**اصول، جلسه 30: 17/9/۱۳۹۹، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

اولین روایتی که در باب استصحاب مورد بحث قرار گرفته صحیحة زراره هست که متنش این هست،

«قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَنَامُ وَ هُوَ عَلَى وُضُوءٍ أَ تُوجِبُ الْخَفْقَةُ وَ الْخَفْقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءَ فَقَالَ يَا زُرَارَةُ قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَا يَنَامُ الْقَلْبُ وَ الْأُذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ الْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَ الْوُضُوءُ قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْ‌ءٌ هو لا يَعْلَمْ بِهِ قَالَ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِي‌ءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ وَ لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ وَ لَكِنْ تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ.»

اینجا آقای صدر که تنقض نقل کرده، این نقل وسائل است. وسائل لا تنقض دارد، در حاشیه‌اش اشاره می‌کند که در نسخة وسائل علاوه بر این‌که دو تا نقطة بالای «ت» دارد، دو تا نقطه زیر «ت» هم دارد. در مصدر که تهذیب باشد لا ینقض هست. شاید لا ینقض روشن‌تر باشد. ظاهراً لا ینقض، لا تنقض از عبارتی که در کلمات فقها وارد شده و از تعبیراتی که در روایت‌های دیگر زراره و روایت‌های دیگر استصحاب وارد شده از آن تنقض به صیغة مخاطب اینجا وارد شده. این روایت اصل این‌که دلالت بر استصحاب می‌کند بحث خیلی جدی ندارد، ولی بحث این هست که آیا این ارتفاق به باب وضو دارد، به خاطر آن قید فانه علی یقین من وضوئه یا تعمیم دارد این بحث.

اصل شبهه هم از اینجا هست که و لا تنقض الیقین ابدا بالشک این احتمال داده شده که الاسلام الیقین، «ال» عهد باشد، اشاره به آن یقین خاصی که در جملة قبل هست داشته باشد.

اینجا جواب‌هایی برای این اشکال مطرح شده که چند تا از این جواب‌ها در کفایه وارد شده، من حالا به ترتیبی که در کلام مرحوم آقای صدر پاسخ‌ها وارد شده، بعضی از پاسخ‌ها را نقل می‌کنم و درباره‌اش یک مقداری صحبت می‌کنم.

پاسخ اوّل، پاسخی که خود مرحوم آقای آخوند در کفایه مطرح کردند که اصل در «ل» این هست که برای جنس باشد و تا قرینة بر خلاف نباشد ما «ل» را باید به جنس حمل کنیم. و این‌که در معنای غیر جنس حمل کردنش خلاف ظاهر است. آقای صدر بحث‌هایی در این مورد مطرح فرمودند، من وارد بحث‌های ایشان نمی‌شوم. عمدة قضیه این هست که اصل این‌که اصل در «ل» این است که برای جنس باشد، این را ما خیلی نفهمیدیم که چرا اصل در «ل» این هست که برای جنس باشد. و به فرض هم اصل در «ل» برای جنس بودن باشد، در جایی که احتمال عهد بودن هم هست، ما یصلح للقرینیة در کلام باشد آیا در اینجا هم می‌توانیم این را برای جنس قرار بدهیم، این خیلی روشن نیست. همین مقدار فعلاً کافی است.

این وجه اوّل. وجه دوم این هست که اینجوری ذکر شده که «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ- وَ لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ- وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ.» این تعلیل برای جزای محذوف هست و از تعلیل استفاده می‌شود که این هست، تعلیل دارد و باید تعمیم استفاده بشود.

حالا این‌که «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ- وَ لَا یَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ-» تعلیل برای جزای محذوف هست، این نکته را بعداً بحثش را می‌کنیم. بنابر پذیرش این نکته، تقریب این‌که چطور هست که این تعلیل برای جزای محذوف هست، این را مرحوم آقای صدر عبارتی را از مرحوم آقا ضیا نقل می‌کنند و عبارتی را از مرحوم اصفهانی نقل می‌کنند و بعد خودشان می‌خواهند تقریبی ذکر بکنند و می‌خواهند کلام مرحوم آقاضیاء را به آن مطلب بازگردانند. من به کلام مرحوم آقا ضیا و مرحوم آقای اصفهانی نمی‌پردازم، خود تقریبی که مرحوم آقای صدر مطرح کردند اشاره می‌کنم.

مرحوم آقای صدر می‌فرمایند ظاهر این دلیل این هست که قیاسی هست از نوع شکل اوّل قیاس و این شکل اوّل قیاس سه تا حد دارد. حد اصغر، حد اوسط و حد اکبر. و اینها باید متغایر باشند و نمی‌تواند متحد باشد. این روشن است. الانسان حیوان، فالانسان حیوان، این استدلال نیست. ایشان می‌فرماید این یک نکته.

نکتة دوم این‌که گاهی اوقات ثبوت اوسط برای اصغر، چون خیلی واضح هست، عرف به جای این‌که اوسط را برای اصغر ثابت کند، به نحو مفاد کان تامه قضیه را بیان می‌کند. مثلاً به جای این‌که اگر سؤال بشود، هل یجوء الحیوان الناطق، مجی به جای این‌که بگوید الحیوان الناطق حیوان و الحیوان یجوء، فالحیوان الناطق یجوء، اینجوری تعبیر می‌کند که هو حیوان ناطق و الحیوان یجوء فهو یجوء. و این شکل تعبیر می‌کنند. و به جای صغری، اصغر را به نحو مفاد کان تامه اثبات می‌کند. ایشان این دو مقدمه را ابتدا ذکر می‌کند. بعد ایشان می‌فرمایند که در ما نحن فیه اگر ما حد وسط را که یقین قرار بدهیم، دقیقاً همین قضیه اینجور می‌شود که کأنّ الیقین بالوضوء، یقینٌ و الیقین لا ینقض بالشک. فالیقین بالوضوء لا ینقض بالشک بالوضوء. اگر این باشد، نتیجه می‌شود این‌که آن حد وسط ما مطلق یقین است، یقین به وضو حد وسط نیست، قید بالوضوء در حد اوسط درج نشده. اما اگر بگوییم اوسط یقین به وضو هست و اصغر در اینجا چی است؟ اگر اصغر یقین به وضو باشد، اتحاد اصغر و اوسط پیش می‌آید. اگر مراد از اصغر یقین جزئی در قضیة معینه‌ای باشد، ما می‌گوییم در حدیث یک یقین جزئی معینی اخذ نشده. یک قضیة فرضیه‌ای هست و قضیة فرضیه تشخّصش به خود آن عناصری هست که در جمله فرض شده، نه به وجود خارجی. عناصری که در اینجا فرض شده، یقین و یقین به وضو هست و بنابراین عبارت ما به این جهت برمی‌گردد، کأنّ الیقین بالوضو، یقین بالوضو و اشکال باز می‌گردد.

بنابراین نتیجه این هست که با این بیان باید حد وسط را ما یقین به وضو نگیریم، یقین بگیریم، بنابراین مطلوب به این طریق اثبات می‌شود. این بیانی هست که ایشان دارند.

مرحوم آقای هاشمی در حاشیه یک اشکالی مطرح فرمودند، عبارتشان را می‌خوانم، یمکن ان یقال ان المفروض فی مورد السؤال الیقین بالوضوء و الشک فی النوم ان ۱۲:۱۰ الیقین بالوضوء فی مورد الشک بالطرو النوع بالخصوص فهذا یرجع الی نحو تقییدٍ للیقین بالوضوء فی مورد احتمال هذا الناقل فیمکن حینئذٍ جعل الحد الاوسط مطلق الیقین بالوضوء فی قبال الحیثة الخاصة من و تستفاد قاعدة خاصة بباب الوضوء ایضا و لکنه اوسع من مورد الشک فی ناقضیة النوم. این تعبیری که ایشان دارند.

یک تعبیری آقای حائری در حاشیه دارند، ایشان هم به یک نحو دیگری اشکال کردند. اشکالشان اینجور هست که لا یخفی انه من الممکن افتراض ان الاصغر عبارة عن الرجل الذی لم یأته امر بیّن فیقول هذا الرجل علی یقین من وضوئه و الیقین من الوضو لا ینقض بالشک.

من عبارت آقای هاشمی را بهتر به نظرم می‌رسد. الذی لم یاته امر بیّن یعنی شاک. الشاکّ معنای عبارت این هست که المتیقّن الذی له یقین سابق و الآن شاکٌّ. لم یأتی امر بین یعنی الآن شاکٌّ. عبارت آقای حائری هم درست است، نه این‌که درست نباشد. این خودش یک تقییدی هست که المتیقّن. به یک معنا درست هست، ولی در واقع شاید بگوییم، درست هم نیست، ببینید ما با توجه به این‌که ولو حد وسط، حد اوسط یقین به وضو هست، ولی در واقع حد اوسط یقین به وضو با شک است. چون و لا ینقض الیقین بالشک را که در نظر می‌گیریم، هم یقین و هم شک، هر دوش در این قضیه دخالت دارد. پس بنابراین عبارت اینجور می‌شود، حد اوسط ما متیقن بالوضوء، شاک فی بقائه باید در نظر بگیریم. متیقن بالوضوء الذی لم یاته امر بیّن، این می‌شود یعنی شاک فی بقائه هم قسمت دیگری از حد اوسط هست. یعنی شاکٌّ فی بقائه. این است که عبارتش مراد آقای هاشمی روشن‌تر است. ایشان می‌گوید شاکٌّ فی بقائه من جهة طروّ النوم. این یک قید خاصی هست، و این قید خاص، این قید خاص را می‌شود مطلب را چیز کرد که. می‌خواهیم بگوییم المتیقن بالوضوء، الشکا فی بقائه من جهة طروّ النوم، این به آن یقین سابقش عمل می‌کند، چون یقین به وضو را باید باقی گذاشت. این عبارت آقای هاشمی، عبارت روشن‌تری به نظر می‌رسد.

من یک بیان دیگری این مطلب را تعبیر بکنم. آنجا نوشته که اینجا اگر ما این تعبیر را بگوییم، بگوییم الرجل المفروض فی السؤال متیقن بوضوئه. و المتیقن بوضوئه یجب علیه ان یستصحب وضوئه. هیچ مانعی ندارد، ما حد اوسط را المفروض فی السؤال قرار بدهیم و کاملاً هم درست است. ولو المفروض فی السؤال مصداقش همان متیقن بوضوء است، ولی همین تعبیر مفروض فی السؤال تعبیر بکنیم کافی هست. می‌خواهیم بگوییم که این مفروض در سؤال شما متیقن است. اشکالی ندارد حد اصغر را المفروض فی السؤال قرار بدهیم.

علی ای تقدیر حالا تعبیری که آقای هاشمی می‌کنند، که تعبیر روشنی هست و به نظر می‌رسد که این تقریب که مرحوم آقای صدر بیان فرمودند ناتمام است.

حالا من یک نکته‌ای را اینجا ابتداءً یک نکته‌ای در مورد نحوة بیان مرحوم آقای صدر عرض بکنم، آقای صدر تعبیر می‌کنند که در این استدلالی که فرمودند که گاهی اوقات ثبوت حد اوسط برای اصغر واضح هست، اینجا تبدیل می‌کنیم به اثبات اصغر به نحو مفاد کان تامه، این تعبیر، تعبیر قشنگی نیست، هو حیوان ناطق، این اثبات اصغر به مفاد کان تامه نیست. این خودش هم مفاد کان ناقصه است. بحث این هست که گاهی اوقات بعضی از قیاسات هست، این قیاس، این قضیة هو حیوان ناطق، و الحیوان یجوء فهو یجوء، این بازگشت می‌کند به قیاس شکل اوّل. به این بیان که هو حیوان ناطق، و الحیوان الناطق حیوان، و الحیوان یجوء فهو یجوء. آن این است که بسیاری از علما فرمودند که در مورد قیاسات، قیاس‌ها، این اشکال اربعه همه‌شان به قیاس شکل اوّل بازگشت می‌کند. این اشکال اربعه، اشکال معروفة قیاس است و الا اشکال متوقف بر آن نیست، شکل‌های دیگری برای قیاس می‌شود تصویر کرد، ولی همة آنها انتاجشان به این متوقف هست که به شکل اوّل بازگشت بکنند، تا به شکل اوّل بازگشت نکنند صحیح نیست. اینجور قضیه‌ای هم که مرحوم آقای صدر بیان فرمودند، این قضیه یک نوع قیاسی هست که بازگشت می‌کند به قیاس شکل اوّل، یک قیاس مطوی در اینجا وجود دارد. آن قیاس مطوی به دلیل روشن بودنش، ذکر نمِی‌کنیم. این بحث‌ها حاج آقا در درسشان هم به این مطلب اشاره فرمودند، می‌فرمودند یک آقایی مطرح می‌کرد که بعضی از قیاس‌ها هستند که منتج هست، با وجودی که حد وسطشان تکرار نشده. بعد آن آقا مثال زده بود که به پای استدلالیان چوبی بود، پای چوبین سخت بی‌تمکین بود. گفته بود اینجا حد اوسط پای چوبین هست، ولی تکرار نشده، این جمله وجداناً آدم احساس می‌کند وجداناً منتج هست، ولی حد وسطش، حد اوسطش تکرار نشده، که حاج آقا اشاره می‌فرمودند که این با ارجاع شکل اوّل إن ۲۲:۱۱ منتج هست، پای استدلالیون پای است، و پا سخت بی‌تمکین بود، پس پای استدلالیون چوبی است، پای چوبین پای است. پای چوبین پای است، این هم به نحوی بازگشت به قیاس شکل اوّل همین نتیجه‌گیری می‌شود. این از جهتی شبیه بیانی هست که در کلام مرحوم آقای صدر وارد شده. حالا در این موردی که اینجا، این قیاس، قیاس شکل اوّل است، من بعداً یک صحبت بیشتری می‌کنم. به نظرم یکی از بحث‌های مهم در این صحیحة زراره همین نکته هست که آیا شکل منطقی این قضیه آیا قیاس شکل اوّل هست، یا قیاس شکل اوّل نیست. این را بعداً در موردش صحبت می‌کنیم.

این وجه دومی که اینجا ذکر شده.

وارد وجه سوم نمی‌شویم. وجه چهارم این هست که عدم نقض یقین به شک در ابواب عدیده‌ای از فقه وارد شده، از آن استفاده می‌شود یک قاعدة کلیه هست و اختصاص به یقین به وضو ندارد. آقای صدر می‌فرماید که این استدلال یقین آور نیست، ظن آور است، بله ظن می‌آورد ولی ظنی هست که ظهورساز نیست، پس بنابراین حجت نیست. خیلی نمی‌شود روی این استدلال کرد که یقین می‌آورد یا ظن می‌آورد که، ممکن است یک نفر بگوید از تکررش در انواع مختلف یقین می‌آورد. علی ای تقدیر مرحوم آقای آخوند این استدلال را به عنوان مؤید ذکر کرده نه به عنوان دلیل. خب مؤیدش از باب مؤید خوب است. مؤید بودنش را هم می‌پذیریم.

وجه پنجمی که اینجا ذکر شده، وجهی هست که در کفایه به آن اشاره شده. آن این است که فانه علی یقین من وضوئه تعلیل هست و از تعلیل بودنش استفاده می‌شود که نفس یقین موضوعیت داشته باشد، نه یقین به وضوء. چون این ازش استفاده می‌شود که اشاره به یک امر ارتکازی دارد و آن امر ارتکازی مطلق یقین هست نه یقین به وضوء.

مرحوم آقای صدر اینجا اینجوری اشاره می‌فرمایند که، این‌که تعلیل در کلام امام علیه السلام ظاهر در این باشد که حتماً از باب تقریب به ذهن هست، این مطلب خیلی واضح نیست، بلکه ممکن است از باب اعطاء یک قاعدة کلیه‌ای باشد و انگیزه این باشد که از خصوص مورد تعمیم داده بشود. این هم ممکن است ما بگوییم در ما نحن فیه هم می‌خواهد از خصوص مورد تعمیم داده بشود. چون مورد شک در طرو نوم است. ما از شک در طرو نوم تعمیم بدهیم برای مطلق قاعدة عامه‌ای در باب وضو. در خصوص باب وضو، ولی از ناحیة طروّ سایر احداث. خصوص طروّ نوم باشد. قاعدة عامه‌ای در مورد وضو. که این قاعدة عامه در بعضی روایات وجود دارد. یک روایت بکیر هست. من روایت بکیر، ایاکاً تحدث وضوءً حتی تستیقن انک احدثت. در همین باب روایت ما نحن فیه در وسائل هست، این روایت هست «وَ إِيَّاكَ أَنْ تُحْدِثَ وُضُوءاً أَبَداً- حَتَّى تَسْتَيْقِنَ أَنَّكَ قَدْ أَحْدَثْتَ.» این وارد شده یک قانون عام وجود دارد. این قانون عام در خصوص وضو وجود دارد. این را من فراموش کردم در آن بحث وجه قبلی این را عرض بکنم که ممکن است شخصی بگوید که یک قانونی در خصوص وضوء هم در روایات وارد شده. فقط بعضی روایات هست که اختصاص دارد به وضو و استصحاب در خصوص وضو را اجرا کرده. آن هست، آن در وجه قبلی، ولی با تعبیر ینقض الیقین بالشک نیست. با تعبیر وجه قبلی را ممکن است شخصی اشکال بکند که لا ینقض الشک بالشک دلیل نداریم که به وضو اختصاص ندارد، چون روایات در خصوص استصحاب در باب وضو داریم، چند تا روایت هست که از آن استفاده می‌شود در خصوص باب وضو استصحاب جاری هست. ولی هیچ یک از آنها تعبیراتش شبیه تعبیر این روایت نیست. یا این‌که در این استدلال هست این‌که تعبیر شبیه این تعبیر باشد. علی ای تقدیر ما ممکن است شخصی بگوید که این روایت تعلیل که ذکر کرده، تعلیل در صدد تعمیم حکم از مورد روایت که شک در انتقاض وضو من جهة شک در طرو نوم به مطلق شک در انتقاض وضو به مطلق حدث باشد. بنابراین از این جهت نمی‌توانیم بگوییم که این تعلیل ظهور دارد که حتماً از باب تقریب به ذهن هست و تعمیم استفاده بکنیم. بله، به یک وجه دیگری می‌توانیم ذکر بکنیم. آن وجه این هست که اگر یک شیءای در اذهان مرکوز باشد، ولو به نحوی که یک مقدار سعه و ضیقش متفاوت باشد با آن‌که در قضیه وجود دارد. اینجا ظهور کلام این هست که اشاره به آن امر ارتکازی می‌خواهد بکند. چون در اذهان مرکوز در مقام عدم نقض یقین بما هو یقین هست. اینجا باب وضو یک خصوصیت خاصی، یا باب طهارت یک خصوصیت خاصی ندارد. بنابراین از این کلام یک حکم عامی استفاده می‌شود.

این تعبیر اصل این اشکال به این تقریب در کلام حاج آقا هم وارد شده، ایشان مکرر به این تقریب اشاره می‌فرمودند. تعبیر حاج آقا این بود که اگر در مورد یک روایتی یک بنای عقلایی وجود داشته باشد، یک ارتکاز عقلایی وجود داشته باشد، که آن ارتکاز عقلایی، افراد ظاهرة دلیل مطابق آن ارتکاز عقلایی باشند. اینجا شارع مقدس اگر می‌خواهد با آوردن یک کلمة اطلاق، یک افراد غیر ظاهره‌ای را داخل بکند، این صحیح نیست، باید تصریح کند. اگر بین ارتکاز، یعنی آن قدر مشترک ارتکاز و قدر مشترک آن لفظی که در حدیث وجود دارد، افراد ظاهرة دلیل باشد اینجا انصراف پیدا می‌کند به آن امر مرکوز. این یک نکته.

حالا من اصل آن استدلالی که آقای صدر مطرح کردند را به شکل دیگری اینجا طرح می‌کنم که آن استدلال این هست که، حتی اگر ما بگوییم تعلیل باید حتماً به یک شیء مرکوزی باشد. یک شیء ارتکازی باشد. آن تعلیل درست است به یک شیء است، اگر این را هم بپذیریم که تعلیل به این شکل ارتکازی باشد، لازم نیست حتماً ارتکاز عقلایی باشد. ممکن است ناظر به یک ارتکاز شرعی باشد. یعنی یک قاعدة عام شرعی باشد که این دلیل آن قاعدة عام شرعی را که قبلاً وجود دارد بخواهد بیان کند. کما این‌که در کلمات فقها خیلی وقت‌ها یدل علیه فلان روایت. لازم نیست که ارتکاز عقلایی باشد، فرض کنید که یک فتوای فقهی را استدلال که برایش می‌آورند، استدلال می‌کنند به یک قانون عام شرعی، نمی‌خواهیم با این آن قانون عام را بیان کنیم. چون آقای صدر تعبیرش این است که به داعی اعطای قاعدة کلیه. ممکن است یک قانون عامی در رتبة سابقه وجود داشته باشد، این می‌خواهد اشاره به آن قانون عام بکند. بنابراین ممکن است ما در رتبة سابقه، یک قانون عامی در خصوص باب وضو داشته باشیم و این بخواهد از آن قانون عام در باب وضو استفاده بکند. و خب یک قانون عام در باب وضو از روایات استفاده می‌شود. روایت دیگری وجود دارد که اذا لم تستیقن ایاک ان تحدث وضوءً ما لم یستیقن انک احدثت اذا، آن تعبیری که عرض کردم، ممکن است اشاره به این قانون عام باشد که در روایت‌های دیگری به آن اشاره شده است. بنابراین نفس ارتکاز کافی نیست برای اثبات این‌که آن امر مرکوز، امر مرکوز عقلایی هست. بله یک جاهایی که یک ارتکاز عقلایی، باید اثبات کرد که ناظر به یک ارتکاز عقلایی هست و امثال اینها. و دیگر اثبات این‌که ناظر به ارتکاز عقلایی هست یک امر، استدلال بردار نیست. وجداناً همینجور است، ولی بخواهیم استظهار و دلیلی برایش اقامه کنیم، خیلی شاید دلیل نتوانیم برایش اقامه کنیم.

اینجا یک نکته‌ای فقط وجود دارد که مرحوم آقای صدر اشاره می‌کند، این را در جلسة آینده، البته اشکالش را الآن طرح می‌کنم، آن مطلب این است که استصحاب، مرحوم آخوند، مثلاً مرحوم آقای خویی، بزرگواران این مطلب را دارند که، چون ناظر به یک امر ارتکازی است، بنابراین از آن عدم اختصاص به باب وضو استفاده می‌شود. این کلام در صورتی است که ما استصحاب را یک امر ارتکازی عقلایی بدانیم. ولو علی اساس الوهم به تعبیر آقای صدر یا به تعبیری که ما عرض می‌کردیم به عنوان یک انضباط قانونی استصحاب را قائل بشویم.

ولی اگر ما قائل به استصحاب نباشیم به عنوان یک بنای عقلا و امر مرتکز عقلایی چجوری ما می‌توانیم این تعلیل را ناظر به یک امر ارتکازی بدانیم. این چه شکلی است؟

آقای صدر یک کلامی از آقای خویی نقل می‌کنند و رد می‌کنند. حالا من آن را هم کار ندارم. و خود ایشان تعبیری دارند، در کلام حاج آقا هم این تعبیر وارد شده بود که ایشان می‌گویند ممکن است یک شیءای در میان عقلا اصلش ارتکازی نباشد ولی این‌که بین بر فرض، بین مواردش فرق ندارد این امر مرتکز باشد. بنا بر حالت سابقه این خودش ممکن است ارتکاز عقلایی نداشته باشد ولی این‌که بین موارد وضو و موارد غیر وضو فرقی نیست این یک ارتکاز عقلایی هست که این ارتکاز عقلایی ممکن است به وسیلة آن خصوصیت مورد را ما ملغی کنیم. بله مطلب درستی هست و بحثی در این مورد ما نداریم.

بقیة بحث‌ها را در جلسة آینده داریم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان