

**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**14010816**

**موضوع**: شک در تقدم و تأخر /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسۀ گذشته گفتیم ممکن است استصحاب عدم احد الجزئین الی زمان حدوث الجزء الآخر که توسط مرحوم آقای صدر مطرح شده است، از سنخ استصحاب فرد مردد باشد نه استصحاب کلی و استصحاب فرد مردد، محکوم استصحاب عدم حدوث فرد طویل است.

در این جلسه به بیان نکات تقدیم اصل عدم حدوث فرد طویل بر استصحاب بقای فرد مردد خواهیم پرداخت.

# هم سنخ بودن استصحاب عدم احد الجزئین الی زمان حدوث الجزء الآخر با استصحاب فرد مردد

بحث به اینجا منتهی شد که استصحابی که شهید صدر[[1]](#footnote-1) در بحث مطرح کردند در واقع ممکن است از سنخ استصحاب فرد مردد محسوب شود البته فرد مرددی که زمان آن را مردد بین دو فرد کرده است یعنی ارثی که سائر ورثه می برند مترتب است بر مرگ پدر در زمان کفر پسر و چنین موضوعی یک مصداق بیشتر ندارد اما این مصداق مردد است بین این که در زمان اول واقع شده باشد یا در زمان دوم بنابراین تردید بین دو فرد ناشی از تردید در زمان است.

در دوران تحقق موضوع بین دو زمان، ممکن است این گونه بگوئیم که در زمان دوم یعنی زمان اسلام پسر، ارث بری سائر ورثه بالوجدان و به طور حتم منتفی است اما در زمان اول یعنی قبل از مسلمان شدن پسر، چنانچه پدر مرده باشد ارث بری سائر ورثه مترتب می شود اما این فرد از ارث بری نیز با استصحاب عدم موت پدر تا قبل از مسلمان شدن پسر، منتفی می شود بنابراین یک فرد از ارث بری بالوجدان و فرد دیگرش بالاصل منتفی می شود و در نهایت سائر ورثه وارث جمیع مال نخواهند شد.

## حکومت استصحاب فرد طویل نسبت به استصحاب فرد مردد

ممکن است گفته شود استصحاب بقای فرد مردد، اقتضا می کند اثر فرد مردد بار شود اما بحث در این بود که آیا استصحاب بقای فرد مردد محکوم استصحاب عدم فرد طویل است یا نه؟

فرض کنید می دانیم شخصی وارد اتاق شده است، اگر این شخص زید باشد وجوب اکرام دارد و اگر هم عمرو باشد وجوب اکرام دارد بنابراین هر یک از زید و و عمرو بفردیّته موضوع اثر است لذا اثر بر فرد مترتب شده است نه بر کلی، اما نمی دانیم کدامیک از این دو فرد وارد اتاق شده است به نحوی که اگر زید وارد اتاق شده باشد قطعاً از اتاق بیرون رفته است و اگر عمرو وارد اتاق شده باشد قطعاً در اتاق باقی مانده است، حال بحث این است که از یک سو استصحاب بقای فرد مردد اقتضا می کند آن فردی که وارد اتاق شده هنوز در اتاق باشد و وجوب اکرام داشته باشد و از سوی دیگر ممکن است بگوئیم اگر زید وارد اتاق شده است قطعاً از اتاق بیرون رفته لذا وجود زید در زمان دوم بالوجدان و قطعاً منتفی است و وجوب اکرامش نیز منتفی می شود و از سوی دیگر با استصحاب عدم حدوث عمرو در اتاق می گوئیم پس عمرو هم در اتاق نیست و وجوب اکرامش منتفی است در نتیجه با ضم اصل به وجدان اثبات می شود هیچ فردی در اتاق نیست و وجوب اکرامی هم در کار نیست و نتیجۀ این بر خلاف استصحاب بقای فرد مردد است.

ممکن است شخصی بگوید استصحاب بقای فرد مردد محکوم استصحاب عدم حدوث فرد طویل است چرا که شک در بقای فرد مردد ناشی از این است که آیا فرد طویل حادث شده است یا نه؛ به عبارت دیگر رابطۀ استصحاب فرد مردد و استصحاب عدم حدوث فرد طویل، سببی و مسببی است و در جای خود گفته شده که اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است.

### مراحل بحث از حکومت استصحاب عدم فرد طویل بر استصحاب بقای فرد مردد

در اینجا یک بحث صغروی و دو بحث کبروی وجود دارد.

#### بحث صغروی از سبب شک در بقای فرد مردد

یک بحث این است که آیا به لحاظ صغروی شک در فرد مردد ناشی از شک در حدوث فرد طویل است یا نه؛ باید دانست شبیه این بحث، در استصحاب کلی قسم ثالث[[2]](#footnote-2) نیز مطرح شده است مبنی بر این که آیا استصحاب عدم حدوث فرد طویل، بر استصحاب بقای کلی مقدم است یا نه، اما بین این دو بحث تفاوت چندانی وجود ندارد زیرا چه اثر برای کلی باشد و چه برای فرد، نکتۀ بحث واحد است و تفاوت در همین حد است که آیا اثر بر کلی مترتب شده است یا بر فرد لذا ما نیز بحثمان را با محوریت همان بحثی که آقایان در کلی قسم ثانی مطرح می کنند مبنی بر این که آیا استصحاب کلی قسم ثانی با استصحاب عدم فرد طویل معارض است یا حاکم و محکوم هستند، دنبال می کنیم.

به نظر می رسد شک در بقای فرد مردد ناشی از حدوث یا عدم حدوث فرد طویل نیست بلکه ناشی از شک در هویت حادث به نحو مفاد کان ناقصه است ؛ علت این که نمی دانیم فرد مردد هنوز باقی است یا نه آن است که نمی دانیم فردی که وارد اتاق شده طویل بوده یا قصیر بنابراین شک در بقای فرد مردد ناشی از این است که به نحو مفاد کان ناقصه نمی دانیم فرد موجود کدامیک از دو فرد بوده است؛ اگر فرد موجود فرد طویل بوده هنوز کلی باقی است و اگر فرد موجود، فرد قصیر بوده دیگر کلی باقی نیست؛ بله عدم حدوث فرد طویل با انضمام این نکته که اگر فرد طویل حادث نشده باشد پس کلی در ضمن فرد قصیر حادث شده و اگر فرد حادث همان فرد قصیر باشد کلی دیگر باقی نیست، عدم بقای کلی را نتیجه می دهد اما آنچه مستقیماً علت شک در بقای کلی یا فرد مردد است، نفس حدوث و عدم حدوث طویل نیست هر چند عدم حدوث طویل بالملازمه، عدم بقای کلی را اثبات می کند اما چنین ملازمه ای عقلی است.

خلاصه این که به نظر می رسد شک در بقای کلی یا فرد مردد، ناشی از شک در هویت فرد حادث است نه حدوث و عدم حدوث فرد طویل و در اینجا هیچ اصلی نداریم که هویت حادث را مشخص کند و تنها اصلی که داریم اصل عدم حدوث فرد طویل است که آن هم سبب شک نیست بلکه با واسطه ملازم است با تعیین هویت حادث و این ملازمه هم عقلی است و چنین استصحابی از اوضح انحاء اصل مثبت می باشد بنابراین مشکل این است که اساساً تصویر ما تصویر صحیحی نیست.

ممکن است گفته شود در اینجا برای تعیین هویت حادث اصل عدم کون الحادث هو الفرد الطویل را جاری می کنیم و می گوییم حادث فرد طویل نبوده است؛ اما چنین اصلی مصداق استصحاب عدم ازلی بوده و صحیح نمی باشد.[[3]](#footnote-3)

##### عبارت مرحوم شیخ در بحث استصحاب کلی

مرحوم شیخ در رسائل به چند شبهه در مورد استصحاب کلی اشاره می کنند و می فرمایند هیچ یک از این شبهات درست نیست.

كاندفاع توهم كون الشك في بقائه (یعنی بقای کلی) مسببا عن الشك في حدوث ذلك المشكوك الحدوث (یعنی فرد طویل که مشکوک الحدوث است) فإذا حكم بأصالة عدم حدوثه لزمه ارتفاع القدر المشترك لأنه من آثاره فإن ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الأمر المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث الأمر الآخر نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع القدر المشترك بين الأمرين و بينهما فرق واضح و لذا ذكرنا أنه تترتب عليه أحكام عدم وجود الجنابة في المثال المتقدم.[[4]](#footnote-4)

عبارت ایشان با مطلبی که ما بیان کردیم تفاوت ماهوی ندارد؛ ما گفتیم شک ما در وجود قدر مشترک و عدمش در زمان دوم، ناشی از این است که قدر مشترک در ضمن کدامین فرد محقق شده است چه اگر در ضمن فرد قصیر حادث شده باشد مقطوع البقاء و اگر در ضمن فرد طویل حادث شده باشد مقطوع البقاء است بنابراین ما شک را مطرح کردیم و شک دو طرف دارد یک طرفش بقای قدر مشترک و طرف دیگرش ارتفاع قدر مشترک است اما مرحوم شیخ به جای ملاحظۀ شک و طرفین آن، تنها یکی از طرفین یعنی ارتفاع را در نظر گرفته و فرموده اند:

... لا من لوازم عدم حدوث الأمر الآخر نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع القدر المشترك بين الأمرين ...

ایشان می فرماید ارتفاع قدر مشترک ناشی از آن است که فرد حادث همان فرد مقطوع الارتفاع باشد اما ما گفتیم ارتفاع قدر مشترک ناشی از این است که حادث، همان فرد مقطوع الارتفاع باشد و طرف دیگرش نیز این است که بقای قدر مشترک ناشی از این است که حادث، همان فرد مقطوع البقاء باشد بنابراین ما به تسبب هر دو طرف نظر داشتیم ولی مرحوم شیخ تنها تسبب ارتفاع را مد نظر قرار داده است اما این مقدار تفاوت، تفاوت ماهوی بین مطلب ما و مطلب ایشان ایجاد نمی کند؛ ما گفتیم شک در بقای قدر مشترک، ناشی از شک در هویت حادث است نه حدوث و عدم حدوث فرد طویل؛ ایشان نیز فرموده اند:

... فإن ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الأمر المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث الأمر الآخر (یعنی حدوث فرد طویل) نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع القدر المشترك بين الأمرين ...

ابشان می فرمایند لازمۀ عدم حدوث فرد طویل، عدم قدر مشترکی است که در ضمن فرد طویل موجود می شود نه قدر مشترک بین فرد قصیر و طویل.

البته اگر عدم حدوث فرد طویل را با استصحاب اثبات کنیم و آن را به وجدان عدم فرد قصیر ضمیمه کنیم لازمه اش این است که در زمان دوم قدر مشترک وجود نداشته باشد اما چنین اصلی، مصداق اصل مثبت است.

خلاصه این که در بحث کلی، شک در بقای کلی ناشی از این است که کلی در ضمن کدامین فرد حادث شده است و استصحاب عدم حدوث فرد طویل با ملازمۀ عقلی هویت حادث را تعیین می کند لذا مثمر ثمر نمی باشد؛ همین نکته در فرد مردد نیز مطرح است چون شک در بقای فرد مردد، ناشی از شک در هویت فرد حادث است و این که نمی دانیم فرد مردد با کدامیک از دو فرد متحد است و استصحاب عدم حدوث فرد طویل، با ملازمۀ عقلیه هویت حادث را تعیین می کند در نتیجه اشکال اصل مثبت زنده می شود.

#### بحث کبروی از ضابطۀ تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی

با غمض عین از اشکال صغروی و با پذیرش این که شک ما در بقای فرد مردد، ناشی از شک در حدوث فرد طویل است، بحثی دیگر مطرح می شود مبنی بر این که تسبب موجود بین عدم حدوث فرد طویل و عدم بقای کلی، یک تسبب عقلی است چون فرض این است که اثر برای کلی است و ما می خواهیم بگوئیم اصل این است که فرد طویل حادث نشده است پس کلی هم در زمان دوم باقی نیست و حال آن که این ملازمه عقلی است و اشکال اصل مثبت مطرح می شود.

در اینجا بحثی وجود دارد که آیا شرط تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی این است که تسبب شرعی باشد یا نه؟

مثال معروف اصل سببی و مسببی آن است که یک لباس داریم که حالت سابقه اش نجاست است و یک آب داریم که مستصحب الطهاره است حال چنانچه لباس نجس را با آب مستصحب الطهاره بشوییم از یک سو علم به زوال نجاست نداریم لذا استصحاب نجاست اقتضا می کند لباس هنوز نجس باشد و از سوی دیگر استصحاب طهارت آب اقتضا می کند بگوییم آب پاک است؛ در اینجا تقریباً از مسلمات است که استصحاب بقای طهارت آب بر استصحاب بقای نجاست لباس مقدم است چون بقای نجاست یا طهارت لباس مسبب از عدم طهارت یا طهارت آب است؛ حال سؤال این است که وجه تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی چیست؟

##### تفکیک دو مرحله بحث در اصل سببی و مسببی

در بحث اصل سببی و مسببی دو مرحله بحث وجود دارد:

1. ملاک تنافی دو اصل.
2. ملاک تقدیم یک اصل بر اصل دیگر.

مرحلۀ اول این است که آیا اساساً اصل سببی با اصل مسببی تنافی دارد یا ندارد؟ تنافی داشتن اصل سببی با اصل مسببی در صورتی است که اصل سببی با اصل مسببی، مصبّ واحد داشته باشند و به یکدیگر سرایت کنند و الا اگر گفتیم استصحاب طهارت آب هیچ ارتباطی به نجاست لباس ندارد اصلا تعارضی محقق نمی شود چون مصبّ اصل سببی، نفس سبب است و مصبّ اصل مسببی، نفس مسبب است و فرض این است که مصبّ یکی به دیگری سرایت نمی کند لذا هم حکم به طهارت آب می کنیم و هم حکم به نجاست لباس و هیچ یک از این دو به دیگری کاری ندارد.

در مواردی که تسبّب عقلی است، مطلب به همین شکل است یعنی اصل سببی به اصل مسببی کاری ندارد؛ مثلا در مثال معروف اصل مثبت، سقف فروریخته و زید نیز قبل از فروریختن آن در اتاق بوده است به نحوی که اگر هنوز در اتاق باشد قطعاً مرده است، لذا مرگ زید معلول بقای او در اتاق است؛ در اینجا \_با این فرض که نفس بودن در اتاق اثری همچون وجوب تصدق داشته باشد و مجرای استصحاب واقع شود\_ از یک سو استصحاب می کنیم هنوز زید در اتاق است و از سوی دیگر استصحاب می کنیم زید هنوز زنده است و این دو اصل هیچ تعارضی بایکدیگر ندارند چون تسبب بین این دو عقلی است و مصبّ اصل سببی، به اصل مسببی سرایت نمی کند لذا هر دو اصل جاری شده و در مصبّ خودشان متوقف می شوند و اثر مناسب هر دو اصل نیز جاری می شود یعنی مثلاً بقای زید در اتاق موضوع وجوب تصدق بوده لذا باید صدقه داده شود و از سوی دیگر آثار حیاتش نیز بار می شود پس چون استصحاب بقای زید در اتاق نسبت به حیات و مرگ، اصل مثبت است توان اثبات مرگ را نداشته و به آن سرایت نمی کند در نتیجه تنافی بین دو اصل منتفی می شود.

بنابراین علت این که در جایی که تسبب شرعی است، تنافی ایجاد می شود این است که در تسببات شرعی، اصل جاری در سبب، به اصل مسببی نیز نظر دارد و مصبّ آن به دیگری سرایت می کند به این معنا که وقتی شارع مقدس می گوید فرض کن آب هنوز پاک است معنایش این است که چنانچه لباس نجسی با آن شسته شد پاک می شود لذا اگر در طرف مقابل استصحاب بقای نجاست لباس جاری شود با استصحاب طهارت آب تنافی پیدا می کند بنابراین شرعی بودن تسبب در ایجاد تنافی دخالت دارد؛ به عبارت دیگر معنا ندارد شارع مقدس از دریچۀ استصحاب طهارت آب یک بار حکم به طهارت لباسی که با آن شسته شده نماید و از سوی دیگر حکم به نجاست لباس کند لذا بین این دو استصحاب تنافی وجود دارد پس علت تنافی این است که اصل جاری در سبب به مصبّ اصل جاری در مسبب کار دارد.

اما مرحلۀ دوم بحث این است که بعد از تحقق تنافی، وقتی می خواهیم اصل سببی را بر اصل مسببی مقدم کنیم ممکن است گفته شود نفس تقدم رتبی و علیت سبب برای تقدیمش بر اصل مسببی کفایت می کند بی آنکه لازم باشد در این مرحله به شرعی بودن و نبودن تسبب توجه کنیم.

به عبارت دیگر شرعی بودن تسبب، شرط ایجاد تنافی است اما با عبور از مرحلۀ اول و پذیرش تنافی ممکن است شرعی بودن تسبب، شرط تقدیم اصل سببی بر مسببی نباشد.

###### ثمرۀ تفکیک بین مرحلۀ اول و دوم در بحث اصل مثبت

با عنایت به مطالب فوق روشن می شود تسبب عقلی مانع تحقق تنافی بود لذا برای تحقق تنافی لازم است تسبب شرعی باشد اما باید دانست شرط تحقق تنافی در همه جا شرعی بودن تسبب نیست زیرا در همان مواردی که تسبب عقلی است و جریان استصحاب، مصداق اصل مثبت است اگر به جهت نکته ای همچون خفای واسطه یا تلازم ظاهری بین سبب و مسبب، که از مستثنیات اصل مثبت است، مصب اصل سببی به اصل مسببی سرایت کند و تنافی ایجاد شود، بحث این است که آیا می توان نفس تقدم رتبی را برای تقدیم اصل سببی کافی دانست یا علاوه بر تقدم رتبی، شرعی بودن تسبب نیز در مرحلۀ دوم یعنی تقدیم اصل سببی بر مسببی هم دخالت دارد؟

به عبارت دیگر مشکل تسبب عقلی این بود که به دلیل مواجهه با اشکال اصل مثبت نمی توانست متعرض مصبّ اصل مسببی شود لذا در همان مرحلۀ اول اصلاً تنافیی بین دو اصل ایجاد نمی شد اما اگر به نحوی دیگر این تنافی ایجاد شد یعنی در همان تسبب عقلی گفتیم به جهت خفای واسطه یا به جهت این که تعبد نسبت به سبب، ملازمۀ دارد با تعبد نسبت به مسبب، در این صورت اصلِ جاری در سبب، متعرض مصبّ اصل مسببی شده و موجب تحقق تنافی بین دو اصل می شود بدون این که نیاز به شرعی بودن تسبب داشته باشد لذا دیگر در مرحلۀ اول نیازی به شرعی بودن تسبب نخواهیم داشت اما در مرحلۀ دوم که بحث از ضابطۀ تقدیم اصل سببی بر مسببی است این بحث شکل می گیرد که برای تقدیم نیز تسبب باید شرعی باشد یا نه؟

مثلا در همان مثال فروریختن سقف هر چند در واقع خفای واسطه و امثال آن وجود ندارد، اما اگر فرض کردیم تعبد ظاهری به بقای زید در اتاق ملازمۀ ظاهریه دارد با تعبد به مرگ او به نحوی که عرف نمی تواند بین این دو تفکیک کند و حکم ظاهری به حیات را منافی با استصحاب بقای او در اتاق می بیند در این صورت بدون این که تسبب شرعی وجود داشته باشد، تنافی ایجاد می شود ولی بحث این است که این تسبب عقلی برای تقدیم اصل سببی کافی است یا نه؟

سابقاً گفتیم مجرد این که اصل سببی نسبت به اصل مسببی تقدم رتبی دارد برای این که عرفاً بتوانیم اصل سببی را مقدم کنیم محل تأمل است و این تأمل هنوز برای ما روشن نشده است؛ ممکن است گفته شود برای تقدم اصل سببی، علاوه بر تقدم رتبی، لازم است مدلول اصل سببی به مدلول اصل مسببی نظارت لفظی داشته باشد.

اما با غمض عین از این تأمل و با فرض پذیرش این که نفس تقدم رتبی برای تقدیم اصل سببی کفایت می کند، اشکال این است که در ما نحن فیه در همان مرحلۀ اول اصلاً تنافی بین عدم حدوث فرد طویل و بقای فرد مردد وجود ندارد چون استصحاب عدم حدوث فرد طویل، برای از موارد خفای واسطه یا شدت ملازمه نیست تا باعث شود مصبّ یکی به دیگری سرایت کند؛ البته این ادعا مبتنی بر این است که عرف بتواند بین تعبد به عدم حدوث فرد طویل، و تعبد به بقای فرد مردد، تفکیک کند و الا ممکن است شخصی ادعا کند بین حکم ظاهری به بقای کلی و حکم ظاهری به عدم حدوث فرد طویل منافات عرفی وجود دارد و در مرحلۀ دوم نیز فرض کردیم نفس تقدم رتبی برای تقدیم کفایت می کند لذا مطلب چندان روشن نیست.

به عبارت دیگر یک وقت عدم حدوث فرد طویل را نسبت به بقای کلی در نظر می گیریم در اینجا ممکن است کسی بگوید بین این در عالم ظاهر منافاتی وجود ندارد اما ممکن است بگوئیم بین عدم حدوث فرد طویل و بقای فرد مردد منافات ظاهری وجود دارد یعنی عرف نمی تواند بپذیرد حکم ظاهری به عدم حدوث فرد طویل صادر شود و در عین حال حکم ظاهری به بقای کلی نیز جعل شود لذا ممکن است بین جایی که اثر برای کلی است و جایی که اثر برای فرد است تفاوت باشد زیرا عدم حدوث فرد طویل مستقیماً نمی تواند عدم کلی را اثبات کند بلکه به انضمامش به این که فرد قصیر نیز مقطوع العدم است عدم بقای کلی اثبات می شود پس عدم کلی معلول انضمام دو شیء است یکی عدم حدوث طویل و دیگری وجدان عدم قصیر لذا عرف بین عدم حدوث طویل و بقای کلی در عالم ظاهر منافاتی نمی بیند اما در فرد مردد این گونه نیست؛ در فرد مردد ما نمی دانیم زید وارد اتاق شده است که وجوب اکرام دارد یا عمرو وارد اتاق شده است که آن هم وجوب اکرام خود را دارد بنابراین اثر برای فرد است و ما می دانیم نسبت به فرد قصیر که یقیناً حکم منتفی است و نسبت به فرد طویل هم با استصحاب آن را نفی می کنیم و عرف توان پذیرش این را ندارد که از دریچۀ بقای فرد مردد، بگوئیم هنوز فرد مردد باقی است بر خلاف استصحاب کلی چون وقتی از دریچۀ کلی به خارج نگاه کنیم مسأله به این نحو نیست یعنی عرف می تواند بین تعبد ظاهری به عدم حدوث فرد طویل و تعبد به بقای ظاهری کلی جمع کند و سرّ مطلب این است که فرد مردد هویتش با خود افراد یکی است اما کلی هویتش با افراد فرق دارد[[5]](#footnote-5).

#### بحث کبروی از ملاک بودن تسبب در شک یا تسبب در مشکوک

بحث کبروی دیگری که در کلمات آقایان وجود دارد این است که تسببی که در اصل سببی و مسببی مطرح است تسبب شک در سبب و شک در مسبب است یا تسبب در خود مشکوک ها است.

این بحث را در جلسۀ آینده دنبال خواهیم کرد.

1. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 485 [↑](#footnote-ref-1)
2. مقرر: ظاهرا مقصود استاد کلی قسم ثانی است نه ثالث چنانچه در ادامه به نکات کلی قسم ثانی می پردازند. [↑](#footnote-ref-2)
3. مقرر: این ان قلت و قلت در خارج از کلاس مطرح شد. [↑](#footnote-ref-3)
4. فرائد الاصول، ج‏2، ص: 639 [↑](#footnote-ref-4)
5. مفرر: به قرینۀ بحث های خارج از کلاس و مطالبی که استاد در جلسات قبل متذکر شده اند ظاهراً مقصود از کلی در بحث امروز صرف الوجود کلی است نه مطلق الوجود کلی. [↑](#footnote-ref-5)