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

**بحث: وضع**

**14020802**

**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 موضوع دلالت تصدیقی چیست؟ ما عرض می‌کردیم ممکن است ما یک سری غلبه‌هایی داریم، غالب الفاظ صادره از انسان صادر می‌شود. الفاظ مراد عبارت‌هایی که اصوات، نه الفاظ یعنی چیزی که ذاتا معنادار است و غالب الفاظ صادره از انسان از انسان مختار و ملتفت صادر می‌شود و الفاظ صادره از انسان مختار ملتفت غالبا از انسان مختار ملتفت قاصد تفهیم صادر می‌شود. و غالب الفاظ صادره از قاصد تفهیم، قاصد اصل تفهیم به قصد تفهیم آن معنای ظاهری کلام صادر می‌شود، خب اینجور غلبه‌ها وجود دارد، ولی صحبت سر این هست که آیا نفس غلبه بما هو کافی هست برای این که یک دلالتی را شکل بگیرد؟ چون دلالت عرض کردم در واقع یک نوع اماریت ظنیۀ کلام هست، اماریۀ ظنیۀ این لفظ هست و اماریت و ظن آوری تابع این هست که آن عنوانی که ما برایش اماره قرار می‌دهیم نسبت به آن نتیجه‌ای که مورد بحث ما هست نسبت به آن یک نوع علیت، یک نوع تناسب علی ولو به نحو ظنی داشته باشد و مجرد غلبه بما هو غلبه کافی نیست. حالا یک راه برای تشخیص این که کدام یک از اینها موضوع دلالت تصدیقیه است این که وجدانا ببینیم کدام یک از این غلبه‌ها بر پایۀ علیت ولو علیت ظنیه استوار است. این یک مدل راه حالا. یک مدل راه دیگر این هست که ما از طریق بناء عقلا بر حجیت دلالت پیش بیاییم، یک توضیحی اینجا عرض بکنم، بحث ما در اینجا اصل دلالت است، البته بحث حجیت دلالت آن بحث دیگری هست که مربوط به حجج و اینهاست. ممکن است یک شیءای دلالت داشته باشد ولی دلالت‌هایش حجت نباشد، بین دلالت و حجیت دلالت ملازمه نیست، بنابراین در اینجایی که ما می‌خواهیم این بحث را دنبال کنیم اگر یک جایی دیدیم که حجیت دلالت وجود ندارد نمی‌توانیم بگوییم دلالت هم وجود ندارد، ممکن است دلالت وجود داشته باشد ولی عقلا آن را حجت ندانسته باشند. ولی البته اگر حجت دانسته باشند و مناطش را هم ما درک بکنیم که به مناط اماریت هست نه به مناط اصل عملی خب می‌شود کشف کرد از آن طریق دلالت را. پس بنابراین ما این که از طریق حجیت می‌خواهیم کشف دلالت بکنیم یک موقعی از جهت، جایی که حجیت را اثبات می‌کنیم خب می‌توانیم دلالت را اثبات کنیم، ولی جایی که حجیت را نفی می‌کنیم آن دیگر دلیل بر نفی دلالت نیست. ولی یک نکتۀ مهمی هست چون ما این دلالت برایمان ارزش ذاتی که ندارد، ما دلالت مقدمه است برای این که نهایتا با ضمیمه کردن دلیل حجیت به مدلول برسیم، بنابراین ولو نمی‌توانیم با نفی حجیت دلالت نفی دلالت را نتیجه بگیریم ولی خب در جایی اگر اثبات بشود که اینها حجت نیست، حالا دلالت باشد یا نباشد، مهم نیست، ولی چون ثمرۀ عملی ندارد از این جهت ما می‌گوییم دلالت به درد بخور قطعا وجود ندارد، یا اصلا دلالت وجود ندارد، یا اگر دلالت باشد، دلالت به درد بخور نیست. بنابراین آن هدف ما که کشف دلالت به درد بخور هست امثال اینها، آن حاصل می‌شود. خب حالا من اوّل روی این طریق دوم یک مقداری می‌خواهم صحبت کنم بعد یک مقداری در مورد طریق اوّل صحبت می‌کنم. ببینید ما الآن یک صدایی شنیده می‌شود، نمی‌دانیم این صدای زید است یا صدای ضبط صوتی هست که، یا چیزی هست که شبیه صدای زید در می‌آورد. ولو غالبا این صدا صدای زید است، آیا اینجا می‌شود عقلاءً می‌گویند این صدای زید است؟ به نظر می‌رسد هیچ حجیت عقلایی ندارد، چون این حجیت‌ها برای احتجاج برای طرف هست. جایی که اصل آن طرفی که می‌خواهیم برایش احتجاج بکنیم ثابت نیست، این مربوط به آن است امثال اینها. این یک احتجاج نمی‌شود کرد. البته یک نکته‌ای اینجا ضمیمه بکنم، بحث ما در این احتجاجات، احتجاجاتی هست که یک نوع ظن خاص را می‌خواهیم کأنّ نتیجه بگیریم، و الا اصل این که ما در جایی که می‌خواهیم با ضمیمه کردن قرائن با تجمیع امارات به یک اطمینان برسیم ممکن است شما فرض کنید بگویید که یک صدایی شنیده شد این صدا احتمال زیاد دارد صدای شما باشد، این را ضمیمه کنید به چیزهای دیگر هی مجموعه‌اش مثلا برای یک قاضی که پرونده را دارد رسیدگی می‌کند یقین آور باشد، این مورد بحث ما نیست. بحثی که این اماریت در راستای حصول اطمینان و یقین برای قاضی و برای کسی که می‌خواهد آن حکم را صادر کند آن نه، ذاتا خودش را به تنهایی ما بخواهیم مشی کنیم. به نظر می‌رسد که اینجا حجیتی، در جایی که اصل انسان بودن مصدر لفظ، صدور لفظ از انسان ثابت نشده باشد، آنجا حجیتی برای این کلام قائل نیستند که این کلام را به گردن متکلم بگذارند. این یک مرحله. مرحلۀ دوم این که یک لفظی مثلا ما زید را ندیدیم، صدایی می‌آید نمی‌دانیم این زید در خواب این مطلب را گفته یا در بیداری؟ مثلا پشت، از آن اتاق صدایش می‌آید احتمال دارد خوابیده بوده این صدا را در خواب داشته می‌گفته نائم بوده و در نتیجه ملتفت نبوده احتمال دارد که نه، همانجوری می‌گوید.

**شاگرد:** معمولا هم در خواب حرف می‌زنند.

**استاد:** حالا نه، کسی هست که، یک موقعی معمولا در خواب حرف می‌زند آن را حالا، اینجور نیست که در خواب حرف زدنش اینقدر نادر باشد که اطمینان به این حاصل کند که در خواب نیست. آیا در اینجا نفس این که این صدا می‌دانیم صدای زید است و آن را حکم می‌کنند به این که در بیداری گفته، این را اقرار تلقی می‌کنند؟ فکر نمی‌کنم اینجوری باشد که جایی که اثبات نشده باشد التفات گوینده، بیدار بودن گوینده حکم کنند. بله، شاید نمی‌دانیم که آیا این کلامی که صادر کرده از اختیار بوده یا از غیر اختیار؟ به نظر می‌رسد آنجا حمل بشود به این که اختیارا گفته. در جایی که نمی‌دانیم فضا فضای تقیه است یا تقیه نیست. یک موقعی هست ما می‌گوییم می‌دانیم که فضا فضای تقیه هست، نمی‌دانیم این کلام مطابق معتقدش هست یا نیست؟ آن خب عقلا نمی‌گویند این کلام مطابق معتقدش است، مثلا فرض کنید یک نفر را ما می‌بینیم که یک کسی شمشیر دست گرفته می‌گوید این برگه را امضا کن. ممکن است اعتقادش هم طبق این برگه باشد، ممکن هم هست نباشد. این امضایی که در فرض زور و اجبار صادر شده باشد این امضا کاشفیت از اراده و رضایت امضا کننده ندارد. ولی جایی که من نمی‌دانم امضایی کرده، نمی‌دانم این امضا را زورکی امضا کرده یا با اختیار خودش امضا کرده. به نظر می‌رسد که اینجا حکم بشود به این که اختیار چیز باشد.

**شاگرد:** مثل سنگ روی سنگ بند نمی‌شود

**استاد:** حالا آن البته آن نکتۀ بعدی‌اش هم ضمیمه کرد که آیا این نکته‌اش اماریت هست یا نکته‌اش اصل عملی است؟ یعنی آن مقدمه عرض کردم ما اگر می‌خواهیم از بحث حجیت به دلالت برسیم باید این جنبۀ این که وجه حجیت بما انه امارة هست را هم اثبات کنیم و الا ممکن است حجیت از باب اصل عملی باشد آن وقت اماریت را نمی‌شود اثبات کرد. ولی به نظر می‌رسد که اینجا ولو اصل عملی هم باشد، اصل عملی نیست که، چون چطور یک نوع ظن آوری به هر حال در چیزش هست، اینجور نیست که در، ولو جزء العلۀ چیز باشد، یعنی سنگ روی سنگ بند شدن تمام العلة نیست، آن نکتۀ این که یک نوع کاشفیت ظنیه هست، این کاشفیت ظنیه را چون اگر حجت نکنند سنگ روی سنگ بند نمی‌شود آن. حالا در جایی که من نمی‌دانم گوینده قاصد تفهیم بوده است یا قاصد تفهیم نبوده است. الآن یک نفر دارد مطلبی را می‌گوید، آیا نمی‌دانیم این مطلب را که الآن دارد می‌گوید دارد صدایش، حنجره‌اش را آزمایش می‌کند یا، نه واقعا مطلب را دارد در مقام افهام مطلب هست. آیا اینجا حکم می‌شود که، مختار هم هست، ملتفت است، از جهت مختار و ملتفت بودن هیچ نکته‌ای درش نیست. آیا اینجا مثلا حکم می‌کنند که این قاصد تفهیم است؟ و آن معنای ظاهری‌اش را که عهدۀ آن شخص بگذارند یا نه؟ جایی که ثابت نشده است قاصد تفهیم بودن شیء را آن را هنوز به عهدۀ طرف نمی‌گذارند. من یک نکته‌ای در کل این مراحل عرض کنم برای تشخیص این مطلب، آن نکته این است که بعضی وقت‌ها مثلا الآن یک امضایی، یک برگه‌ای که شخص امضا کرده به دست ما می‌رسد. مسلم هم امضا کرده و امثال اینها. این برگه را خب اگر بگوید که نه من همینجوری داشتم خطم را امتحان می‌کردم، این را امضا کردم. داشتم تمرین خط می‌کردم این را، به طور متعارف قبول نمی‌کنند، یعنی از طرف نمی‌پذیرند که این امضا به جهت قصد، چون فرض هم این هست که غالب موارد این امضاءها به جهت چیز نیست، یعنی حالا این را فرض کنید غلبه را ما پذیرفتیم در این که غالب امضاءهایی که روی این برگه صورت می‌گیرد به جهت قصد تفهیم هست و به جهت اعلام رضایت به مثلا مفاد این قرارداد هست. ولی یک نکته‌ای که می‌خواهم بگویم آن این است خیلی وقت‌ها منشأ اینجور حجیت‌ها این هست که ما راهی برای کشف قصد تفهیم نداریم. یعنی اگر قرار باشد امضاءها قبول نشود چجور می‌شود تشخیص داد که آیا متکلم قصد تفهیم داشته است یا قصد تفهیم نداشته است. ولی این همیشگی نیست، مثلا در، یعنی یک نوع انسداد باب علم نوعا منشأ آن حجیت آن اصل عملی می‌شود. ولی این انسداد باب علم همیشگی نیست. اگر فرض کنید که در، یک نکته‌ای هم اینجا، نکتۀ دیگر را هم ضمیمه بکنم، ما این که امضای یک شخص را معتبر می‌دانند و مفادش را به گردنش می‌گذارند به نظر می‌رسد حتی در جایی که شواهدی در خصوص آن مورد وجود دارد برای این که این امضاء مثلا به جهت، شواهد ظنیه، یعنی امضا از باب ظن خاصی که چون در نوع موارد امضاءها کاشف از رضایت امضاء کننده هست از آن باب است، نه از باب این که خصوص این امضا در خصوص این مورد ظن می‌آورد، این نکته را توجه بفرمایید ما حجیت یک اماره گاهی اوقات به خاطر ظن بالفعلش است، مراد از ظن بالفعل ظنی که در خصوص مورد حاصل می‌کند. البته یک مطلبی مرحوم نایینی دارند اوّل آن مطلب را عرض بکنم، مرحوم نایینی اشاره می‌کنند که ظن‌هایی که مدار حجیت هست همیشه ظن نوعی است نه ظن شخصی. چون اگر ظن شخصی باشد نمی‌شود بهش احتجاج کرد. این مطلب مرحوم نایینی درست است ولی یک توضیحی می‌خواهد، آن این است که کلمۀ نوعی و شخصی دو تا اصطلاح دارد. یکی ظن برای نوع مردم یا ظن برای شخص آن شخص، به معنای انسان، شخص انسان، که یک جور هست. یک موقعی شخصی و نوعی که می‌گوییم شخص مورد و نوع موارد. آن که مدار احتجاج هست ظن برای شخص من نیست، من یک کلامی را می‌گویم چون بر من ظن حاصل نشد پس بنابراین به این عمل نکردند. ظن برای نوع مردم است، نوع مرتبطین با این اماره است. اما این که در جایی که برای نوع مردم در خصوص این مورد ظن حاصل نمی‌شود، آقایان اینجوری تعبیر می‌کنند می‌گویند که مثلا ظواهر حجیتش متوقف بر ظن فعلی نیست، این مرادشان چی است؟ می‌گویند اگر در خصوص این مورد این که می‌گوییم در خصوص این مورد برای نوع مردم هم ظن حاصل نشود ظاهر حجت است. چرا؟ می‌گویند ظن آوری در نوع موارد منشأ حجیت ظواهر است به طور مطلق. یعنی نوعا اماره را که حجت می‌دانند، حجیت اماره را به جهت ظن در نوع موارد می‌دانند، روی همین جهت اگر دو تا متن با همدیگر معارض باشند، دو تا خبر ثقه با هم معارض باشند می‌گویند در این دو تا متن ملاک ذاتی حجیت وجود دارد، اگر ملاک ذاتی حجیت ظن در خصوص مورد باشد در خصوص مورد معنا ندارد که ظن حاصل بشود. روی همین جهت از این خودش استفاده می‌شود که حجیت خبر، حجیت ظواهر اینها اگر اینها حجت هستند نه به مناط این که در خصوص این مورد ظن حاصل می‌شود، بر من نه، بر نوع مردم. نه چون در نوع موارد ظن حاصل می‌شود مثلا خبر واحد حجت هست ولو در جایی که یک ویژگی‌هایی هست که ظن نیاورد. اگر ما می‌گوییم ظواهر حجت هست عقلاءً آن کسی که قائل به حجیت عقلایی ظواهر هست او می‌گوید که ظواهر حجت هست به مناط این که در نوع موارد ظن آور است، بنابر این حتی در موردی که برای نوع مردم در خصوص مردم ظن نیاورد حجت است، چون ظن در خصوص مورد ملاک نیست، این را داشته باشید. حالا بحث سر این هست که مثلا این که ما می‌گوییم اقرار عقلا، اقرار یکی از حجج عقلایی است. این اقرار که یک حجت عقلایی است آیا حتی در جایی که یک اماره‌ای بر خلاف هم هست آنجا هم اقرار حجیت دارد؟ یا حجیت ندارد؟ به نظر می‌رسد حتی امارۀ عقلایی بر خلاف هم باشد اقرار حجیت دارد، مثلا فرض کنید، بینه‌ای وجود دارد، آقایان می‌گویند که اقرار بر بینه مقدم است. این معنایش چی است اقرار بر بینه مقدم است؟ با وجودی که بینه وجود دارد این اقرار ممکن است آن بینه در خصوص این مورد هم ظن بیاورد ولی اقرار را می‌گویند چون به اصطلاح اماریت اقرار در نوع موارد قوی‌تر هست از امارۀ بینه در نوع موارد، بنابراین اقرار را مثلا بر بینه مقدم می‌دارد. این است که ما در، یک سری نکاتی که در این بحث هست گاهی اوقات آدم احساس می‌کند که مثلا امضایی که وجود دارد این امضا یعنی یک مشکله‌ای که اینجا از باب مشکله طرح بکنیم، آن این است که ما این دلالتی را که اینجا می‌خواهیم دنبالش هستیم می‌گوییم آیا دلالت دارد یا دلالت ندارد مراد چی است؟ یعنی دلالت بالفعل را می‌خواهیم بگوییم؟ یعنی مورثیت برای ظن فعلیۀ در خصوص مورد را می‌خواهیم مطرح کنیم؟ یا این که در نوع موارد این دلالت حاصل می‌شود یا حاصل نمی‌شود. این خودش یک معضله‌ای هست که در اینجاها باید مد نظر داشت. من فکر می‌کنم اماره با اماره فرق دارد. یعنی اینجور نیست که بشود یک قانون کلی اینجا مطرح کرد. اگر از سنخ اقرار باشد، اقرار را حجت می‌دانند، یعنی ببینید این که ما کلام گوینده را می‌خواهیم کاشف قرار بدهیم، کلام گوینده یک نوع از سنخ اقرار است، بر علیه‌اش می‌خواهیم بهش تمسک کنیم. یک موقع نه از سنخ اقرار نیست، یک کلامی گفته است و این کلام را یک، مثلا دستوری داده، ما می‌خواهیم بگوییم آیا ما موظف هستیم که این دستور را انجام بدهیم؟ بحث این که بر علیه آن بخواهیم احتجاج کنیم، بر علیه آن احتجاج نکنیم؟ من عرضم این هست که در جایی که از سنخ اقرار باشد آنجاها اگر شک در این که این اقرار از اختیار یا عدم اختیار سر زده باعث نمی‌شود که این اقرار از حجیت بیفتد. حتی بحث قصد تفهیم و عدم قصد تفهیم هم باعث نمی‌شود که این از حجیت بیفتد. ولی نفس کلام گوینده منهای بحث اقرار، اقرار یک ویژگی خاص دارد. یک کلامی از یک گوینده صادر شده، ما نمی‌دانیم این کلام را برای آواز خواندن این صادر شده؟ مثلا من می‌شنوم پدرم دارد می‌گوید برو خانۀ ننه‌ات، حالا زنِ نمی‌داند که حالا شوهرش این چیزی که دارد می‌گوید برای این هست که خلاصه دستور می‌خواهد بدهد که از خانه برو برو خانۀ مادرت، یا دارد آواز می‌خواند، آوازش عشقش کشیده که یک آوازی بخواند امثال اینها. من تصور می‌کنم که تا قصد تفهیم احراز نشده باشد اعتبار ندارد. یعنی موضوع حجیت قول افراد منهای بحث اقرار، عرض کردم بحث اقرار یک دایرۀ جدایی هست. بحث اقرار را جدا بگذاریم تا اثبات نشده باشد به این که، ولو با ظاهر حال متکلم. نمی‌خواهم اثبات قطعی آنجوری هم نمی‌خواهم بگویم. ولو با ظاهر حال متکلم که این ظاهر حالش. در جایی که لا اقل در جایی که ظاهر حالش این هست که دارد آواز می‌خواند، یعنی تا، آنجا به هیچ وجه نمی‌گویند که شما باید مفاد کلام متکلم را اعتبار ببخشید. محصَّل عرض من این هست که من به نظرم آن چیزی که عقلاءً موضوع برای حجیت قول یک شخص هست، قول قاصد تفهیم است. یعنی باید احراز قصد تفهیم بشود، یک مطلبی که آقایان به صورت، کأنّ ارتکازی، مرحوم آخوند می‌گوید تا قصد تفهیم نباشد حجیت ندارد، دلالت شکل نمی‌گیرد. این نکته‌ای که به صورت کأنّ ارتکازی در ذهن این آقایان، تقریبا همۀ آقایان این عبارت را دارند، آقای شهیدی این را به عنوان نقض می‌گوید نه کی می‌گوید گفته که باید قاصد تفهیم باشند، همین مقدار که ملتفت مختار باشد ممکن است ما بگوییم اطلاق ادلۀ مثلا اعتبار واضع اقتضا می‌کند که آن. من به نظرم از جهت معتبر بودن قصد تفهیم شرط است، تا قصد تفهیم نباشد، تصورم این هم هست که حالا آن مرحلۀ اوّلی هم که عرض کردم آن این است که اساسا آن نکته‌ای که وجدانا من احساس می‌کنم حالا دیگر خیلی نمی‌توانم رویش اثبات کنم آن این است آن چیزی که ظن به ملاک می‌آورد، استقرائی که ملاک ظنیه را برای انسان احراز می‌کند استقرا در دایرۀ قاصد تفهیم است، یعنی اگر شخص قاصد تفهیم نباشد مجرد این که چیز مختار و امثال اینها باشد این تصورم این هست که دلالت کلام شکل نمی‌گیرد. دلالت کلام موضوعش قاصد تفهیم است، مجرد صدور لفظ بدون احراز این که از ذی شعور صادر شده است و صدور لفظ از ذی شعور بدون احراز این که این ذی شعور ملتفت مختار بوده است و صدور لفظ از ملتفت مختار بدون این که احراز قصد تفهیم بشود تصور من این هست که اینها کفایت نمی‌کند و دلالت آن نکته‌ای که منشأ می‌شود که دلالت شکل بگیرد که کشف ملاک ظنیۀ حکم و علت ظنیۀ حکم هست در موضوعش قصد تفهیم اخذ شده. نمی‌توانم خیلی استدلال خلاصه روشنی برای این مطلب اقامه کنم. محصل عرض من این هست که هم در مرحلۀ دلالت احراز قصد تفهیم شرط است، جایی که ما مستقیم بخواهیم، هم در حجیت این دلالت هم احراز قصد تفهیم شرط است، و بدون احراز قصد تفهیم کلمات اشخاص حجیت ندارد، بحث اقرار یک بحث جدایی است آن بحث را نباید با بحث مطلق الالفاظ چیز کرد. حالا این هذا ما قطر بالبال. به نظرم اینها یک مقداری نیازمند دقت بیشتری هست این بحث من یک استدلال که بگویم نمی‌شود این استدلال را رد کرد واجد نیستم، این یک چیز درک وجدانی هست ممکن است حالا نکاتی ضمیمه‌اش بشود این درک وجدانی خراب بشود.

**شاگرد:** در بحث ما یعنی در بحث استدراک آیات و روایات چه چیزهایی تفاوتی ایجاد نمی‌کند؟ عوض نمی‌شود؟

**استاد:** نه تفاوت ایجاد نمی‌کند. نه چون آنجا قصد تفهیم هست، آن احراز شده. ولی این در مورد غیر آن بحث‌ها این مطالب مهم هست که اینها. البته چون ما در واقع در روایات یک نکته‌ای اینجا وجود دارد آن نکته این هست که اصالة عدم التقیة. آیا باید احراز بشود که امام علیه السلام در مقام، آن خودش یک اصل عقلایی هست، ما در مورد ائمه

**شاگرد:** مال مرحلۀ جدی است دیگر،

**استاد:** نه اصلا، نه حالا البته درست است چون هیچ وقت امامان حالت اینکه به قصد آواز خواندن آن هیچ تقریبا به آن چیزها هیچوقت نیست، آن یک مقدار مربوط به مراحل بعد از این مرحله‌ای است که وجود دارد. این که این بحث چندان در چیز ما ثمره‌ای ندارد. ولی من تصورم این هست که آن چیزی که موضوع دلالت هست قصد تفهیم است، دیگر حالا برهان هم خیلی برایش نداریم و خیلی هم اصرار بر این مطلب نداریم. این بحث تمام.

بحث بعدی که ان شاء الله فردا دنبال خواهیم کرد اقسام وضع است. آقایان می‌گویند وضع چهار قسم داریم، وضع عام، وضع خاص موضوع له خاص، وضع عام موضوع له عام، وضع عام موضوع له خاص، وضع خاص موضوع له عام، تصورا چهار جور تصور می‌شود. معمولا می‌گویند که سه قسم اوّل ممکن است، قسم چهارم ممکن نیست، و در مورد قسم سوم در امکانش معمولا بحثی نیست در وقوعش بحث هست که آیا واقع شده یا واقع نشده. و قسم چهارم هم که غیر ممکن بوده. مرحوم حاج شیخ می‌خواهد امکان قسم چهارم را هم بپذیرد که مرحوم آقای داماد اینجا در موردش یک صحبتی دارند. حالا فردا ان شاء الله این را دنبال خواهیم کرد و بعد می‌رویم روی کلام مرحوم آقای صدر که این بحث با یک زاویۀ دید دیگری دنبال کرده بحث مفید و خوبی هم. پنجشنبه هم ان شاء الله همین ادامۀ بحث مباحث الاصول آقای صدر را در کلاس راهنما خدمت دوستان هستیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان