بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 1 اردیبهشت 1389.

بحث سر رفع اجمال از یک دلیل به قرینه دلیل مبیّن دیگر بود. اگر ما یک دلیل مجملی داشته باشیم و می خواهیم با یک دلیل مبیّن از آن رفع اجمال کنیم مرحوم شهید صدر فرموده بودند که این مسئله دو صورت دارد. یکی اینکه اگر در دلیل مجمل، جهت صدور قطعی باشد بحثش را کردم. صورت دوم این است که جهت صدور د

سؤال:

پاسخ: در مجمل در دلیل مجمل اگر جهت صدور قطعی نباشد و با اصاله الجهت ما جهت صدور را اثبات کنیم ایشان فرمودند که در اینجا ما اصالت الجهت را ما نمی توانیم در دلیل مجمل جاری کنیم. که تطبیق آن در مثال الکرّ ست معه رطل که دلیل مجملی هست که رطل در آن مردد بین رطل مکی و رطل مدنی و رطل عراقی است. و دلیل دیگری که گفته است الکرّ ألفٌ و معتا رطلٍ بالعراقی. تصریح به رطل عراقی در آن شده است. ما به قرینه او می خواستیم رطل را در دلیل اول حمل کنیم به رطل مکی. شهید صدر فرموده بودند که اصاله الجهه را در دلیل مجمل که می خواهید جاری کنید، خب اصاله الجهه را به لحاظ رطل مکّی می خواهید جاری کنید به لحاظ رطل عراقی که جاری نمی کنید چون اگر مراد رطل عراقی باشد یقین داریم که این دلیل جدی نیست. و به جهتی همچون تقیه صادر شده است. به لحاظ رطل مکی می خواهید جاری کنید، دلیلی نداریم که مراد از رطل، رطل مکی باشد. معارضی بر این جهت نداریم. اگر به لحاظ جامع می خواهید جامع بین رطل مکی و رطل عراقی جاری کنید جامع هم مدلول کلام است. حالا بگوییم به عنوان اجمالی اشاره می کنیم. می گوییم آن چیزی که مدلول استعمالی این کلام است هر چه می خواهد باشد. ما هو المدلول الاستعمالی لهذا الکلام. این مدلول استعمالی این جدی هست. متکلّم حالا کار نداریم آن مدلول استعمالی چیست تعیین نمی کنیم. با این عنوان اجمالی اشاره می کنیم به آن واقعیت مدلول استعمالی کلام. ایشان می گویند که این در واقع اصلی هست که شما در فرد مردد می خواهید جاری کنید و آن واقع مدلول استعمالی مردد بین ما هو مقطوع البطلان است و ما هو غیر محرز الثبوت است. چون آن واقع مدلول استعمالی یا رطل عراقی است که می دانیم جدیت ندارد یا رطل مکّی است که دلیلی بر اینکه رطل مکّی اراده شده است نداریم. خب این اشکال ایشان بود. بنابر این اصاله الجد که در واقع مفادش این بود که کل ما هو مدلول استعمالی فی الکلام فهو مدلول جدی له باید جاری نشود. بعد جواب داده اند که موضوع اصاله الجد مدلول استعمالی نیست. دال بر جدیت کلام مدلول استعمالی نیست. بلکه مدلول استعمالی طرف دالّ هست. تعبیرش این است آن چیزی که دال هست

ظهور حال المتكلم في انَّ كلامه ليس فارغاً و هزلًا بل له مراد جدي على طبق ظاهره و هذا الظهور محرز وجداناً و بما انه يحرز ببركة الدليل المبين عدم جدية جعل الكرية لستمائة رطل عراقي فيحرز بالملازمة انَّ مفاد المجمل هو جعل الكرية لستمائة بالمكي لا محالة.

البته بعد یک ان قلت و قلت هایی مطرح می کنند که محصّل آن ان قلت آنها این است که ما نهایتا نمی خواهیم مدلول استعمالی دلیل مجمل را تعیین کنیم. همین که مدلول جدی دلیل مجمل معیّن شود برای ما کافی است که حالا به آن ان قلت و قلتش کاری ندارم.

ما اشکالات مختلفی در اینجا مطرح کردیم. حالا به آن اشکالاتش کاری ندارم. به یک اشکال پرداخته بودیم آن این است که ایشان فرموده بودند که اصل در فرد مردد جاری نیست به خاطر اینکه مردد بین معلوم البطلان و غیر محرز ثبوت. به تناسب این اشکال ما بحث را شروع کردیم ما گفتیم در دو مرحله اینجا باید بحث کنیم. یکی اینکه آیا اصل در فرد مردد جاری هست یا نیست این اشکال ایشان درست است یا نیست. دوم اینکه اگر اشکال ایشان صحیح باشد، راه حلی که برای فرار از این اشکال ارائه داده اند صحیح هست یا نیست. خب به تناسب یک تحلیلی در مورد عناوین و رابطه نوان و معنون را ارائه می دادیم. عرض کردیم که اوصافی که به اشیاء خارجی گاهی اوقات مستقیما روی شیء خارجی بار می شود بدون اینکه عنوانی از عناوین به آن قابل انطباق باشد. فرض کنید که بلندی، کوتاهی نمی دانم سنگینی سبکی که به یک انسان عارض می شود چه عاقلی در عالم باشد چه عنوانی بر ان منطبق شود چه نشود آن شخصی که چاق است چاق است. آن شخصی که لاغر است لاغر است. ربطی به عناوین ندارد. ولی بعضی اوصاف هستند که به توصیف یک عنوان بر شیء خارجی عارض می شوند. عنوان های انتزاعی هستند که منشأ انتزاع آنها یک عنوانی است که این عنوان بر آن شیء خارجی منطبق می شود. و آن عنوان معلومیت مثلا عنوان مشتاق الیه شوق بغض این جور عناوین اینونه است که ما بحث را روی عنوان علم دنبال می کردیم که این بحث ها در مورد عنوان علمش مطرح هست. شبیه این در مورد عنوان حبّ و بغض و اینها هم هست که در بعضی از بحث های دیگر اصولی اگر مجالی بود در مورد آنها هم صحبت خواهیم کرد که تأثیری که آن عنوان در بحث ها دارد خودش مورد بحث است. ولی در مورد علم عرض کردیم که شیءخارجی به اعتبار اینکه صورتی از آن در ذهن انسان نقش می بندد به عنوان معلومیت متصف می شود. اگر ما دو تا ظرف داشته باشیم یک ظرف آن عناء غربی باشد یک ظرف آن عنا شرقی باشد، یک عنوانی هم دارید به عنوان عناء زید که مردد است بین اینکه عناء غربی است یا شرقی. ما یک موقعی از زاویه دید عنا شرقی به آن واقعیت خارجی نگاه می کنیم ممکن است آن واقعیت خارجی از ناحیه عنوان عناء زید معلوم النجاسه نباشد. از ناحیه عناء غربی هم معلوم النجاسه نباشد. ولی یک معنونی در این بین هست که معلوم النجاسه هست. آن م عنون نه به توسیط عنوان العناء الشرقی و العناء الغربی معلوم النجاسه است. به توسیط عنوان دیگری که عناء زید است. این عناء زید منشأ شده است که ما علم به نجاست آن شیء واقعی داشته باشیم. علم این نکته را، همیشه به توسیط عنوان ها هست. هیچ وقت به غیر توسیط عنوان علم معلوم النجاسه بودن به اشیاء قابل انطباق نیست. فقط یک نکته ای است گاهی اوقات یک سری عنوان هایی هست این عنوان ها لشدّت خلاصه امتزاجه بالواقع لشدت اشارته الی واقع بگوییم، شدّت وضوحی که این عناوین دارند و با واقعیت توأم هستند انقدر این شدّت زیاد است که آدم از توسیط آن عنوان غفلت می کند. ما الآن میگوییم که من می دانم که زید عالم است. غفلت می کنم که می دانم زید عالم است عالمیّت را که بر زید حمل می کنیم بر آن زید خارجی به توسیط عنوان هذا الرّجل هست. یعنی یک سری عنوان هایی هست که در آنها اشاره حسّیه خوابیده است. این آقا آدم خوبی است. این آقا با این کلمه این آقا ما اشاره به آن واقعیّت خارجی می کنیم. گاهی اوقات انسان غفلت می کند که مشار الیه ما را که خوب بودن را بر آن حمل کردیم کلمه این که این وسط هست ما علم به آن حاصل کردیم. یعنی این حمل ما در این قضیه که معلول علم ما هست این علم به توسیط یک عنوان هذا است. این جور نیست که مستقیما آن شیء محمول بر موضوع حمل کنیم بدون اینکه عنوانی این وسط وجود داشته باشد. عنوان سبب شده است که ما آن حمل را انجام دهیم.

سؤال:

پاسخ: اشکال ندارد بحث سر این نیست که چه حالا عناء زید وقتی می گوییم عناء زید نجس است، نجاست را بر منطبق علیه عناء زید حمل می کنیم. نجاست اینجا ما می گوییم علم داریم به مفاد این جمله. می دانیم که عناء زید نجس است. اینکه می گوییم می دانیم عناء زید نجس است، نجاست را حمل می کنیم بر چه؟ بر عناء زید. بر آن معنون خارجی اش. ولی اینکه می گوییم که می دانیم که عناء زید نجس است، این علم من از دریچه عناء زید است. اینجور نیست که مستقیما آن عناء زید علم به نجاستش باشد. یا اینکه بگوییم می دانم هذا العناء نجس است.

سؤال:

پاسخ: خود زید. می دانم که زید عالم است ولو می شناسی همان در خارج همین بحث ما همین است خارج می شناسیم، شناختن زید به توصیف عنوان است. انسان با واقعیت خارجی که ارتباط مستقیم ندارد. ارتباط انسان با واقعیت خارجی همیشه یک عنوانی این وسط به اصطلاح متوسط هست. همین مشکلی که در بحث فلسفی وجود ذهنی و وجود خارجی و آن بحث هایی که وجود دارد آن بحث ها هست.

سؤال:

پاسخ: ولو به افراد نظر داریم ولی این عنوان هست که سبب می شود که من بتوانم او را بر آن واقعیت خارجی حمل کنم. ظرف حمل

سؤال:

پاسخ: یعنی در واقع محمول ما ولو به آن واقعیت خارجی حمل صورت می گیرد. متصف به آن وصف واقعیت خارجی است. ولی این عنوان سبب شده است که من بتوانم حمل کنم. علم من به اینکه

سؤال:

پاسخ: ادراک یعنی ببینید یک بحث این است که نجاستی که عارض می شود چه حکمی دارد. من باشم یا نباشد ... در واقع نجس است. ولی اینکه من می توانم این قضیه را بگویم ادراک من به اینکه عناء زید نجسٌ، این به توسیط این است که عنوان عناء زید در ذهن من نقش بسته است. اخبار از این واقعیت خارجی اگر من می کنم، این اخبار از واقعیت خارجی به خاطر این است که من علمی پیدا می کنم و این علم به توسیط عناوین است.

سؤال:

پلاسخ. نه بحث این است که ببینید بحث سر نفس حمل است. می خواهیم بگوییم وقتی من نجاست را می خواهم حمل کنم، حمل یک فعل نفسانی من است. یعنی حمل در افق ذهن من صورت می گیرد. ولو اینکه من در ظرف خارج می خواهم اتصاف آن شیء خارجی را به این بگویم ولی به توسیط عنوان ها حمل یک چیزی هست یک جنبه ای در ذهن انسان دارد یک جنبه ای در خارج دارد. یعنی اینها می گویند که فروضش در ذهن است و اتصافش در خارج است به تعبیر فلاسفه. بحث سر این است این که من می توانم این حمل را انجام دهد به خاطر اینکه یک عنوانی از آن واقعیت خارجی در ذهن من شکل گرفته است. این جور حمل ها یعنی بحث حمل را وقتی پایش را پیش می کشیم طبیعتا یک عنوانی این وسط پیش می آید. من می توانم بگویم عناء زید نجسٌ. البته این را هم می توانم بگویم که عناء زید معلوم النجاسه است. اصلا نجسٌ را نیاورم. کلمه معلوم را هم بیاورم که بحث روشن تر باشد. یک موقعی خود نجسٌ را من حمل می کنم.

سؤال:

پاسخ: نه حالا عیب ندارد معلوم النجاسه را ما تعبیر کنیم که دیگر دچار آن چیز ها نشود. اگر ما می گوییم عناء زید معلوم النجاسه است ولو معلوم النجاسه بودن را بر آن واقعیت خارجی عناء زید حمل می کنیم. مراد ما از معلوم النجاسه یعنی صورتی از آن واقعیت خارجی در ذهن من شکل گرفته است و من در ذهنم به نجاست این صورت چیز شده ام.

سؤال:

پاسخ: عیب ندارد اگر معلوم الچاقی را بخواهید در نظر بگیرید بحث من این است که اگر ما پای علم را بخواهیم وسط آن حمل هم که گفتم حمل به اعتبار اینکه یک فعالیت ذهنی هست علم پایش وسط کشیده می شود. ولی نه اگر اصلا به جای اینکه محمول را آن شکلی تصویر کنیم روشن تر بگوییم زید معلوم النجاسه است. عناء زید معلوم النجاسه است این تعبیر کنیم. اولا یک نکته ای توجه کنید معلوم النجاسه عارض بر وجود خارجی عناء زید می شود. ما کلمه معلوم به دو معنا هست. یک موقعی ما می گوییم معلوم یعنی اینکه معلوم اگر به معنای حضور الشیء باشد آن حضور الشیء معروضش صورت ذهنیه است. معروض حقیقی آن صورت ذهنیه است و بر وجود خارجی اصلا منطبق نمی شود. چون حضور شیء نیست. اگر گفتیم علم به معنای حضور صورت الشیء است. معلوم بودن، حضور صورت الشیء معروضش آن وجود خارجی است و وجود ذهنی اصلا معروض آن صورت شیء نیست. یعنی حضور صورت الشیء در اینکه یک بحثی آقایان مطرح می کنند می گویند آیا وجود خارجی معلوم بالذات هست یا وجود ذهنی معلوم بالذات است. این بحث از ریشه بحثی بی پایه است. در فلسفه احیانا مطرح می شود.و این اشتراک لفظی علم دارد. علم را اگر گفتیم حضور الشیء، حضور الشیء عارض بر صورت ذهنی می شود و بر صورت خارجی اصلا عارض نمی شود. اگر علم را به معنای حضور صورت الشیء گرفتیم، حضور صورت الشیء بر وجود خارجی عارض می شود و بر صورت ذهنی اصلا عارض نمی شود. چون صورتی از این در ذهن من نیست. خودش در ذهن من هست. حضور صورت الشیء عارض بر وجود ذهن. پس معلوم بالذات کدام است معلوم بالعرض کدام است نداریم. آن

سؤال:

پاسخ: حضور الشیء اگر گفتیم. حضور الشیء معروضش چیست؟ حضور الشیء بر چه چیزی عارض می شود؟ چه چیزی است که در ذهن من حاضر است.

سؤال:

پاسخ: نه این بحث لفظی است. اشتراک لفظی است. اینکه علم را چه تعریف می کنید لفظ است. بحث اصلا بحث لفظی است آن بحثی که معلوم بالذّات چیست.

سؤال:

پاسخ: علم و معلوم تعریفش با هم یکی است. علم یعنی چه؟ یعنی یک بحث لفظی است. اگر علم را گفتیم حضور الشیء، حضور الشیء فقط نسبت به این عنوان ذهنی است و آن عنوان خارجی متصف به حضور شیء نمی شود.

سؤال:

پاسخ: علم اصولی. بحث سر این است که بین علم حضوری و علم

سؤال:

پاسخ: خب بله بحث این است همان را می خاهم بگویم صحبت سر همین است. اقایان تعبیر می کنند که معلوم بالذات عناوین ذهنی است. در علم حصولی می گویم. در علم حصولی می گویم معلوم بالذات به اصطلاح یک صورت ذهنی است. یعنی عناوین هست. آن معنون خارجی معلم بالعرض است. عرض ما این است که کلمه معلوم را شما تفصیل کنید. مراد شما از معلوم چیست؟ معلوم یعنی آن چیزی که خودش در ذهن انسان باشد اگر این را می گویید این مطلب درست است که معلوم آن چیزی که خودش در ذهن هست، معروض آن صورت ذهنی است. اصلا خارجی اصلا معروضش نیست. نه بالذات نه بالعرض به هیچ معنا. ولی اگر مرادتان از معلوم آن چیزی است که صورت آن در ذهن هست. آن چیزی که صورتش در ذهن هست، معروض آن خود آن واقعیت خارجی است. اینکه می گوییم معلوم بالذات صورت ذهنی است غلط است. صورت ذهنی اصلا نه بالذات نه بالعرض اصلا معلوم به این معنا نیست.

سؤال:

پاسخ: آن حل مشکل نمی کند آن. هیچ چیزی مشکلی را آن حل نمی کند. آن مشکل فلسفی را آن اصلا حل نمی کند. من نمی خواهم وارد آن بحث بشوم. تا علم را چه معنا کنید. معلوم بالذات بله یک مطلبی است آن این است که می خواهند حل کنند این است. می گویند که یک عنوان انتزاعی داریم که یک منشأ انتزاع دارد. عنوان انتزاعی حضور صورت الشیء است. یعنی در واقع وقتی از آن شیء خارجی یک صورتی در ذهن من ایجاد می شود، من به این صورت احاطه دارم. حاضر هستم یک حالتی در نفس من ایجاد می شود که این حالت یک منشأ انتزاع آن وصفی هست که بر آن عنوان خارجی عارض می شود. بگذارید یک مثالی برایتان بزنم. ببینید کسی که پدرش را از دست داده است عنوان مفقود الأب بر او صدق می کند. وصف مفقودیّت وصفی است که بر چه کسی عارض می شود؟ بر پسر یا بر پدر؟ بر پدر عارض می شود. مفقودیّت مال بابا است. بابا است که مفقود است و نیست. ولی مفقود الأب بودن بر پسر عارض می شود. مفقود الأب دیگر بر پدر عارض نمی شود.و مفقودیّت بر پدر عارض می شود نه مفقود الأب. فرض کنید من می گویم زیدٌ قائم الأب. قائم وصف پدر است ولی قائم الأب وصف پسر است. به توسیط عروض قیام بر پدر یک وصف ان تزاعی یک عنوان انتزاعی بر پسر عارض می شود که قائم الأب بودن است. در مورد علم ببینید آن واقعیت خارجی را ما می توانیم اینگونه تعبیر کنیم بگوییم آن زید خارجی حاضر الصوره است. حاضرٌ صورته عند ذهنی. حاضر بودن عارض می شود بر صورت. ولی حاضر الصوره به آن شیء خارجی منطبق می شود.

سؤال:

پاسخ: بله آن مشکل سر جای خودش هست نه آن مشکل

سؤال:

پاسخ: آن مشکل با این هم حل نمی شود.و آن هم حل نمی شود.و آن هم قابل حل نیست حالا بماند. آن چیزی نیست که با این بیان حل شود. حاضر الصوره بودن حلّ آن مشکل در آن یک نوع مصادره به مطلوب خوابیده است. آن بماند اجازه دهید آن بحث فلسفی را چیز نکنم از بحث دور شدیم. غرض من این نکته است ببینید می خواهم بگویم وقتی به هر حال ما، حالا این یک بحث حاشیه ای بود از بحث اصلی ماندیم. می خواهم بگویم وقتی ما می گوییم که آن معنون خارجی عناء زید معلوم النجاسه است با کلمه عناء زید اشاره به معنون آن می کنیم. و معلوم النجاسه را به همان معنای علم اصولی این معلوم النجاسه را نمی خواهیم بر صورت عناء عنوان عناء زید منطبق کنیم. بر واقعیّت عناء زید منطبق می شود. معلوم النجاسته. آن عناء زید بوجوده الخارجی، چیزی است که معلوم النجاسه است با همین تفسیری که عرض کردم معلوم اینجا یعنی علم به نجاستش است. بحث همین است که این علمی که به نجاست آن صورت خارجی هست، به توسیط یک صورتی هست و این صورت را هم این وسط پایش نکشیم، آن علم حاصل نمی شود. در مواردی که می گویم این لیوان معلوم النجاسه هست، در این صورت هم ما به توسیط یک عنوان این، این خودش یک عنوان است. به توسیط این عنوان معلوم النجاسه بودن را بر این لیوان خارجی منطبق می کنیم. صحبت سر این است ممکن است این شیء خارجی همین لیوان از ناحیه بعضی از عناوین معلوم باشد نجاستش از ناحیه بعضی از عناوین معلوم نباشد. علم تفصیلی به نجاست این لیوان حتی علم تفصیلی هم که ما تعبیر می کنیم علم تفصیلی بر این لیوان خارجی نیست. معنای علم تفصیلی این است که شما نباید بگویید که به این شیء خارجی علم تفصیلی دارم یا ندارم. این شیء خارجی معنایش این است که وقتی می خواهم بگویم این شیء خارجی، باز کلمه این را شما در عنوان درج کردید. در واقع معنای خود علم تفصیلی هم این است که آیا به توسیط یک عنوانی که در آن اشاره حسیه خوابیده است می توانیم نجاست را بر این حمل کنیم یا خیر؟ هذا العناء معلوم النجاسه چون هذا گفتیم. ولی در جایی که علم ما به توسیط یک عنوانی است که در آن اشاره حسیه نیست. مثل عناء زید. اینجا ما می گیویم این علم اجمالی است. معنای اجمالی بودن این است که ما نمی توانیم به آ« مشاره الیه آن اشاره حسیه داشته باشیم. اشاره حسیه مشار الیه آن نمی توانیم داشته باشیم. این مطلب راداشته باشید، حکم ظاهری که ما می خواهیم بار کنیم حکم ظاهری در آن علم اخذ شده است. ممکن است نسبت به یک شیء به توسیط یک عنوان علم داشته باشیم و به توسیط یک عنوان دیگر علم نداشته باشیم. خب در استصحاب شما فرض کنید شما می گویید یک شیئی را که یقین دارید آن یقین را بکش در زمان لاحق. این یقین صحبت سر این است که آن یقین سابق شما گاهی اوقات با عنوان تفصیلی است. می گویند این لیوان نجس بوده است. الآن نمی دانم این لیوان نجس هست یا نیست. استصحاب می کنم این لیوان را. ولی یک موقعی ما ممکن است علم به نجاست داشته باشیم ولی نه به عنوان این لیوان. عناء زید را می دانم نجس بوده است. نمی دانم عناء زید پاک شده است یا خیر. یقین دارم عناء زید نجس بوده است. ما دست فرض کنید عناء زید اینجا دو لیوان هست من یقین دارم لیوان غربی پاک شده است. لیوان شرقی نمی دانم پاک شده است یا خیر. اینجا شما می گویید که استصحاب را یک موقعی اگر بخواهید در مورد این افراد معیّنات جاری کنید، نسبت به این لیوان، هذا العناء که یقین دارم پاک شده استاینکه می گویم یقین دارم پاک شده است یعنی به عنوان هذا العناء یقین دارم. یعنی به عنوان هذا العناء یقین دارم که پاک شده است. این هذا العناء یقین سابق هم به نجاستش داشته باشیم الآن یقین داریم که پاک شده است. پس شک لاحق در موردش نداریم. نسبت به آن یکی لیوان یقین نداشتیم مثلا قبلا نجس بوده است. چون آن چیزی که من یقین داشتم که نجس بوده است عناء زید را ممکن است از اول پاک هم بوده است. نسب به آن از اول یقین به نجاستش نداشتم نسبت به این هم یقین به طهارتش دارم. شما بگویید اینجا استصحاب جاری نمی شود. جواب این است که ما استصحاب را ولو با استصحاب اشاره به آن واقعیت خارجی می کنیم ولی به واقعیت خارجی از جهت عنوان ما اشاره می کنیم. من می گویم عناء زیدٍ با این عنوان معلوم النجاسه بوده است سابقا. الآن شک دارم که این عناء زید پاک شده است یا خیر. مجرّد اینکه عنوان های تفصیلی که اینجا منطبق هست این عنوان ها یکی اش قطع دارم که آن یقین سابق آن الآن مثلا یقینا پاک است یکی علم ندارم که آن نجس است این مانع از اجرای از استصحاب نیست من استصحاب را به عنوان تفصیلی نمی خواهم اجرا کنم. من استصحاب را به آن عنوان اجمالی می خواهم اجرا کنم. عناء زید اشکال ثبوتی اینجا وجود ندارد. اگر باشد اشکال اثباتی است. این را یک قدری تأمل فرمایید وقت گذشت. فرق است بین اشکال ثبوتی در این بحث ها و اشکال اثباتی. یک بحث این است که ادله استصحاب ظهور دارد در گرفتنش نسبت به این موارد یا ظهور ندارد. یک بحث سر این است که ثبوتا اصلا اشکال دارد اینجا فرد مردد را بگیرد یا اشکال ندارد. بحث اثباتی را خیلی نمی شود دنبال کرد. یکی ممکن است بگویم موارد را می گیرد یکی ممکن است بگوید که نمی گیرد. مشکل ثبوتی اینجا اجرای استصحاب در فرد مردد نیست ادامه اش را شنبه انشاء الله صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و ال محمد