**اصول، جلسه 43: 3/10/۱۳۹۹، 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

صحیحة ثانیة زراره را صحبت می‌کردیم، در صحیحة ثانیة زراره مرحوم شیخ در فقرة اخیرش که برای استصحاب تمسک کرده بودند، اشکالی مطرح کرده بودند، در مورد این‌که اینجا روایت دارد با فاء دارد، فلیس ینبغی أن تنوب الیقین بالشک. این فاء نشانگر این است که «ال» را باید «ال» عهد بگیریم، نه «ال» جنس. توضیح ذلک این‌که گاهی اوقات ما می‌گوییم زیدٌ عالمٌ و یجب اکرامه. نتیجه را بر صغری تفریع می‌کنیم. این عرفی است. گاهی اوقات نتیجه را بر کبری تفریع می‌کنیم و صغری را مطوی می‌گیریم. العالم یجب اکرامه، فیجب اکرام زیدٍ. اما کبری را بر صغری تفریع کردن صحیح نیست. چون کبری نتیجة صغری نیست. بگوییم زیدٌ عالم فیجب اکرام العالم. اگر گفتیم زید عالم فیجب اکرام العالم، این یجب اکرام العالم را نباید به عنوان کبری بدانیم. بلکه «ال» را «ال» عهد را باید بگیریم. معنایش این می‌شود زید عالم فیجب اکرام العالم، یعنی اکرام هذا العالم. و «ال»، نمی‌تواند «ال» جنس باشد.

حالا فافهمی شیخ بعد ذکر کرده. شاید فافهم اشاره به این باشد که ولو «ال»، «ال» عهد هم باشد به تناسبات حکم موضوع و به جهت این‌که این فقره در روایت‌های مختلف در استصحاب وارد شده و اینها، ممکن است از این باب تعمیم استفاده کنیم. ولی این مشکل که اینجا هست، این مشکل فقط در این فقره نیست. در آن فقرة اوّل هم هست و آن هم با «فاء» است. لانک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا. آن هم فلیس ینبی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا هست. بعد در آن فقره آن‌که الیقین و شک را مراد یقین به شک «ال» عهد گرفتنش خیلی بعید است، خصوصاً با توجه به کلمة ابدا، خیلی مستبعد هست که ما این را «ال» عهد بگیریم. آسید محمد سعید حکیم به این نکته اشاره می‌کنند ولی می‌گویند مگر این‌که بگویید این «فاء» برای تفریع ۴:۰۰ ذکری هست، ولی بعید است. و توضیح نمی‌دهند که چرا بعید هست. ولی به نظر می‌رسد که چاره‌ای نداریم که «فاء» را برای تفریع ذکری بگیریم.

حالا قبل از آن یک نکته‌ای را عرض می‌کنم. حاج آقا اشکال را که طرح می‌کنند، متمایل به این می‌شوند که بگویند تصحیحی رخ داده و «و» بوده و «و» به «فاء» تبدیل شده. ولی به نظر می‌رسد با توجه به این‌که در هر دو مورد، هم در تهذیب، هم در علل، هر دویش «فاء» هست، هر دو نسخه، چاپی که از علل بود «فاء» به کار رفته بود. و علل هم با توجه به تفاوت‌هایی که دارد مصدرش غیر از مصدر تهذیب است، از یک مصدر دیگری این حدیث را گرفته. این‌که بخواهیم بگوییم در همة این مصادر، در هر دو جا تحریف رخ داده مستبعد به نظر می‌رسد. این است که چاره‌ای نداریم الا این‌که این «فاء» را «فاء» تفریع ندانیم بلکه ترتیب ذکری بدانیم که در آیات قرآن خیلی وقت‌ها «فاء» به معنای ترتیب ذکری می‌آید که ما در بحث ارث و در بحث عده در بحث از آیات ارث، آیات عده توضیح مفصل «فاء» ترتیب ذکری را دادیم. محصل مطلبش این هست که جایی که یک عبارتی در عالم ذهن انتظار ایجاد می‌کند برای بیان حکم دیگری را. در عالم ذهن، ولو خارجاً اینها مستقل از هم نیستند، ولی توقع این مطلب را ایجاد می‌کند. وقتی یک صغری ذکر می‌شود، صغری توقع این‌که یک حکمی کبروی در این صغری واقع بشود ایجاد می‌کند. بنابراین می‌شود کبری را بر صغری تفریع کرد. تفریع به نحو «فاء» ترتیب ذکری. «فاء» ترتیب ذکری مانعی ندارد کما مثلاً در آیات قرآن موضوع را حکمی که برای موضوع بار شده با «فاء» تفریع بر آن تفریع شده. «**شَهْرُ رَمَضانَ الَّذي أُنْزِلَ فيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**» این تفریع بر شهر رمضان هست. به اعتبار این‌که موضوع این حکم شهر رمضان هست. «**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ**» این یک موضوع را ذکر کنیم، و حکمی را که بر این موضوع می‌خواهد بار بشود، تفریع کردنش طبیعی است. اینجا هم وقتی صغری ذکر می‌شود، چون توقع این هست که در مورد آن صغری یک حکمی بار بشود، این مانعی ندارد که کبری را بعد از صغری با فاء تفریع، تفریعی که دال بر ترتیب ذکری هست به آن تفریع بشود. به نظر می‌رسد که این الآن فاء ترتیب ذکری یک مقداری نامأنوس هست. ولی در لسان آیات خیلی شایع بوده، بنابراین به نظر می‌رسد که این را می‌شود، این روایت را اینجور معنا کرد، و ظاهر «ال» به خصوص با توجه به عددها، «ال»، «ال» جنس است، آن ظاهر را حفظ کرد و به قرینة آن در ذیل روایت هم فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک، آن هم «ال» هم «ال» جنس است و می‌شود به عنوان یک کبرای کلی بگوییم به این فقره تمسک کرد.

اینجا دو تا نکته در تکمیل بحث‌های سابق عرض بکنم. یک نکته، یک اشکالی مرحوم شیخ مطرح کرده بودند در مورد این روایت، آن این است که یک تناقضی و تهافتی در این روایت وجود دارد. از یک طرف، از صدر روایت استفاده می‌شود که اگر نماز را، کل نماز را با نجاست خوانده بشود، نماز صحیح هست و اگر بعد از نماز کشف بشود که کل نماز با نجاست خوانده شده، نماز صحیح است. بنا بر آن تفصیلی که مرحوم شیخ در فقرة فرأیت فیه می‌کردند که ظاهر فرأیت فیه را می‌گفتند این هست که نجاستی که بعد از نماز بوده، همان نجاست مظنونة قبل از صلاة بوده، بنابراین کل نماز را با نجاست خوانده. ایشان می‌فرمایند که این‌که کل نماز با نجاست خوانده شده باشد، از آن طرف حکم به صحت نماز شده. در قسمت اخیر روایت این‌که کل قسمتی از نماز با نجاست خوانده شده باشد، حکم به صحت شده. این دو تا با همدیگر سازگار نیستند. نمی‌توانیم این دو تا را با همدیگر جمع کنیم.

مرحوم آقای خویی اینجا تعبیر اینجور می‌کردند کأنّ صحت نماز، اگر نماز کلّش با نجاست خوانده باشد، بالاولویة قسمتی از نماز با نجاست خوانده باشد، باید صحیح باشد. و بعد در مقام پاسخ می‌گویند نه، احکام شرعیه تعبدیه است، ما نمی‌دانیم این مناط احکام چی هست و نمی‌شود با این بیانات این روایت را، که قائل به تناقض و تهافت شد. ما چه می‌دانیم با کشف چی است.

حاج آقا به بیان دیگری، اشکال را پاسخ مطرح می‌کنند. و آن بیان این هست که اصلاً عرفی است. گاهی اوقات، این‌که شخصی یک مشقتی متکفل شده و کل نماز را انجام داده، ممکن است شارع مقدس به خاطر آن مشقتی که در انجام کل نماز هست دیگر نخواسته تحمیل کند. ولی قسمتی از نماز بگوییم با نجاست خوانده باشد آن اولویتی اصلاً اینجا وجود ندارد و نمی‌توانیم ما مطلب را بگوییم از کل نماز به بعض نماز می‌توانیم صحت نماز خواندن در نجس، در کل نماز، صحت نماز خواندن در بعضی از نماز را نمی‌توانیم نتیجه بگیریم. چون ممکن است نکته‌اش، نکتة مشقتی هست که شخص متکفل شده و چون مشقت شخص در کل نماز بیشتر از مشقت در قسمتی از نماز است، اینها را با همدیگر نمی‌توانیم دو تا را با هم مقایسه کنیم.

بعد حاج آقا می‌فرماید ولی وقتی دقت کنیم، می‌فهمیم که نه این پاسخ صحیح نیست. پاسخ مرحوم آقای خویی هم صحیح نیست، اصلاً بحث کلام مرحوم شیخ درست تبیین نشده. بیان مرحوم شیخ این هست. حالا من کلام حاج آقا را یک مقداری با توضیح بیشتری عرض بکنم، آن این است که مرحوم شیخ، این اشکال را ظاهر کلام مرحوم شیخ این است که این اشکال را به عنوان اشکال بر جوابی که از شریف العلماء نقل شده ذکر می‌کنند. چون در روایت این اشکال مطرح بود که اگر روایت ناظر به جریان استصحاب بعد از نماز هست، و ظاهرش این است، بعد از نماز یقین کرده است که نماز را با نجاست خوانده. بنابراین اعادة نماز نقض یقین به شک نیست. نقض یقین به یقین هست. بنابراین این اشکال. از مرحوم شریف العلماء نقل شده که ایشان می‌گویند که این با ضم یک مقدمة دیگر و آن اجزاء حکم ظاهری از حکم واقعی هست. و این باعث شده که بشود این استدلال را تکمیل کرد. مرحوم شیخ این کلام مرحوم شریف العلماء را نمی‌پذیرند و اشکالاتی بر آن می‌کنند. یکی از اشکالاتش، اشکال به این بیان هست که لازمة این بیان شما این هست که بین وقوع کل نماز در نجاست و بعض نماز در نجاست فرقی نباشد. چون در هر دو جا استصحاب وجود دارد و در هر دو جا این حکم ظاهری باید اجزاء بیاورد. چون فرض این است که شما به‌طور کلی به عنوان یک قاعدة اصولی بر مبنای این‌که حکم ظاهری الزام می‌آورد دارید مشی می‌کنید. بنابراین اگر قرار باشد بر مبنای این قاعدة اصولی که اجزاء حکم ظاهری از حکم واقعی هست نباید بین وقوع کل صلاة در نجس و وقوع بعض صلاة در نجس فرق باشد. در حالی که صریح روایت این هست که اگر بعضی از نماز در نجس خوانده شده باشد و در خود نماز شخص متوجه بشود، باید نماز را بشکند و آن قطعه‌ای را هم که خوانده اعاده کند. و این با راه حل شما، سازگار نیست.

بله، اگر ما اجزاء را به عنوان یک مسألة اصولی مطرح نکنیم. اجزاء را به عنوان مسألة فقهی بخواهیم مطرح کنیم، در خصوص طهارت این مطلب باشد، چون دیگر این یک امر تعبدی خاص هست، این امر تعبدی خاص ممکن است دایره‌اش محدود باشد به جایی که کل نماز را اگر در نجس خوانده باشد شارع حکم به اجزاء کند، بعضی از نماز را در نجس خوانده باشد، و در نماز متوجه نجاست بشود، حکم به اجزاء نکرده باشد. این اجزاء به عنوان مسألة فقهی باشد، می‌توانیم بین کل و بعض فرق بگذاریم. ولی اینجا مرحوم شریف العلماء اجزاء را به عنوان مسألة اصولی مطرح کردند. وقتی اجزاء به عنوان مسألة اصولی باشد، فرقی بین وقوع کل نماز و وقوع بعض نماز در نجس نیست. این بیان مرحوم شیخ هست. این بیان نه اشکال مرحوم آقای خویی به آن وارد می‌شود، نه پاسخی که حاج آقا مطرح فرمودند، بر آن وارد می‌شود. این است که حاج آقا می‌فرمایند این کلام شیخ، کلام درستی هست و نمی‌توانیم اینجوری که مرحوم آقای خویی پاسخ دادند، یا آنجوری که خود حاج آقا پاسخ دادند، پاسخ را بدهیم. این هم یک توضیح.

یک توضیح دیگری اینجا در مورد این روایت. مرحوم آخوند در مورد این روایت، این روایت را با این حل کرده بودند، آن قطعة فرأیت فیه را استصحاب را ناظر به استصحاب بعد از صلاة گرفته بودند، ولی با این توضیح که شرط در نماز احراز طهارت هست، نه نفس طهارت. بنابراین استصحاب طهارت حال صلاة، چون جاری نیست. چون طهارت حال صلاة را ما استصحاب می‌کنیم، این لازمه‌اش این هست که این نماز صحیح باشد، اعادة نماز لازم نباشد، ولو ان کشف وقوعها فی النجاسة بعدها. این تعبیری هست که مرحوم آخوند دارند، باز توضیحاتی در موردش می‌دهند که در واقع این استصحابی بوده که موقع نماز استصحاب جاری می‌شده. چون در نماز استصحاب داشته است، بعد از نماز ولو کشف خلاف هم بشود، این نماز صحیح هست. چون شرط صحت نماز واقعاً احراز الطهارة است. ولو این احراز طهارت با اصلی، قاعده‌ای چیزی احراز شده باشد. بعد تعبیر می‌کنند لا یقال لا مجال حینئذ لاستصحاب الطهارة فإنّها اذا لم تکن شرطاً لم تکن موضوعةً لحکمه مع انها لیست بحکم و لا محیصة الاستصحاب عن کون المستثنی حکما او موضوعا لحکمه. بعد می‌گوید فانه یقال ان الطهارة و ان لم تکن شرطاً فعلاً الا انها غیر منعزلة عن الشرطیة اصلاً بل هی شرطٌ واقعیٌ اقتضائی کما هو قضیة التوفیق و حین بعد الاطلاقات و مثل هذا الخطاب. بعد این یک جواب.

هذا کونه من قیود الشرط حیث انه کان احرازها بخصوصها لا غیرها شرطا.

در مورد این دو تا پاسخی که مرحوم آخوند دادند، این دو تا پاسخ در پاسخ اوّلش اشکال شده که شرط اقتضائی برای اجرای استصحاب کافی نیست. باید شرط فعلی باشد تا موضوع بالفعل احکام باشد و همین شرط اقتضائی کافی نیست. در مورد دومی هم مطرح کردند که احراز طهارت اگر شرط باشد، طهارت واقعی بوجوده الواقعی شرط نیست. بوجوده در عالم ذهن شرط هست. کاشفش هم این است که اگر به وجود واقعی شرط باشد، اگر واقعاً این احراز خلاف واقع در بیاید، باید نماز صحیح نباشد، در حالی که شما قائل به صحتش می‌شوید. ولی به نظر می‌رسد مرحوم آخوند، اوّلاً این بحث‌هایی که دارد روی مبانی خود ایشان هست. اوّلاً مرحوم آخوند به نظرم جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی را به این می‌دهند که حکم واقعی را حمل به حکم اقتضائی می‌کنند. حکم اقتضائی که از همه جهات شرائط حکم تام هست، الا از جهت علم به طوری که اگر علم به آن تعلق بگیرد حکم فعلی می‌شود. اینجوری جمع بین حکم ظاهری، حکم واقعی می‌کنند. و این حکم اقتضائی را هم یک حکم شرعی می‌دانند و از شئونات شارع می‌دانند.

ایشان در واقع به نظرم اصلاً لامحیص فی الاستصحاب عن کون المستصحب حکما او موضوعاً لحکمه را، این را به جهت این می‌دانند، یک جهت استظهاری می‌دانند. یعنی این‌که ظاهر ادله این هست که استصحاب ناظر به آن چیزهایی است که مربوط به شارع است. و لذا باید حکم باشد یا موضوع حکم شرعی باشد. ایشان این حکمی که اینجا مطرح می‌کند اعم از حکم فعلی و حکم اقتضائی است. چون حکم اقتضائی هم، از شئونات شارع هست و مربوط به شارع است. نه این‌که اشکالش این هست که اگر حکم و موضوع حکم شرعی نباشد، مثلاً لغویت پیش بیاید. خب لغویت بخواهد پیش بیاید همچنان‌که آقای صدر هم متذکر شدند، همین که خود استصحاب اثر داشته باشد، برای دفع لغویت کافی است. لازم نیست مستصحب اثر داشته باشد. نه، مرحوم آخوند عقیده‌شان این هست که مستصحب، اثر مستصحب را ما می‌خواهیم بار کنیم، ولو اثر اقتضائی مستصحب را. اثر اقتضائی مستصحب را شارع می‌خواهد در استصحاب فعلی‌اش کند. و این مانعی ندارد، با استظهار ما تنافی ندارد. ایشان چه، یعنی در واقع جایی که استصحاب طهارت جاری می‌شود، چه طهارت واقعاً وجود داشته باشد، چه طهارت واقعاً وجود نداشته باشد، آن چیزی که مصحح نماز هست این استصحاب طهارت می‌داند. احراز طهارت را مصحح نماز می‌داند. این یک نکته که مرحوم آخوند جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی را به این می‌داند که حکم واقعی را اقتضائی قرار می‌دهد و آن را هم از مراحل حکم می‌دانند، این یک نکته.

نکتة دوم هم این‌که در بحث اجزاء هم تذکر را دادند که استصحابی که در موضوع جاری می‌شود، و استصحاب طهارت و امثال اینها موسّع حکم واقعی است. واقعاً حکم واقعی را توسعه می‌دهد. این مبنای ایشان است. حالا این مبناها درست است یا درست نیست، آن در جای خودش باید بحث بشود. به نظر می‌رسد که مرحوم آخوند روی مبناهای خودش این بحث‌ها را دنبال کرده، روی مبنای خودش حتی من اشکال دوم را هم که مع کفایة کونها من قیود الشرط، می‌خواهم بگویم آن هم، آن اشکال شده که طهارت واقعی قید شرط نیست، نه، طهارت واقعیه ولو بوجوده الاحرازی، به وجودش در افق ذهن شرط باشد، همین مقدار کافی هست برای این‌که مرتبط با شارع باشد. تا ما بتوانیم استصحاب طهارت کنیم. چون در واقع عرض کردم، بحث اصلی ایشان این هست که استظهار از ادلة استصحاب می‌خواهد بکند که باید چیزی باشد که مرتبط با شارع باشد. در واقع اثر مستصحب را می‌خواهد با استصحاب بار کند. اثر مستصحب ولو اثر مستصحب به اعتبار وجود ذهنی‌اش اثر داشته باشد، ایشان می‌خواهد بگوید همین هم کفایت می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد که روی مبنای مرحوم آخوند بشود عبارت روایت را تصحیح کرد و مشکلی در مورد این روایت نیست. این روایت بحثش تمام.

البته عرض کردیم این روایت عمدة بحث در مورد این روایت این هست که فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا، و آن فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک، در صدر و ذیل را هر دویش را «ال» را باید «ال» جنس بگیریم. اگر «ال»، «ال» عهد بدانیم و امثال اینها، این روایت استدلالش تام نیست. ولی ظاهر روایت این هست که «ال»، «ال» جنس است و می‌شود به این روایت تمسک کرد. این بحث تمام.

حالا جمعبندی این روایت ثانیة زراره، این شد که ما یک. این به نظر می‌رسد که. ما در مورد فقرة اوّل روایت فرایت فیه، استظهارمان این بود که این فرایت فیه ناظر به این نیست که نجاستی که بعد از نماز دیده، همان نجاستی هست که قبل از نماز ظن به اصابتش داشته. اصلاً ظن به نجاست خاصه‌ای نداشته، ظن به اصل النجاسة داشته. بعد از نماز هم اصل النجاسة را در لباسش می‌بیند. بنابراین استصحاب به لحاظ بعد از نماز جاری می‌شود و توضیح دادیم که ظاهراً چون قبل از نماز ظن داشته و عقیده‌اش این بوده که با ظن باید فحص کند و این فحصش تا به وسیلة فحص آن اثر ظن قبل از نماز را خنثی کند. و چون فحصش بعد از نماز متوجه شده که نجاست در لباسش هست، و احتمال می‌دهد که در قبل بوده، کأنّ اگر درست، بیشتر همان قبل پیدا می‌کرد این احتمال وجود دارد، بنابراین احتمال می‌دهد که آن ظنش در بطلان نماز مؤثر باشد، امام علیه السلام فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا، می‌خواهند بگویند نه، ولو شما ظن هم داشته باشید، بعدش فحص بکنید، فحصتان هم ناقص باشد، آن ظن هم از بین برود، این استصحاب جاری می‌شود. یعنی در واقع امام علیه السلام می‌خواهند بفرمایند آن چیزی که باعث صحت نماز هست استصحاب هست، نه آن فحصی که قبل از نماز انجام دادید، آن فحص قبل از نماز دخالتی در صحت نماز ندارد و صحت نماز به خاطر آن فحص نیست. این خودش مؤید همین مطلب هست که، این مطلبی که صحبت این بود که آیا اگر فحص بکند بعداً کشف خلاف بشود یا کشف خلاف نشود، هرچند این روایت ناظر به حکم ظاهری است. یعنی در واقع تا زمانی که استصحاب جاری هست، بخواهد بگوید نماز شما محکوم به صحت است. ولی در اینجایی که می‌خواهد روایت تأکید بکند که این فحص در صحت نماز تأثیر ندارد، ظاهراً، اینجا اگر با کشف خلاف بحث تأثیر داشته باشد، خیلی خیلی مناسب هست که اینجا ذکر بشود. این است که آن فعلیه ان شککت فی انه اصاب شیءٌ ان انظر فیه، آنجا هم اگر فحص دخالت داشته باشد در صحت نماز، ولو بعد از کشف خلاف کاملاً متناسب هست که اینجا تذکر داده بشود و این است که به نظرم ظهور این روایت در این‌که فحص در صحت نماز اصلاً دخالت ندارد، از ظهور آن روایت محمد بن مسلم که ظاهرش این بود که فحص دخالت دارد، ظهورش به نظر قوی‌تر می‌رسد. به نظر می‌رسد که آن روایت را باید همانجوری که مرحوم حاج آقا رضا و امثال اینها معنا کردند، معنا کنیم. بگوییم که آن روایت در مقام بیان این نیست که فحص در صحت نماز دخالت دارد. نه، بحث این است، چون به طور متعارف فحص انجام می‌شده، آن فحص را ذکر کرده. شخصی که از خواب بیدار بشود و محتلم بوده، به‌طور طبیعی فحص می‌کند، به هر حال اگر نجاستی باشد، که بعداً اگر کشف خلاف بشود، مشکل خاصی برایش ایجاد نشود، نجس کاری و امثال اینها نشده باشد. و جاهای دیگر را نجس نکرده باشد. آن فحص و امثال اینها، نه به خاطر دخالتش در عدم لزوم اعاده است. به خاطر این است که موضوع متعارف در اینجور موارد این هست که فحص می‌کنند. و این است که مجموعاً به نظر می‌رسد که چه فحص بکند، مطلبی که به مشهور نسبت داده می‌شود، این مطلب صحیح هست که چه فحص بکند چه فحص نکند نماز صحیح هست. و به خصوص با توجه به این‌که ظاهر آن روایت محمد بن مسلم این هست که بین منی و بول و دم فرق هست. این فحص را در مورد منی و بول گفته، نه در مورد دم. در حالی که ظاهر این روایت صحیحة زراره هیچ فرقی بین دم و منی و اینها نگذاشته و همة اینها را یک کاسه بحث کرده و به یک شکل واحد بحث کرده.

 این است که مجموع این جهات را که ضمیمه بکنیم به نظر می‌رسد روایت محمد بن مسلم را نمی‌توانیم استدلال کنیم که اگر فحص نکرده باشد، نمازی که با نجاست خوانده، باطل باشد و مجموعاً باید قائل به این بشویم که نماز ولو فحص نکرده باشد، اگر اصلی جاری شد با اصلی اصالة الطهارة که جاری می‌شود با استصحاب طهارة جاری می‌شود نماز صحیح هست. خب این بحث تمام.

می‌رویم روایت ثالثة زراره که شنبه در موردش صحبت خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان