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

**بحث: استصحاب**

**14011216**

**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 کفایه را یک عبارتی را من دیروز نخواندم، حالا می‌خوانم عبارت را بخوانم در موردش توضیح بدهم. بحث این بود که آیا بقای موضوع معتبر هست یا معتبر نیست، مرحوم شیخ بقای موضوع را به معنای بقای معروض مستصحب به نحوی که در زمان سابق بوده است معنا کردند. در نتیجه در جایی که قضیۀ استصحابیۀ ما مفادش کان تامه باشد می‌گویند بقای موضوع به این هست که معروض مستصحب وجود ذهنی داشته باشد، چون وجود ذهنی‌اش معروض مستصحب هست. اگر مفادش کان ناقصه باشد در زمان یقین و زمان سابق وجود خارجی‌اش معروض مستصحب هست. وقتی می‌گوییم زید موجودٌ این زید وجود ذهنی‌اش معروض موجود هست. ولی وقتی می‌گوییم زید عادلٌ، زید به وجود خارجی‌اش عدالت برش حمل می‌شود. این بیانی هست که مرحوم شیخ دارند. حالا این را من نمی‌خواهم وارد بحث منطقی و تحلیل منطقی مطلب بشوم. آیا این مطلب اصلاً درست است، این که مرحوم شیخ می‌گوید که وجود ذهنی زید در زیدٌ موجود معروض هست. این درست است؟ یا درست نیست؟ این در جای خودش در تحلیل قضیۀ حملیه که یکی از بحث‌های مهم فلسفی هست، در فلسفه اصلاً رساله‌های در مورد همین قضیۀ حملیه نوشته شده و تحلیل‌هایی دارد که به این نحوی که مرحوم شیخ تعبیر می‌کنند به این نحو نیست این مطلب. ولی علی ای تقدیر این مطلب درست است که در جایی که ما می‌گوییم زیدٌ موجودٌ این زید لا بشرط از وجود و عدم اخذ می‌شود. چون همیشه موضوع نسبت به محمول لا بشرط اخذ می‌شود، نه به شرط شیء معقول هست نه به شرط لا. چون اگر موضوع نسبت به محمول به شرط شیء باشد، ضرورت به شرط محمول است، فایده ندارد، به شرط لا هم باشد اجتماع نقیضین پیش می‌آید. پس بنابراین لا بشرط باید اخذ بشود. ولی لا بشرط اخذ شدن معنایش این نیست که وجود ذهنی‌اش اخذ بشود. این نکته‌ای که اینجا هست درست است، این مطلب مرحوم شیخ که لازم نیست وجود خارجی‌اش احراز بشود و آن چیزی که در موضوع اخذ شده، موضوع به وصف وجود خارجی‌اش نیست این مطلب کاملاً درست است. ولی حالا که به وصف وجود خارجی شد باید وجود ذهنی باشد؟ این نه. این نیست، حالا این یک تحلیل منطقی دارد که باشد تحلیل منطقی‌اش در جای خودش. آن تکه‌ای که مرحوم شیخ روی آن تکیه دارد درست است، این که در قضایای به مفاد کان تامه لازم نیست موضوع وجود خارجی‌اش در موضوع اخذ نشده. حالا چجوری اخذ شده آن دیگر خیلی نیاز نداریم ما تحلیل مرحوم شیخ را تبیین کنیم. خیلی نیاز به ادامه‌اش ندارم.

مرحوم شیخ بعد از این که به این معنا معنا می‌کنند بقای موضوع را، استدلالی ذکر می‌کنند که این استدلال در کلام صاحب کفایه مورد مناقشه قرار گرفته. مرحوم صاحب کفایه اصلاً بقای موضوع را به معنای بقای خارجی موضوع نمی‌دانند. می‌گویند مراد از بقای موضوع اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه است. اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه دیگر نیاز به استدلال ندارد، راحت است. و وجود خارجی موضوع دخالت ندارد که ما این استدلالاتی که مرحوم شیخ مطرح می‌کنند را مطرح کنیم. اما مرحوم شیخ چون به نحو مرحوم آخوند بحث را دنبال نکردند، شکل طرح بحث در کلام مرحوم شیخ به گونۀ دیگری هست، استدلالی برای این که چرا بقای موضوع، یعنی بقای خارجی موضوع شرط است، این را. ایشان می‌گوید که:

«ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط في‏ جريان‏ الاستصحاب واضح لأنه لو لم يعلم تحققه لاحقا فإذا أريد إبقاء المستصحب العارض له المتقوم به فإما أن يبقى في غير محل و موضوع و هو محال و إما أن يبقى في موضوع غير الموضوع السابق.

و من المعلوم أن هذا ليس إبقاء لنفس ذلك العارض و إنما هو حكم بحدوث عارض مثله في موضوع جديد فيخرج عن الاستصحاب بل حدوثه للموضوع الجديد كان مسبوقا بالعدم فهو المستصحب دون وجوده و بعبارة أخرى بقاء المستصحب لا في موضوع محال و كذا في موضوع آخر إما لاستحالة انتقال العرض و إما لأن المتيقن سابقا وجوده في الموضوع السابق و الحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضا للمتيقن السابق.»

این بیانات را مرحوم شیخ مطرح کرده. که به اصطلاح تکیۀ شیخ بحث استحالۀ انتقال عرض و از این حرف‌ها و این بحث‌ها را مطرح کرده.

مرحوم آخوند اینجا اشکال می‌کنند، یعنی دو مرحله اشکال دارند. یک مرحله این که اصلاً ما مسیر بحثمان با شما جداست، دیگر نیازی به این بحث‌ها نداریم. آن اشکال نیست، در واقع آن بحث مبنایی است. دو تا نکته را متذکر می‌شوند. اما حالا اگر بحث بقای خارجی موضوع باشد مرحوم آخوند می‌گویند که آن چیزی که ما با استصحاب می‌خواهیم ثابت کنیم بقای تعبدی مستصحب هست، نه بقای وجدانی مستصحب. بنابراین مانعی ندارد شارع مقدس، اصلاً حالا اینجوری تعبیر بکنم، آن چیزی که حقیقت مستصحب هست، حقیقت مستصحب جعل حکم مماثل است. پس بنابراین مستصحب ما هیچ وقت آن شیء سابق نیست. مماثل آن شیء سابق جعل می‌شود. جوهرۀ استصحاب جعل حکم مماثل در همان موضوع است. بنابراین در آن، حالا من عبارت مرحوم آخوند را می‌خوانم می‌گوید که

«المقام الأول أنه‏ لا إشكال‏ في‏ اعتبار بقاء الموضوع‏

بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا كاتحادهما حكما ضرورة أنه بدونه لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث و لا رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقض اليقين بالشك فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج إلى زيادة بيان و إقامة برهان و الاستدلال عليه باستحالة انتقال العرض إلى موضوع آخر لتقومه بالموضوع و تشخصه به»

این که اگر ما، چرا بقای موضوع را معتبر می‌دانیم؟ چون اگر بقای موضوع نباشد انتقال عرض الی موضوع آخر پیش می‌آید. چون عرض متقوم به موضوع هست، مشخِّص به موضوع هست.

«غريب بداهة أن استحالته حقيقة غير مستلزم لاستحالته تعبدا و الالتزام بآثاره شرعا.»

فرض کنید اگر دلیل شرعی داشته باشیم، آن دلیل شرعی می‌گوید شما اگر عدالت زید را یقین داشتید بعد عدالت را در عمرو ثابت کن، اگر دلیل داشتید. مشکلی نداشت. می‌شود همین عدالت را، یعنی آن چیزی که در زید شما ثابت می‌کردید. یعنی الآن استصحاب که شما می‌کنید نفس آن عدالت را که در زید ثابت نمی‌کنید. مماثلش را در زید ثابت می‌کنید. پس مماثلش را همچنان که در زید می‌شود ثابت کرد در غیر او هم می‌شود ثابت کرد. پس بنابراین مشکل این هست که ادلۀ استصحابی اثباتاً قاصر هست و می‌گوید که نقض یقین به شک یعنی باید در همان موضوع باشد. بخواهد در موضوع دیگر باشد نقض یقین به شک نیست. و الا اگر ادلۀ استصحابی اقتضاء نمی‌کرد که مستصحب شما همان مستصحب سابق باشد. و معروض مستصحب هم معروض سابق باشد و می‌گفت شما مستصحب را باقی بدار، ولو در فی موضوع آخر.

شاگرد: عدالت زید را برای عمرو ثابت کن.

استاد: عدالت زید را تعبداً برای عمرو ثابت کن. مشکلی ندارد تعبداً. یعنی عدالت زید را که شما نمی‌خواهید ثابت بکنید. مماثل عدالت زید را می‌خواهید ثابت کنید. مماثل عدالت زید را همچنان که بر خود زید می‌توانید ثابت کنید آن استصحاب جوهره‌اش جعل مماثل است. جعل مماثل را همچنان که در مورد خود شیء می‌توانیم ثابت کنیم در مورد غیرش هم می‌شود ثابت کرد. تعبداً اشکالی ندارد. اشکالش اثباتاً یک همچین چیزی دلیل نداریم. و الا اگر دلیل داشتیم روی شخص می‌کردیم. پس بنابراین مشکل اصلی این است که نقض یقین به شک صدق نمی‌کند. این که مرحوم آخوند می‌گوید که شما بحث را در نقض یقین به شک و اینها مطرح کنید. که مفهوم نقض به یقین یقین به شک یک مفهومی است که باید هم مستصحب، هم معروض مستصحب هر دو باقی باشند. یا به عبارت مرحوم آخوند اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه موضوعاً و محمولاً باشد. محمول همان مستصحب ماست، معروض مستصحب موضوع است. بنابراین دیگر اینجوری استدلال نکنید که اشکال عقلی بکنید و امثال اینها. اشکال عقلی ندارد، اشکال اثباتی دارد. ادلۀ اثبات بر این مطلب وافی نیست. این مطلبی هست که مرحوم آخوند فرمودند.

یک مطلبی مرحوم آقاضیاء دارند توجیهی برای کلام مرحوم شیخ. یک مطلب اصل این مطلبی که مرحوم شیخ فرمودند ببینیم درست هست یا درست نیست. مرحوم آقاضیاء عبارت شیخ را اینجوری معنا می‌کنند اصلاً می‌گویند این ناظر به این بحث‌هایی که مرحوم آخوند کرده نیست. می‌گویند مرحوم شیخ روی مبنای خودش که در استصحاب احراز مقتضی را شرط می‌داند بیان کرده. ایشان می‌گوید تا موضوع موجود نباشد مقتضی برای بقای محمول نیست. این که ایشان می‌گوید محال است این مقدمه است برای این که بگوید که مقتضی بقای محمول نیست و ما هم در جریان استصحاب احراز مقتضی بقا را شرط می‌دانیم. این را ایشان اینجوری بیان می‌کند. بنابراین ربطی به این بحث‌های ایشان ندارد روی مبنای خودش بیان کرده.

این مطلبی که مرحوم آقاضیاء فرموده حالا صرفنظر از این که اصلاً با عبارت شیخ جور در نمی‌آید، اگر شیخ تکیه‌اش روی این هست که مقتضی موجود است یک اشاره‌ای می‌تواند به عبارت بکند. و تکیه روی نمی‌دانم انتقال عرض اشکال دارد، بقاء الموضوع، بقاء الحکم، موضوعاً اشکال دارد. بقاء العارض لا فی محلٍّ، این حرف‌ها را مطرح کرده. بگوییم اینها مقدمه است برای اینکه ایشان می‌خواهد بگوید که مقتضی. تفسیر بما لا یرضیٰ صاحبه هست قطعاً. مراد شیخ این مطلب نیست. علاوه بر این که اصلاً مراد شیخ کلام مرحوم آقا ضیاء نیست به نظر می‌رسد اصل مطلبش هم ناتمام است. ببینید من حالا یک مثال بزنم بعد تطبیق بکنم. زید ازدواج کرده، مقتضی برای بقائش وجود دارد. یعنی خودش، وجودش، استعداد بقاء دارد. ازدواجش هم ازدواج دائمی بوده. بنابراین مقتضی برای این که این ازدواج باقی باشد هم بوده. من نمی‌دانم الآن زید رفته گم شده، نمی‌دانم زنده هست یا زنده نیست اوّلاً. بر فرض زنده بودن هم آیا زنش را طلاق داده یا طلاق نداده. بنابراین زوجیت زن برای او موجود هست یا موجود نیست. مقتضی زوجیت حیات زید نیست، استعداد حیات زید است. همین مقدار کافی هست برای این که آن زوجیت مقتضی داشته باشد. نمی‌خواهیم بگوییم که خود زوجیت متوقف هست بر این که زوجود موجود باشد. ولی مقتضی‌دار بودن زوجیت همین که زید می‌تواند موجود باشد. و بر فرض موجود عقدش عقد دائمی باشد. مقتضی بقا داشته باشد همین مقدار کافی هست برای این که این زوجیتی که قبلاً برای زید بوده است، زید زوج زیده بوده است هنوز هم باقی است. احکام بقای زوجیت را بکنیم. لازم نیست برای بقای استعداد شیء هم موجود باشد، احراز کنیم. همین مقدار که استعداد البقاء برای موضوع باشد، کافی هست برای این که محمولش هم استعداد البقاء داشته باشد. چرا شما استعداد بقاء حکم را به وجود خارجی موضوع می‌گیرید؟ به استعداد موضوع برای بقاء بگیرید. همین مقدار کافی است. این بیانی که ایشان دارد به نظر می‌رسد که بیان ناتمامی است. این یک نکته.

ولی من اصل بحث مرحوم شیخ را، مرحوم شیخ بیانش این بیان مرحوم آقاضیاء نیست قطعاً. ولی فکر می‌کنم اصل اشکال اصلی به کلام مرحوم شیخ غیر از اشکالی هست که مرحوم آخوند مطرح کرده. بحث استحالۀ حقیقی و استحالۀ تعبدی و امثال اینها، این حرف‌ها نیست. بحث این است ببینید من می‌گویم زید عادل است. قبلاً زید عادل بوده. الآن نمی‌دانم زید عادل هست یا عادل نیست. اگر بخواهم حقیقتاً بگویم الآن زید عادل است. یک اماره‌ای قائم شده، این می‌خواهد بگوید زید عادل است. با وجودی که شک من دارم که زید موجود هست یا موجود نیست، یک اماره‌ای می‌آید می‌گوید زید عادل است. این اماره چه کار می‌کند؟ اماره در آن واحد هم موضوع ثابت می‌کند هم حکم را ثابت می‌کند. بحث این هست که مرحوم شیخ کأنّ اینجور فرض کرده که قبل از این که استصحاب بخواهد جریان پیدا کند باید موضوع احراز شده باشد. این شرط نیست. با خود جریان استصحاب می‌تواند موضوع اثبات بشود. حالا فرض کنید شارع مقدس قصد تعبدی نیست. شارع مقدس می‌خواهد عدالت را باقی بدارد. چه کار می‌کند؟ موضوع را باقی می‌دارد، عدالت هم باقی پیدا می‌کند. بحث این هست که احراز بقای محمول متوقف بر این نیست که ما اوّل موضوع را احراز کنیم بعد محمول را احراز کنیم، با هم می‌شود احراز کرد. شیخ فرض کرده کأنّ تقدم رتبی دارد. چون خود موضوع تقدم رتبی دارد بر محمول، احراز موضوع هم باید تقدم رتبی داشته باشد، نه. خود استصحاب که ابقاء ما کان هست. با خود استصحاب حالا فرض کنید تعبدی نبود، تکوینی بود. خود این دلیل هم موضوع را اثبات می‌کند هم محمول را. ما نمی‌خواهیم موضوع را اثبات نکنیم. موضوع را قبل از محمول لازم نیست اثبات بشود. اثبات می‌کنیم، با هم اثبات می‌کنیم. تقدم رتبی ندارد، با هم اثبات می‌کنیم. پس مرحوم شیخ کأنّ می‌گوید که شما محمول را بدون موضوع اگر اثبات کنید عارض بلا عرض، ما همچین کاری نمی‌خواهیم بکنیم. ما به خود ادلۀ استصحاب، مرحوم آخوند تکیه‌اش را می‌گذارد می‌گوید چون تعبدی است. تعبدی اشکال ندارد. عرض من این است که تکوینی هم اشکال نداشت. چون تکوینی در مقام اثبات. در مقام ثبوت اوّل باید موضوع باشد بعد محمول رویش بار بشود درست است. تقدم رتبی دارد. ولی در مقام اثبات لازم نیست آن چیزی که در رتبۀ متقدم هست اثباتاً هم زودتر تحقق پیدا کند. هر دو می‌شود در زمان واحد اثبات بشود. بنابراین هیچ مشکلی در اینجا نیست. مشکل به این بیانات بحث‌ها را نباید پیش برد.

یک عبارتی اینجا مرحوم شیخ دارد که این عبارت را مرحوم آقا ضیاء روی همان مبنای خودش که کلام شیخ را تفصیل کرده آن عبارت را می‌گوید گیر دارد و اینها. مرحوم شیخ، حالا این نکته را عرض بکنیم، ما تفصیلی که برای، ما عرض می‌کردیم به نظر می‌رسد که ما دو تا شرط داریم. یک شرط این هست که باید معروض مستصحب در خارج تحقق پیدا بکند، این شرط در قضایای به مفاد کان ناقصه است. یک بحث این هست که مستصحب و معروض مستصحب در این یکی باشند، یا به تعبیر مرحوم آخوند اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه. که حالا ما آن بحثی که دیروز مطرح می‌کردیم خیلی مهم نیست، آن بحث شکلی بود که ما می‌گفتیم که یقین و شک به قضیه تعلق نمی‌گیرد، یقین به شکل به مفرد تعلق می‌گیرد آن، می‌شود همان معنای مرحوم آخوند را هم تبیین کرد، ولو اصل یقین و شک در عرف به مفرد تعلق می‌گیرد، ما می‌گوییم عدالت زید یقینی است الآن شک دارم در عدالت زید. ولی همین را برای این که تحلیلش ساده‌تر باشد می‌توانیم در قالب منطقی قضایا بگنجانیم. بگوییم من یقین دارم که زید عادل بوده است، الآن شک دارم که زید عادل هست یا عادل نیست. یعنی در واقع آن قضیۀ متیقنه و قضیۀ مشکوکه یک قالب منطقی باشد برای همان حرفی که عرف می‌گوید. عرف البته یک مستصحب دارد، یک مضاف الیه مستصحب. مضاف الیه مستصحب را ما می‌توانیم موضوع قضیه قرار بدهیم خود مستصحب را محمول قرار بدهیم. و بگوییم اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه وجود داشته باشد. ما تعبیرمان این بود که متیقن باید با مشکوک یکی باشد، مضاف الیه متیقن هم با مضاف الیه مشکوک باید یکی باشد. این تعبیر، تعبیری هست که برای اشخاصی که با اصطلاحات منطقی مأنوس هستند فهمش سخت است. این را به یک تعبیر مشابهی تبدیلش می‌کنیم که راحت‌تر بشود آن تعبیر را دنبال کرد. معروض مستصحب یا به تعبیر ما مضاف الیه مستصحب و مستصحب این دو تا با همدیگر یک قضیه را تشکیل می‌دهند. این قضیه در زمان سابق متیقن بوده است، در زمان لاحق مشکوک بوده است. بنابراین معلوم نیست آن تعبیری که ما در جلسۀ قبل می‌کردیم قشنگ‌تر باشد از جهت حتی اشکال شکلی که ما می‌کردیم که مرحوم آخوند درست باشد. یعنی ما بحث این هست که اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه برای کسانی که با اصطلاحات منطقی مأنوس هستند فهمش راحت‌تر است. یعنی از جهت تعلیم و تعلّم بهتر هست که با همین قضیه ما بحث را. ولی عرفاً مثلاً می‌گویند یقین دارم به عدالت زید. متعلق یقین را قضیه قرار نمی‌دهند، مفرد قرار می‌دهند. ولی چون در منطق آمدند به صورت قضیه بیان کردند این را راحت‌تر می‌شود تبدیل کرد. البته ما دیروز هم اشکال شکلی می‌کردیم. ولی می‌خواهم بگویم حتی اشکال شکلی هم شاید وارد نباشد. به دلیل این که به هر حال بعضی چیزها را ما اگر از آن تعبیر اصلی که در عرف به کار می‌برد، مرادفش که در منطق به کار برده می‌شود از آن مرادف منطقش استفاده بکنیم گفتمانی که در زبان علمی راحت‌تر است، ولو از جهت عرف، عرف چیزی به نام قضیۀ متیقنه، قضیۀ مشکوکه، این چیزها ندارد. ولی مایی که بالأخره منطق خواندیم، قضیه سرمان می‌شود، موضوع سرمان می‌شود، محمول سرمان می‌شود، این راحت‌تر است بگوییم اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه موضوعاً و محمولاً تا این که آنجوری که ما تعبیر می‌کردیم. متیقن و مضاف الیه متیقن باید با مشکوک و مضاف الیه مشکوک یکی باشد. این مرادف هم هستند ولی اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه راحت‌تر بحثش بیان می‌شود.

شاگرد: موضوع مستصحب همیشه که موضوع و محمول واقع نمی‌شوند که قضیه تشکیل بدهند.

استاد: نه آن که ما می‌خواهیم بگوییم همیشه مراد این است. مراد این هست عدالت زید، یعنی زید عادل. تازه این اشکالی هم که ما داریم آن مضاف الیه باید مضاف الیه‌ای باشد از سنخ معروض باشد. از سنخ معروض بودن را از کجا می‌فهمیم؟ چون می‌شود با آن قضیه تشکیل داد. یعنی باز برای این که آن مضاف الیه روشن کنیم نیاز به فهم این مطلب در سنخ قضیه داخلش کنیم که باید فهمیده بشود. این است که به نظرم می‌رسد اشکالی شکلی که ما در جلسۀ قبل طرح می‌کردیم را باید ازش رفع ید کنیم. محصَّل مطلب این است که ولو از جهت عرفی یقین به عدالت تعلق می‌گیرد ولی ما می‌توانیم همین یقین را که به عدالت عرفاً تعلق می‌گیرد در قالب یک قضیه قرار بدهیم. بگوییم من قبلاً به این قضیه یقین داشتم، الآن در همین قضیه شک دارم. پس بنابراین این که قالبش را به شکل قضیه تبیین بکنیم این از اشکال راحت‌تر است. و از اشتباه دورتر است. هم سهولت امر هست هم دور بودن از اشکال. آنجور که ما دیروز می‌خواستیم تبیین کنیم خیلی. ممکن است عرف متعارف قضیه را نفهمد، خود قضیه را باید برایش جا بیندازیم. ولی ما گفتمان علمی و در گفت‌وگوی بین اصولیون را داریم مدار قرار می‌دهیم. آن گفتمان علمی با اصطلاحات علمی باید باشد. اصطلاحات علمی قضیۀ متیقنه و قضیۀ مشکوکه است. باید بگوییم قضیۀ متیقنه و قضیۀ مشکوکه موضوعاً و محمولاً یکی باید باشند. بنابراین خلاصۀ عرض من این هست ما می‌خواستیم باز برمی‌گردیم به همان عرائض سابقمان. به نظر می‌رسد که دو تا شرط ما داریم. یک شرط، شرط عام در همۀ استصحاب‌ها و آن اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه موضوعاً و محمولاً. یک شرط، شرط خاص. آن وجود خارجی موضوع که فقط در قضایای به مفاد کان ناقصه شرط هست. در قضایای به مفاد کان تامه شرط نیست. مرحوم شیخ این مطلب دوم را منکر است. در لابلای بحث‌هایی که هست این مطلب را منکر است به گونۀ دیگری بحث را دنبال کرده. مرحوم آقاضیاء در مورد همین تعبیر مرحوم شیخ بحث‌هایی دارد. این را شنبه ان شاء الله در موردش توضیح خواهیم داد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان