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

**بحث: استصحاب**

**14010828**

**متن خام**

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 لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

بحث سر این بود که در توارد حالتین آیا آن اشکالاتی که در بحث سابق مطرح بود می‌آید یا نمی‌آید؟ مرحوم آقای صدر بنا بر تقریر آقای حائری بحث را به یک سمت و سویی متفاوت از آن سمت و سویی که مرحوم آقای هاشمی ارائه داده کشیدند. حالا من وارد آن ریزه کاری‌های آن بحث نمی‌شوم فقط در لابلای این بحث یک نکته‌ای وجود دارد می‌خواهم در مورد آن نکته یک مقداری توضیح بدهم و از این بحث رد بشوم. یک بحثی در بحث استصحاب هست که آیا استصحاب درش یقین رکن است یا متیقن رکن هست؟ مرحوم آقای صدر کأنّه می‌فرمایند از بعضی از روایات استفاده می‌شود که یقین رکن است، از بعضی روایات استفاده می‌شود که متیقن رکن هست، بنابراین ما به هر دوی این دسته روایت‌ها تمسک می‌کنیم و مشکلی در ما نحن فیه نیست. بنابراین در این بحثی که ما داشتیم که، مرحوم آقای صدر در بحث سابق می‌گفتند که اینجا شبهۀ مصداقیۀ نقض یقین به شک هست، چون ممکن است اینجا نقض یقین به یقین باشد به اعتبار این که ما یقین نسبت به این شیء هم داریم. با توضیحاتی که در مسئلۀ سابق گذشت. ایشان این شبهه را در ما نحن فیه می‌گویند جاری است، ببینید حالا من مثال را اینجوری در نظر بگیریم که ما اگر یقین داریم که در ساعت مثلاً دوم، ساعت دوم ساعت طهارت بوده است. نمی‌دانیم ساعت حدث ساعت اوّل بوده است یا ساعت سوم بوده است. که اگر ساعت اوّل بوده باشد آن طهارت ناقض آن حدث هست. اگر ساعت باشد آن طهارت ناقض نیست. خب اینجا یک استصحاب بقای طهارت می‌کنیم، آن بحثی نیست. استصحاب بقای طهارت، نمی‌دانیم این طهارتی که در ساعت دوم بوده است در ساعت سوم نقض شده است یا نقض نشده است، در آن معلوم التاریخ استصحابش تردیدی نیست. ولی آیا در آن مجهول التاریخ می‌شود استصحاب کرد نسبت به آن زمان نسبی؟ یعنی به این شکل بگوییم، بگوییم که، حالا زمان نسبی تعبیر نکنیم، بگوییم ما علم اجمالی داریم نسبت به زمان اجمالی تعبیر کنیم. یک علم اجمالی داریم به این که یک حدثی از من سر زده است. نمی‌دانیم آن حدث الآن باقی هست یا باقی نیست. آن حدث مردد بین ساعت اوّل و ساعت سوم است. اگر آن حدث در ساعت اوّل باشد از بین رفته، اگر ساعت سوم باشد از بین نرفته. پس بنابراین استصحاب کنیم آن حدث اجمالی را. و این را با استصحاب طهارت معارض قرار بدهیم. آیا این امکان دارد یا امکان ندارد؟ اینجا یک شبهه‌ای ممکن است مطرح بشود که ما استصحاب آن حدث مردد را که می‌خواهیم بکنیم، آن حدث مردد ممکن است در زمان آن حدث مردد ساعت اوّل باشد. اگر زمان آن حدث اوّل ساعت اوّل باشد آن حدث نقض شده به وسیلۀ طهارت. و ما یقین داریم که آن حدث به وسیلۀ طهارت نقض شده. ولی اگر حدث ساعت سوم باشد یا یقین به بقائش داریم یا لا اقل شک در بقاء داریم. خب اینجا آیا ما می‌توانیم، بگوییم اینجا باز همان شبهۀ مصداقیۀ قاعدۀ نقض یقین به یقین هست. اینجا مرحوم آقای صدر می‌فرمایند که اگر ما، بنابر تقریر آقای حائری اگر ما یقین را ملاک قرار بدهیم اینجا یقین حتماً موجود نیست. ما یقین داریم که یک، فی الجمله چیزی وجود دشته است، یک حدثی بوده است، نمی‌دانیم آن حدث نقض شده یا نقض نشده، ما نسبت به آن حدث اجمالی یقین به نقض نداریم. ولی اگر آن متیقن را در نظر بگیریم، آن متیقن ما ممکن است نقض شده باشد. ممکن است آن حالت دوم ناقض آن حالت اوّل باشد. حالا این را آقای صدر به این شکل تعبیر می‌کنند. بعد می‌گویند که بنابراین اگر دلیل استصحاب ما منحصر بود در صحیحۀ عبد الله بن سنان، چون در صحیحۀ عبد الله بن سنان یقین را معتبر ندانسته، متیقن را معتبر دانسته. گفته لأنّک اعرته ایاه و هو طاهر و لم تستیقن انه نجّسه. یقین را در زمان سابق اخذ نکرده. متیقن را اخذ کرده. و این متیقن خلاصه در اینجا ممکن است خلاصه چیز شده باشد. اینجا ممکن است که نقض شده باشد. ولی ما چون در جای خودش گفتیم که دلیل ما فقط منحصر در روایت عبد الله بن سنان نیست. روایت‌های دیگری داریم که یقین را معتبر کرده و ما به آن روایات تمسک می‌کنیم و به آن روایات می‌گوییم یک یقین اجمالی اینجا داریم، آن یقین اجمالی الآن نمی‌دانیم آن یقین اجمالی موجود هست یا موجود نیست. استصحاب می‌کنیم بقای آن یقین اجمالی را. و اینجا هیچگونه مشکلی وجود ندارد. حالا اینکه این یقین اجمالی مشکل ندارد بحث‌هایی دارند که در جلسۀ قبل به آن بحث‌ها اشاره کردم. ولی اینجا آن نکته‌ای که می‌خواهم رویش تکیه کنم بحث روایت عبد الله بن سنان هست. آقای صدر اینجا می‌فرماید چون روایت عبد الله بن سنان، اوّلاً روایت عبد الله بن سنان ایشان می‌گوید که مدار را بر متیقن قرار داده. اگر فقط روایت عبد الله بن سنان بود ما نحن فیه نمی‌توانستیم ما تمسک کنیم. ببینید من در مورد روایت عبد الله بن سنان یک سری بحث‌های مبنایی هست که اصلاً این روایت عبد الله بن سنان از ادلۀ استصحاب هست یا نیست. حاج آقا اشکال دارند ما هم در بحث خودش عرض کردیم به نظر می‌رسد فرمایش حاج آقا تام است، این ربطی به استصحاب ندارد. آن بحث مفصلش در بحث قبل که این به نظر ما تبعاً لحاج آقا این اصلا مربوط به استصحاب نیست. اما حالا اگر مربوط به استصحاب دانستیم می‌خواهیم ببینیم آیا این مطلب درست هست که مرحوم آقای صدر می‌فرماید که اینجا متیقن را مدار قرار داده؟ ببینید در این روایت عبد الله بن سنان این که می‌گوید لأنک اعرته ایاه و هو طاهر، آیا اگر واقعاً طاهر بوده ولی شما نمی‌دانستید که طاهر هست، این تعبیر را می‌توانستید بگویید؟ یعنی مدار بر آن طهارت واقعیه هست چه شما بدانید چه ندانید؟ می‌خواهد به آن وجود واقعی طهارت استدلال کند؟ یا این که می‌خواهد بگوید که سابقاً علم به طهارت داشتید. اگر هم طهارت واقعی را ذکر کرده به اعتبار این است که من علم به یک شیء که پیدا می‌کنم آن شیء در نزد من حاضر می‌شود. اگر واقعاً یک شیءای طاهر باشد ولی من ندانسته‌ام می‌توانیم این تعبیر را بکنیم، چون واقعاً طاهر بوده، آیا این هست؟ یا این ناظر به این است که اصلاً این را من عرض بکنم، وقتی ما بگوییم من دیروز، مثلاً می‌گویم دیروز زید عادل بود. امروز نمی‌دانم عادل هست یا عادل نیست. دیروز زید عادل بود، اگر واقعاً زید عادل باشد ولی من ندانم، این جمله «دیروز زید عادل بود»را ما می‌توانیم به کار ببریم؟ در جایی این جمله به کار برده می‌شود که من علم داشته باشم، یا لا اقل حجت معتبره‌ای بر این مطلب برای من وجود داشته باشد.

شاگرد: اگر طریقی محض است.

استاد: حالا طریقی هم باشد آنش مهم نیست، ولی علم باید باشد.

شاگرد: اینجوری که شما می‌خواهید بفرمایید ؟؟؟ به ایشان می‌گویید بله نمی‌شود این جمله را به کار برد. چون من طریق به واقع ندارم نمی‌توانم به کار ببرم.

استاد: نه، به هر حال

شاگرد: این باعث نمی‌شود موضوعیت داشته باشد.

استاد: باید در ظرف علم باشد. یعنی بدون این که علم به وجود داشته باشد جمله را نمی‌توانم به کار ببرم. بحث سر این است، ببینید اگر مدار بر واقع باشد، اگر واقعیت وجود داشته باشد ولی من ندانم، آیا من می‌توانم این تأویل را بکنم؟ نمی‌شود تأویل کرد. معنای تأویل من این است که حکم روی واقع رفته. مثلاً فرض کنید من می‌گویم چرا شما فرار کردید؟ می‌گویم شیر آنجا بود. اگر واقعاً شیر باشد ولی من ندانم، می‌توانم این جمله را به کار ببرم؟

شاگرد: نمی‌توانید، ولی حکم روی واقع رفته.

استاد: حکم روی واقع هم نرفته.

شاگرد: عمل کردن

استاد: نه آن فرار خارجی که تحقق پیدا می‌کند. آن فعلی که از من سر می‌زند. من می‌گویم که شیر اینجا بود ففرتُ. این ففرتُ به چی متفرع است؟ به علم متفرع است، ولی علم را به کار نمی‌برم. بحث این است، خیلی وقت‌ها موضوع، اگر واقعی وجود داشته باشد ولی من ندانم. این بر آن تفریع نمی‌شود. فرض کنید شما می‌گویید که اگر یک شیءای خمر بود، از او اجتناب کن. از او اجتناب کن این اصلاً آیا ناظر به آن جایی که آن. من را شارع می‌خواهد تحریک کند. می‌گوید که آن خمری که اینجا هست از آن خمر اجتناب کن. جایی که نمی‌دانم این خمر هست یا خمر نیست. آیا آن را هم می‌خواهد تحریک کند این؟ ظهور در این ندارد که خمر بوجوده الواقعی برای تحریک شارع موضوع هست. این، این که ما تصور کنیم که اینجا حکم روی واقع رفته، اصلاً همچین چیزی نیست، این یک نکته.

نکتۀ دیگر خب حالا بحث اینجا این هست که می‌گوید لأنّک اعرته ایاه و لم تستیقن انّه نجّسه. شما یقین به خلاف ندارید. در ما نحن فیه مگر یقین به خلاف موجود هست؟ ببینید اینجا فرض کنید نسبت به متیقنش آن اوّلی‌اش متیقن بود. ولی یک شرط متیقن هست به شرطی که یقین به خلاف حاصل نشده باشد. اینجا شما آیا یقین به خلاف، اینجا شما می‌خواهید بگویید که یقین به خلاف دارید، چی است؟ ببینید بحث سر این هست که آن چیزی که ناقض قرار داده شده است در همین روایت هم یقین به خلاف است، نه وجود، اصلاً این معنا ندارد که یک، دو تا شیءای که طهارت، این روایت نمی‌خواهد بگوید که طهارت لاحق نجاست لاحق آن طهارت سابق را نقض کرده، به این کاری ندارد. یقین لاحق، فرض کنید این طهارت سابق را هم نفی کرده باشد. ناقض را اینجا یقین قرار داده. البته نکته‌ای که اینجا وجود دارد همین است که اصلاً لم تستیقن انه نجّسه خودش شاهد بر این هست که آن که قبلاً اخذ شده یقین سابق هست. چون مجرد یقین به خلاف باعث نمی‌شود که آن طهارت واقعیه از بین برود. دو چیزی که ناقض و منقوض هستند، این را من می‌خواهم بگویم، یقین به تنجیس طهارت واقعی را که از بین نمی‌برد. ممکن است طهارت واقعی باشد من یقین به تنجیس داشته باشم ولی یقین به تنجیس نباشد، کاذب باشد. این کاشف از این هست که روایت اصلاً ناظر به این هست که شما یقین سابق دارید. این یقین اگر به فرض مربوط به استصحاب باشد، حالا ما شبهاتی بود در مورد این که مربوط به استصحاب باشد. اگر این مربوط به استصحاب باشد آن چیزی که اینجا اخذ شده است یقین سابق است و ناقضیتش به یقین مخالف هست، به یقین این که ایشان این را متیقن را قرار می‌دهند این خیلی مطلب واضحی نیست. اصلاً ببینید حالا بحث نجاسات فرض کنید تنجیس منشأ می‌شود که طهارت شخص را از بین ببرد. فرض کنید اینجوری ما در نظر بگیریم، نقض را در موردش به یک معنایی صادق بدانیم. ولی مثلاً زید قبلاً در این اتاق بوده، الآن نمی‌دانیم در این اتاق هست یا در این اتاق نیست. در اتاق نبودنش ناقض در اتاق بودن سابق است؟ این نقض، عبارت نقض نسبت به متیقن، حالا نسبت به خصوص یقین، نجاست و طهارت به این معنایی از معانی می‌گوییم این نجاست، این تنجیس آن طهارت سابق را نقض کرده. خب عیب ندارد. ولی همه جا که این شکلی نیست. من یک موقعی در این اتاق بودم، یک موقعی زید در این اتاق بوده. الآن شک دارم که زید در این اتاق هست یا در این اتاق نیست. اگر نبودن زید در اتاق، یعنی آن وقتی این را بخواهیم به واقع، متیقن را در نظر بگیریم، این اصلاً چجوری تصویر می‌شود که متیقن بعدی، متیقن قبلی را نقض کند. زید قبلاً در این اتاق بوده است، الآن در اتاق نیست. در اتاق نبودن بعدی در اتاق بودن قبلی را نقض کرده؟ اصلاً یعنی چی؟ نقض کرده این یعنی چی؟ آن که مطرح هست بحث یقین لاحق به یقین سابق را نقض کند آن بله عیب ندارد. ولی متیقن لاحق، متیقن سابق را نقض کند این اصلاً چه تصویری ما برایش در نظر می‌گیریم؟

شاگرد: به لحاظ حکمش نمی‌شود گفت مثلاً اگر وجوب اکرام قبلاً داشته الآن دیگر وجوب اکرامش نقض شده.

استاد: این می‌شود، نه نقض شده. یعنی ببینید مجرد اینکه یک شیءای نقیض حالت سابق برایش عارض بشود.

شاگرد: نقیض یعنی چی؟ نقیض یعنی نقض کنندۀ

استاد: ببینید فرض کنید می‌گویم من، زید قبلاً اینجا بوده است، عدم زید، آن وجود زید را نقض می‌کند؟ این یعنی چی عدم زید وجود زید را نقض می‌کند؟ نقض می‌کند این

شاگرد: نقیض به معنای همان نقض است دیگر.

استاد: نقیض یعنی این دو تا با همدیگر لا یجتمعان، جمع نمی‌شوند، معنای اصطلاحی است. نقض آن معنای لغوی خاصی در آن نیست. یعنی اینها هیچ با همدیگر کنار نمی‌آیند. هر کدام بیاید آن یکی دیگری می‌رود.

شاگرد: نقض به معنای خراب کردن مثلاً اگر بگیریم.

استاد: نه، نحوۀ تصویر اصلاً فرض کنید ما می‌گوییم نبودن زید بودن زید را از بین. نبودن زید بودن زید را از بین می‌برد؟ ببینید گاهی اوقات ما علة العدم را در نظر می‌گیریم، می‌گوییم علة العدم وجود را از بین می‌برد. آن اشکال ندارد. ولی خود عدم وجود را از بین بردن اصلاً عرفی نیست. ما در آن روایت لم تستیقن انه نجّسه. تنجیس را مطرح کرده. تنجیس ممکن است بگوییم که علت از بین رفتن طهارت است. آن اشکال ندارد. ولی ملاحظه‌ای که در استصحاب هست لحاظ علة العدم نیست، که ما بگوییم آن علة العدم می‌آید آن را از بین می‌برد و اینها. البته عرض کردم در خصوص صحیحۀ عبد الله بن سنان ممکن است مفهوم نقض را به یک معنایی از معانی بتوانیم تصویر کنیم. ولی من به طور کلی در موارد استصحاب دیگر بخواهیم این را در نظر بگیریم که متیقن مخالف متیقن سابق این متیقن سابق را نقض می‌کند. این اصلاً به نظر من عرفی نیست. بنابراین نتیجۀ این بحث این می‌شود. حالا از همۀ این بحث‌ها گذشته آیا واقعاً ما دو تا قاعدۀ استصحاب داریم؟ دو تا قاعده داریم؟ یک قاعده مدارش یقین است، یک قاعده مدارش متیقن است. یک قاعده است. کلام آقای صدر کأنّه استفاده می‌شود که ما دو تا قاعده داریم. اگر یک قاعده تطبیق نکند آن یکی قاعده تطبیق بکند کافی است. این هم این مطلب. بر فرض هم ما دو تا قاعده داشته باشیم.

به نظر می‌رسد اصلا نباید پای این بحث روایت عبد الله بن سنان و اینها را وسط کشید. رویت عبد الله بن سنان هیچ فرقی با سایر ادله ندارد، همۀ اینها این که مدار قاعدۀ یقین و شک هست، مدار استصحاب هست یقین است. یک نکته‌ای را من اینجا خدمت شما عرض بکنم. یک کلامی مرحوم آقای خویی دارند در جاهای دیگر تکرار کردند، بحث مهمی هست و در این بحث هم احیاناً ممکن است مطرح بشود، آن این است که آقای خویی می‌فرمایند عناوینی مثل یقین اینها ظهور در موضوعیت داشتن ندارند و اینها جنبۀ طریقی دارند. بنابراین حتی در ادلۀ دیگر هم منهای بحث عبد الله بن سنان ادلۀ دیگری هم که در آن یقین اخذ شده این جنبۀ طریقی دارد و می‌تواند مراد متیقن باشد. این بیانی که آقای خویی با این بیان خیلی از بحث‌های دیگر وارد شدند، مثلاً در بحث طلوع فجر، حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخلط الاسود ایشان می‌گویند تبیّن موضوعیت ندارد، آن که موضوع هست جدایی واقعی خیط ابیض از خیض اسود هست، این تبین اینجا هیچ نقش ندارد. من حالا به آن بحث حتی یتبین لکم خیط الابیض من الخلط الاسود نمی‌خواهم وارد بشوم. آن حاج آقا توضیحاتی در آن بحث می‌دادند که آن اصلاً به این بحث‌ها وابسته نیست. آن مدار بحثش یک بحث دیگر است یک مقداری توجه به بعضی از نکات آن بحث نشده. آنها بحثش یک چیزهای دیگر دارد.

ولی اصل این تفکر را که ما یقین گاهی اوقات در دلیل اخذ می‌شود بدون این که در حکم متفرّع بر یقین دخالت داشته باشد و آن حکم بر واقع متیقن بار می‌شود. این مطلب اصلاً درست نیست. این را من یک توضیحی بدهم اینجا بحثی می‌شود. ببینید من مثلاً می‌گویم من یقین داشتم که در اتاق شیر هست پس فرار کردم. آیا این معنایش این است که چون در اتاق واقعاً شیر وجود داشت، وجود واقعی شیر منشأ فرار من شد، این که نیست. ممکن است شیر در اتاق واقعاً وجود داشته باشد و شما فرار هم نکنید. فرار متفرّع بر خود یقین است ولی اینجا یک مطلبی هست. آن این است که ولو آن عمل خارجی که از من سر می‌زند، حالا من مثال شرعی‌اش را بزنم. من یقین دارم که این دارو برای من مفید است پس آن دارو را خوردم. یک بحث سر این هست که این خوردن من معلول خوب بودن واقعی هست یا معلول علم من به خوب بودن هست. پاسخ مطلب این است که آن خوردن من معلول علم به خوب بودن است. مجرد این که این خوب باشد و من ندانم که باعث نمی‌شود که من این را بخورم.

شاگرد: احتمالش هم

استاد: نه در این جمله. آن چیزی که خوردن من را ایجاد کرده علم بوده. حالا آن احتمالش هم در جای خودش کفایت بکند یا نکند آن یک حرف دیگر است. در این مثال آن چیزی که خوردن من به عنوان یک عمل شخصی را محقق کرده علم بوده. ممکن است در جای خودش احتمالش هم کفایت بکند یا نکند. ولی الآن آن که من را تحریک کرده و باعث خوردن شده علم من بوده. خب پس این که علم می‌گویند جنبۀ موضوعیت ندارد، ظهور در طریقیت دارد چی است؟ پاسخ مطلب این است که ما دو تا چیز داریم، این دو تا با همدیگر خلط شده. من برای چی این را می‌خورم؟ برای این که خوب بشوم دیگر. برای این که آن فایده برای من متفرع بشود. آن فایده بر خوبی واقعی متفرع است. من می‌دانم، وقتی نگاه می‌کنم می‌بینم که خوب بودن این دارو منشأ شفای من می‌شود. خوب بودن دارو منشائیتش برای شفای من امر ثبوتی است، کار ندارد که من بدانم یا ندانم. من چه بدانم چه ندانم آن خوب بودن منشأ خوب شدن هست. نسبت به خوردن من آن چیزی که مرا برای خوردن تحریک می‌کند علم است. ولی آن چیزی که من را واقعاً خوب می‌کند خوب بودن واقعی این است. دو چیز با هم خلط شده ما اینجا دو تا علت داریم و دو تا معلول داریم. خوب بودن واقعی علت برای شفای واقعی است. ولی علم من به خوب بودن علت برای اقدام برای خوردن است. اقدام برای خوردن و آن عمل خارجی خوردن از من سر زدن معلول خوب بودن واقعی نیست، معلول علم به خوب بودن است. ما در واقع جاهایی که کلمۀ علم را به کار می‌بریم عرف از این علم می‌فهمد که یک علت و معلول واقعی دیگری اینجا وجود داشته است که علم من نسبت به آن جنبۀ طریقیت محضه دارد نه نسبت به آن چیزی که در این جمله اخذ شده است. نسبت به یک چیز دیگر که نسبت به آن جنبۀ طریقی محضه دارد. من نسبت به خوردن علم تمام الموضوع است. این خوردن خارجی که از من سر زده است. این شخص خوردن خارجی. ولی نسبت به آن خوب شدن که آن تفرع خوب شدن بر آن خوردن داروی خوب من را وادار کرده است به این که این کار را بکنم نه تفرع بوجوده الواقعی. علم به این تفرع باعث شده. یعنی یک وجود واقعی وجود دارد آن وجود واقعی وقتی من نسبت به آن علم پیدا می‌کنم من را تحریک می‌کند به سوی این که آن هدف را تأمین کنم. در این مثالی که زدم شیر خطرناک است، من از معلوم العصبیة بدم نمی‌آید. آن چیزی که من را لت و پار می‌کند شیر واقعی است. چرا علم به شیر بودن من را فراری می‌دهد؟ به دلیل این که من نسبت به شیر واقعی بغض دارم. شیر واقعی خطرناک است. دو مطلب هست. یکی این که آن چیزی که برای من مضر است چی است؟ شیر واقعی است. ولی آن چیزی که من را به فرار کردن وادار کرده است علم به شیر بودن هست. ممکن است یک شیری در واقع مضر باشد ولی چون من نمی‌دانم فرار نکنم. دو بحث است، یک فرار واقعی، یک آن چیزی که برای من ضرر دارد. و این دو تا با همدیگر خلط شده. حالا وقت گذشته من فردا یک کمی می‌خواهم این بحث را بازتر کنم، این بحث خیلی مهم است در خیلی جاها هم تأثیرگذار هست و می‌خواهم اینجا ببینیم آیا واقعاً این معنا درست هست که بعضی از آقایان مطرح می‌کنند که رکن استصحاب یقین نیست، رکن استصحاب متیقن است. اصلاً آقای صدر این را قبول، در ادلۀ یقین این را نمی‌خواهد بپذیرد ولی در بعضی از روایت عبد الله بن سنان و اینها کأنّ می‌خواهد بپذیرد. این را حالا فردا من بحث را بیشتر باز می‌کنم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان