که اصول به ذاتها جاری نمی شود. اصول بذاتها جاری نمی شود. می خواهند اصول الزامی باشند، می خواهند اصول ترخیصی باشند. فکر می کنم این تعبیر زیبا تر باشد و مرتب تر باشد.

آن وقت ایشان مطلب سومی را به این معنا لا قصور فی شمول ادلة الاصول، آن وقت آن در بحث اصولی هم می دانید بیشتر نظرشان روی خود اصل نیست روی استصحاب، روی لا تنقض اليقين است، دلیل اصل. یعنی اینها در بحث علمی می آیند دلیل مثلاً اصالة، حدیث رفع، حدیث حج، دلیل را با این اطراف علم اجمالی حساب می کنند.

لشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي مع قطع نظر عن، ایشان می خواهد بگوید اشکال ندارد. طرح ایشان اشکال ندارد که اصول فی ذاتها در اطراف علم اجمالی جاری بشود با قطع نظر... بعد یک تفصیلی دارد.

و ذلك اما الاصول غير التنزيلية، ماتوضیح دادیم البته ایشان این توضیح را نداده؛ ما گاهی به اینها محرز می گوئیم گاهی تنزیلی می گوئیم، بعضی هم فرق می گذارند، به نظر ما فرقی نمی کند. حالا به هر حال. اصول تنزیلیه اصولی هستند که تصرف در موضوع می کنند. اصول غیر تنزیلی اصولی است که فقط حکم می کند، مثلاً این کار را بکن، انجام بده. و لذا عرض کردیم ما مثلاً در قاعده تجاوز دو لسان دلیل داریم. یکی می گوید بلی قد رکعت، این می شود اصل تنزیلی. یکی می گوید فامضیء فی صلاتک، می گوید در سجود شک در رکوع کردم، می گوید فامضی فی صلاتک. این لسانها فرق می کند. فامضی فی صلاتک غیر تنزیلی است. نمی گوید شما رکوع، می گوید برو نماز را تمام بکن. این نماز را تمام بکن می شود غیر تنزیلی. اما اگر گفت بلی قد رکعت، می شود تنزیلی.

اگر احراز موضوع را به شما گفت می شود تنزیلی. اگر فقط حکم گفت می شود غیر تنزیلی. آن وقت در اصطلاح خودشان در شبهات حکمیه اصول غیر تنزیلی هم سه تاست؛ براءت است و احتیاط است و تخیر؛ البته عرض کردم اگر قائل باشیم به اینها. و در اصول تنزیلیه هم در شبهات حکمیه یکی است به اصطلاح اینها. اینها یکی گرفتند و آن هم استصحاب.

لکن ما عرض کردیم به ذهن ما قیاس هم اگر ثابت بشود اصل تنزیلی است. و اصالة الطهارة در شبهات حکمیه هم اصل تنزیلی است. به ذهن ما اینها هم جزو اصول تنزیلی است. لکن اصحاب نیاورند یعنی در این اصول متأخر چون قیاس را جزو امارات گرفتند، اصالة

الطهاره را هم جزو اصول غیر تنزیلی گرفتند. در شبهات حکمیه به نظر ما، در شبهات موضوعیه و حکمیه فرق نمی کند. اگر در شبهات حکمیه جاری بشود اصل تنزیلی؛ در شبهات حکمیه یا موضوعیه اصالة الطهاره اصل تنزیلی.

حالا وارد آن بحث نشویم؛ چون فعلا محل کار ما نیست. الان استصحاب.

پس در اصطلاح آقایان اصول غیر تنزیلی در شبهات حکمیه سه تاست؛ اصالة البرائه و اصالة الاشتغال و اصالة التخییر؛ و اصول تنزیلی هم یکی است استصحاب. اما در شبهات موضوعیه زیاد است، مخصوصا اصول تنزیلی زیاد است. قاعده ید هست، قرعه هست، حالا قرعه محل کلام است. قاعده قرعه هست، قاعده سوق مسلم هست، اصالت عدم تزکیه هست و الی آخره که من دیگر نمی خواهم وارد بشوم. اینها همه شان در شبهات موضوعیه. در شبهات حکمیه از اصول تنزیلی فقط یکی است آن هم استصحاب که آن هم نزد ما حجت نیست.

و ذلك اما الاصول غیر التنزیلیه که مثل برائت و اینها باشد، یعنی مثلا فرض کنید به تعبیر اینها، این می دانید که قطره آب به یکی از این دو تا رسیده یک قطره خون، اصالة الاباحه کل شیء فیه حلال او حرام فاولئک حلال؛ در این هم اصالة الاباحه جاری شده در آن هم اصالة الاباحه جاری شده.

فیباح شربه، به اصالة الاباحه چه مشکلی دارد؟ سوال؛ مرحوم آقا ضیاء می گوید اشکال ندارد، فی نفسه اشکال ندارد. این تمام بحث اینجا این است. آنوقت اصالة الاباحه جزو اصول ترخیصی است. مثلا اصالة الحرمة فی الدماء؛ آن جزو اصول الزامی است. مثلا می دانیم این دو نفر هر دو سابقا مهدور الدم بودند، یعنی یجب قتلهم؛ یکی مثلا توبه کرده، تشخیص نمی توانیم بدهیم. می گویند استصحاب بکنید اشکال ندارد، استصحاب حرمت قتل نه جواز قتل. هر دو حرام بوده قتلشان. یکی می دانیم کاری کرده که مستلزم قتل است، تشخیص نمی دهیم. می گویند استصحاب بکنیم چه اشکال دارد، استصحاب این که اینها حرمت دم داشتند. یا استصحاب بکنیم یا اصالة الاحتیاط فی الدماء؛ اصالة الاحتیاط فی الدماء، در اینجا مقدم می شود و دیگر جای به اصطلاح مشکل ندارد. آن به اصطلاح اجرای، حالا آن استصحاب است، چون اصالة الدم همین احتیاط است در ما نحن فیه.

لتحقق موضوعها، چرا؟ چون موضوعش شک بالوجدان است. چون ایشان گرفت که کل واحد من الطرفين مشکوک؛ فان کل واحد من الانائین اللذین، اینجا الذین چاپ کرده، اللذین به حسب کتاب دو تا لام می گذارند برایش. اگر یک لام بود الذین خوانده می شود. اینجا الذین نوشته. یا اللتین باید باشد احتمالا.

علم بحرمة احدهما او بنجاسته مما يصدق عليه بعنوانه الخاص، دقت کنید می توانیم بگوییم این اناء دست راستی بعنوانه الخاص شیء لا يعلم حرمة او نجاسته؛ فتشمله حدیث الرفع، من عرض کردم همیشه گاهی عبارت را می خوانیم که دست بگذاریم روی نقطه روی عبارت این خیلی مهم است که بتوانیم عبارت شخصی را دقیقا نکات اشکالش را بیان بکنیم. حدیث رفع را ما قبول نکردیم. البته آقاضیاء کلا اینجا می خواهد برائت را با تعبد شرعی ثابت بکند. عرض کردیم آقایان بعد از وحید بهبهانی سعی کردند بگویند اصالة البرائة به معنای نفی حکم ظاهرا و از روایات در آمده است. این دو تا نکته. نفی حکم، این اسمش را گذاشتیم برائت شرعی؛ چند بار گذشت دیگر، در مقابل برائت عقلی. نفی حکم ظاهرا و از روایات. آن روایتی که یکی همینجا بحث هایش را بکنم، چون خوب بود، فتشمله حدیث الرفع، عرض کردیم حدیث رفع سنداً مشکل دارد، متناً مشکل دارد، و اضافه بر تمام اینها، دلالتاً هم مشکل دارد.

و الحجب، ما حجب الله عن عبادى و علمه، حدیث حجب سنداً معتبر است. در کتاب کافی و کتاب توحید صدوق آمده. لکن مصدر هم مشکل دارد دلالتاً هم مشکل دارد. و دلیل السعة، دلیل السعة را خب آقایان بحث کردند مثل آقای خویی که مثلاً ضعیف است حالا بعضی گفتند انجبار. ما اصلاً گفتیم حدیث الناس فی سعة اصلاً این حدیث نیست. احتمالاً شاید از کلام فلاسفه قبل باشد. تعبیرش هم الناس است، یعنی المومنون یا مسلمون نیست، الناس فی سعة. لذا این اصولاً حدیث نیست. و ما معتقدیم چیزی که حدیث نیست بحث رویش نکنیم، مثلاً فی سعة بخوانیم، ما لا يعلمون فی سعة به نحو موصول است، به نحو نمی دانم... این حرفها هیچ فایده ندارد. دلیل الحلیه؛ اصالة الحل؛ اصالة الحل را در شبهات موضوعیه ما قبول نکردیم، در شبهات حکمیه معذرت می خواهم. اصلاً چون این بحث ایشان اعم از شبهات حکمیه است. اولاً در شبهات حکمیه ما اصالة الحل را قبول نکردیم. این که مشکل خودش. و در شبهات موضوعیه قبول کردیم مطلب درست است، اما روایات اصالة الحلی که الان دست ماست، همه اش مناقشه سندی دارد. اصلاً کلاً یک حدیث ظاهراً صحیح است که آن هم با ملاحظه بقیه احادیث مشکل سندی دارد.

حدیث طهارت این درست است. در این حدیثی که ایشان گفته اصالة الطهارة درست است نه استصحاب طهارت. چون اصول تنزیلی است. ایشان می خواهد بگوید اصول تنزیلی اصول... آن استصحاب، اینجا مراد ایشان اصالة الطهارة است. و عرض کردیم اصالة الطهارة بنابر معروف حتی در شبهات حکمیه هم حجت است. یعنی وارد است، ثابت است، اصالة الطهارة در شبهات حکمیه؛ لکن انصافاً فی النفسه شیء، حالا فقط اجماع اصحاب، چون حدیث یکی است، آن هم از بیچاره عمار بن موسی سابطی فطحی که احادیثش مشکل دارد، منحصر به همین یکی است، آن هم کل شیء نظیف دارد. چون یک شبهه ای دارد که نظیف انصراف به شبهات موضوعیه داشته باشد

نه شبهات حکمیه. مثل چیز خارجی نظیف خارجی. دقت می کنید؟ بله، کل شیء طاهر، در مقنع شیخ صدوق آمده. چون مقنع هم مرحوم مقنع تعبیر به متون روایات می کند، شاید روایتی بوده، به هر حال فعلا به ما نرسیده، آن که به ما رسیده کل شیء نظیف است، شبهه دارد چند بار عرض کردم، لکن فعلا بنای اصحاب بر این است. که در شبهات حکمیه هم اصالة...

پس در این روایاتی که ایشان نوشت، آن که به درد ما نحن فیه می خورد و قبول داریم، اصالة الطهاره است. بقیه اش محل اشکال است. بعد فرمود من غیر فرق بین ما کان منها مذیلا بالغایه و هی المعرفة؛ دیروز هم یک توضیحی دادم که مرحوم آقا ضیاء اینها را جدا کرده. چون این احادیث بعضی هایش غایه دارد. مثل کل شیء لک نظیف حتی تعلم انه، حتی تعلم هم دارد. ایشان می گوید حالا چون بعضی گفتند اگر در ذیلش علم باشد، این با علم اجمالی منافات، موجب تنجز، چون علم هم علم است دیگر، علم اجمالی هم علم است. ایشان می گوید من غیر فرق بین ما کان منها مذیلا بالغایه و هی المعرفة و بین غیره مما لم یکن مذیلا بهذا الذیل، و این لا فرق بناء علی انصراف الغایه الی العلم التفصیلی واضح؛ این مطلب خوب است. و کذلک بناء علی منع الانصراف المزبور، انصافا این انصراف ثابت نیست. و شمول المعرفة للعلم الاجمالی ایضا؛ چرا ایشان می گوید حالا چه باشد چه نباشد، علی ای حال، فان جریان الاصول انما کان فی کل واحد من المشتبهین بعنوانه الخاص، یعنی می گوید اصل که جاری می شود اصالة الطهاره، اناء دست راستی، اناء دست چپی، بعنوانه الخاص، و چون گفتیم متعلق یقین و شک فرق می کند، کل اناء بعنوانه متعلق شک است؛ عنوان جامع احدهما متعلق یقین است.

و مع تغایر متعلق کل من الیقین و الشک فی العلم الاجمالی و وقوف؛ وقوف یعنی تعلیق، یعنی حکم و تعلیق العلم علی نفس عنوان معروضه؛ علم می خورد به همان مقدار صورت اجمالی احدهما. به همان مقدار می ماند، تجاوز نمی کند.

و عدم سرایت به الخارج، به این معنا؛ به شک سرایت نمی کند. و لا الی العناوین التفصیلیه، بناء علی هذا لا قصور فی شمول این ادله، پس عدم سرایت الی الخارج و لا الی العناوین، اشکال ما با مرحوم آقا ضیاء که این مقدمه طولانی را اینجا فرمودند سر همین یک کلمه است. چرا؟ نکته فنی؛ اینها در مباحث حجت و صورت ذهنیه، همیشه واقع را نگاه کردند. و این که این صورت ذهنیه چه نسبتی با واقع دارد. این را نگاه کردند. اگر ما این را توسعه بدهیم صورت ذهنیه، یک، صور ذهنیه که واقع را می بیند. دو، صور ذهنیه ای که واقع را نمی بیند. معترف است که واقع را نمی بیند. لکن طبق داده های ذهنی ابداع می کند. این اشکال ما به آقا ضیاء یک کلمه است فقط همین جا.

ایشان می گوید این شک خورده به عناوین تفصیلی؛ قبول است شک خورده به عناوین تفصیلی، ما مشکل نداریم. شک به معنای اینکه انسان عناوین تفصیلی را نمی داند. از او سوال می کنند این اناء دست راستی، می گوید نمی دانم، اناء دست چپی می گوید نمیدانم. راست

است همین طور است که ایشان می گوید. شک خورده؛ لکن ما معتقدیم نفس انسانی یک کاری می کند، وقتی شک داشت، گاهی اوقات با داده های ذهنی اش صورت دیگری ابداع می کند. با داده های ذهنی.

انما الکلام اینکه آیا این مطلب را غیر از این که حالا غیر از جهت عقلایی، می توانیم بگویم یک زمینه ای بوده که شارع هم گفته، می گویم بله خب، وقتی شارع می گوید بلی قد رکعت یعنی چی؟ اصلا بلی قد رکعت یعنی چی؟ می گوید من شک دارم در رکوع؛ شارع که دروغ نمی گوید نستجیر بالله. تفسیر ما از این عبارت بلی قد رکعت همین است. یعنی شما در حال سجده خوب دقت بکنید، شک دارید، رکوع کردید یا نکردید؟ امام می آید داده های ذهنی شما را حساب می کند. ببینید، داده های ذهنی تان چیست؟ من در نماز هستم، این که وجدانی است؛ من حمد و قل هو الله را خواندم، این هم وجدانی است؛ نماز هم یک ترتیبی دارد؛ اول حمد و قل هو الله است، بعد رکوع بعد سجود؛ این هم که بوده، این هم که مسلم است، دقت می کنید؟ من حمد و قل هو الله را خواندم، این هم مسلم من است. این هم صورت ذهنی من. من الان هم در سجود هستم. من می خواهم نمازم را بخوانم، نمی خواهم بازی بکنم، واقعا دارم نماز می خوانم، مجموعه این صور ذهنی پهلوی هم بگذارید چه ابداع می کند؟ پس رکوع را انجام دادی. ببینید. روشن شد چه می خواهم بگویم؟

تفسیر ما این است. عرض کردم در روایت ۴۰:۲۶ فامضی فی صلاتک است، آنجا این تفسیر را نمی گویم، می گویم فامضی فی صلاتک. آن با صور ذهنی شما نگاه نکرده، فقط شک در رکوع دارد، می گوید انجام دادی.

این قاعده تجاوز را که امام (ع) می فرماید بلی قد رکعت این یعنی چی؟ به ذهن شما معنایش چیست؟ این که آقا ضیاء می گوید، ببینید ما حرفمان این است که در عده ای از موارد ذهن انسانی این طبیعت را دارد. طبق داده های ذهنی یک دفعه به واقع می رسد، این اسمش علم به قول ایشان تفصیلی است یا به تعبیر ما مفاد امارات است. موارد امارات. یک دفعه می داند به واقع نرسیده، خوب دقت بکنید، شک دارد، بله می داند شک دارد، می داند این اناء دست راستی حکمش را نمی داند. این را می داند خب نمی خواهم بگویم حالت غفلت دارد، سهو دارد. اناء دست راستی نجس است، می گوید نمی دانم. خون به این خورد، می گوید نمی دانم. اناء دست چپی می گوید نمی دانم. لکن این ببینید در این ظرف ندانستن اینها می گویند چون می گوید نمی دانم پس نباید بگویم مثلا به واقع رسیده، راست است مطلب ایشان راست است. ما می گویم در ظرف ندانستن، در عده ای از موارد طبیعت نفس ابداع است نه مطلقا.

حالا اینجا این طوری می گویم؛ می گویم تا قطره خون دید، همراه دیدن قطره خون یقین پیدا کرد تکلیف آمده، اجتناب از نجس. دید خون را این که دید که. لکن این قطره خون در دو طرف واقع شد، که نسبتش هم مساوی است. شارع هم نگفته از نجس معلوم النجاسه،

گفته از نجس. این قطره خون هم دید، علم هم طریقت دارد، طریقت به این، در اینجا چون تا خون را دید، اصابت کرد، تکلیف آمد. تا خون را دید تکلیف آمد. این تکلیف که آمد، نفس می آید چون شک دارد، و این صلاحیت انطباق دارد. نفس می آید بر این دو طرف منطبق می کند. مثلاً در روایت دارد که دو تا اناء است که می داند یکی خمر است، به یکی خون رسید، در روایت است خب. قال یهریقهما و یتیم؛ خوب دقت کنید. یهریقهما، ما می خواهیم بگوییم این ظاهرش این است که کأنا امام (ع) می خواهند بفرمایند کل واحد ملاقی دم است، لکن چون ملاقی واقعی که نیست که. این ابداعی است.

پس تمام اختلاف ما با آفاضلیاء، ایشان می گوید شک، بله شک، لکن شک به تهایی کافی نیست؛ گاهی نفس می آید روی، حالا ولذا دیروز هم عرض کردیم اگر شما علم به ملاقات خون با یکی از طرف داشته باشید، لکن ملاقات هیچ اثری ندارد. گفتیم نفس ابداع نمی کند. طبق آن اثر ابداع می کند. مثلاً اگر آبی که با آن خون ملاقات کرده در بهداشت، در طب، گفتند موجب سرطان می شود، شما از این دو تا آب اجتناب کنید؛ یعنی آن نکته دائماً خوب دقت بکنید، نکته ملاقات نیست، ولذا الان هم گفتیم بعضی از صور ابداعی نفس را عمل می کنیم، بعضی هایش نه. نکته اش ملاقات نیست. نکته اش وجود یک حکمی است در وسط که این حکم یقینی است. یعنی اینکه می داند که اگر خونی با آب ملاقات کرد، خونی در ظرف در آب ریخته شد، این موجب سرطان می شود. این صورت ذهنی را می بینید. اینجا هم خون را دید، چه کار می کند؟ می گوید این هم ملاقی است، لکن به چه عنوان ملاقی است؟ ابداعی. من بحثم این است؛ نفس می آید این صورت، و لذا آنجا برای اینکه سرطان نگیرد، هر دو اناء را رها می کند. اینجا به خاطر اینکه نجاست می آورد، حرمت می آورد، حرمت استعمال، بطلان نماز با نجاست، اینجا این اثر را می گذارد.

پس بنابراین مجرد ملاقات نکته نیست. ملاقاتی که دارای اثر قطعی است، این اثر قطعی را ایجاد می کند. این خلاصه ما. کلام ایشان چون احتیاج دارد به شرح بیشتری فردا تتمه کلام انشاء الله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین