

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

جعل و انشاء خدای متعال

نکات اجمالی را در بحث گذشته در مورد احکام وضعیه بیان کردیم؛ اولین مطلبی که باید ذکر کنیم این است که آیا خدای تبارک و تعالی دارای جعل و دارای انشاء هست یا خیر؟ ولو این مطلب یک مطلبی است که در علم اصول به عنوان یک امر مسلم و مفروض تلقی می‌شود اما خود این محل بحث است که آیا خدای تبارک و تعالی دارای جعل هست، دارای حکم هست؟ حکم به معنای انشاء. یا اینکه آنچه موجود است برای علم عباد به مصالح و مفسدات است و این چنین نیست که ما بگوئیم خداوند بعث دارد و انشاء دارد. مشهور قریب به اتفاق می‌گویند خدا بعث و جعل دارد، انشاء دارد، و حکم به معنای انشاء دارد. اما برخی می‌گویند لیس الحكم الشرعی إلا عبارة عن العلم باشتمال الافعال علی المصالح و المفسدات، می‌گویند حکم انشاء نیست، اصلاً خدای تبارک و تعالی نمی‌خواهد چیزی را جعل و انشاء کند، حکم شرعی علم به اشتمال افعال بر مصالح و مفسدات است، فرق بین این دو قول چیست؟ اگر ما گفتیم خدای تبارک و تعالی انشاء دارد، جعل دارد، این انشاء و جعل یک مبادی دارد از جمله‌ی مبادی‌اش اراده است، در احکام وجوبیه و کراهت است در احکام تحریمیه و مکروهیه. اگر ما گفتیم خدای تبارک و تعالی جعل و انشاء دارد، این جعل و انشاء متوقف بر یک سری مبادی است، اما بعضی ملتزم به این شدند که جعل و انشائی در کار نیست و خداوند با این خطابات و این بیانات عباد را مطلع بر ملاکات کرده است. مرحوم نائینی قدس سره تصریح می‌کند که بعضی از بزرگان به این مبنا ملتزم شدند، آن وقت نائینی می‌فرماید روی این مبنا دیگر مجالی نیست که ما بیائیم این تقسیم را مطرح کنیم که الحكم إما تکلیفی و إما وضعی، بلکه تقسیم حکم به تکلیفی و وضعی روی همان مبنا اول و مبنای مشهور است و دلیل واضح بر اینکه مبنای مشهور مبنای درستی است این است که بالوجدان ما می‌بینیم اقيموا الصلاة در خطابات خدا ظهور در انشاء دارد، لله علی الناس حج البيت ظهور در انشاء دارد نباید بگوئیم لله علی الناس حج البيت ظهور در این دارد که خدا می‌خواهد بندگان خودش را عالم کند به ملاکی که در حج وجود دارد، این ظهور در امور انشایی دارد. پس ما این تقسیم را اگر بخواهیم بگوئیم روی همین مبنا مشهور است، این اولین مطلبی که اینجا باید مورد توجه قرار بدهیم.

اقسام وجود

مطلب دوم این است که ما دارای سه نوع وجود هستیم، یکی وجود حقیقی، دوم وجود اعتباری و سوم وجود انتزاعی. موجود را به سه قسم تقسیم می‌کنیم، موجود حقیقی آنست که یک ما به ازایی در عالم تکوین دارد، ام از اینکه مادی باشد یا مجرد باشد، به این می‌گوئیم وجود حقیقی. موجودات مادی و موجودات مجرد مثل ملائکه اینها وجود حقیقی دارند، ما به ازای و مطابق در خارج دارند، مراد از ما به ازای نه ما به ازای محسوس است بلکه یک مطابقی در عالم خارج و واقع دارند که به او می‌گویند ملائکه و به این می‌گویند انسان، به آن می‌گویند جن و به این می‌گویند حجر.

اما نوع دوم وجود اعتباری است؛ وجود اعتباری وجودی است که ظرف او و یا به تعبیر دقیق فلسفی نفس الامر او عالم اعتبار است و هیچ ثبوتی غیر از عالم اعتبار ندارد، اصالتشان به همان اعتبار است. الآن اعتبار هم در اختیار اعتبارکننده است، در اختیار معتبر است، اعتبارکننده اعتبار می‌کند مالیت را برای یک سکه‌ای، دولتی اعتبار می‌کند که این کاغذ یا این سکه مالیت دارد. یا عقلاً اعتبار می‌کنند ملکیت را، زوجیت را، اینها امور اعتباری است. امور اعتباری یک ما به ازای خارجی و یک مطابقی ندارد، شما این همه می‌گوئید ملکیت اما چیزی که یصدق علیه الملكية نداریم، باز به عبارت دیگر آن قسم اول داخل در جواهر یا اعراض است و یک مطابقی دارد، جزء مقولات است، مقولات یعنی یقال علیه، می‌گویند این انسان است، این ملائکه است، این کذا است.

اما در امور اعتباریه ما چنین چیزی نداریم، می‌گوئیم ملکیت در عالم واقع مطابقی ندارد، نمی‌توانیم بگوئیم این ملکیت است، ملکیت هیچ حقیقت و ظرفی غیر از عالم اعتبار ندارد، الآن عقلاً اعتبار می‌کنند ملکیت شما نسبت به این مال را، یک دقیقه بعد هم ممکن است این اعتبار را کنار بگذارند و بگویند این مال دیگری شد و ملکیت برای دیگری باشد، این هم می‌شود امور اعتباریه.

عمده این است که اصلاً ما این مطلب را دیروز هم اشاره کردیم چون می‌گویند احکام وضعیه یک احکام انتزاعیه است برای همین این مطلب را مطرح می‌کنیم می‌گوئیم قسم سوم از وجود، وجود انتزاعی است، وجود انتزاعی آن وجودی است که نه در عالم عین ظرفی برای او هست و حتی در عالم اعتبار هم برای او ظرفی وجود ندارد، بلکه وجود انتزاعی موجود بوجود منشأ الانتزاع، تنها حقیقت و هویتی که ما برای وجود انتزاعی می‌توانیم مطرح کنیم همین است که می‌گوئیم وجود انتزاعی به برکت منشأ انتزاعش موجود است، همه‌ی تقرّر و ثبوت برای منشأ انتزاع است، حالا این منشأ انتزاع ممکن است ظرف عین باشد و ممکن است ظرف اعتبار باشد، یعنی گاهی اوقات شما از اعیان یک امری را انتزاع می‌کنید و از این سقف می‌آئید فوقیت را انتزاع می‌کنید اما گاهی اوقات شما از یک امر اعتباری یک چیزی را انتزاع می‌کنید، شارع اعتبار کرده جواز تصرف را و شما می‌آئید از این جواز تصرف انتزاع می‌کنید یک عنوان را. منشأ انتزاع ممکن است امور واقعیه باشد و ممکن است امور اعتباریه باشد. مثلاً باز مثال بزنیم برای اینکه این انتزاع روشن شود، شما از علّت و معلول می‌آئید علیّت را انتزاع می‌کنید، معلولیت را انتزاع می‌کنید، از خود عقد می‌آئیم ملکیت را انتزاع می‌کنیم و از عقد نکاح زوجیت را انتزاع می‌کنیم، عقد که سببیت تکوینی برای زوجیت ندارد این را شارع و عقلاً آمدند اعتبار کردند.

پس یک مقداری در این وجود انتزاعی که با آن قسم اول و دوم ملاحظه می‌فرمائید کاملاً متفاوت است؛ ما در قسم اول می‌گوئیم یک مطابقی دارد، در قسم دوم می‌گوئیم یک تقرّری دارد در عالم اعتبار اما مطابق خارجی ندارد. در قسم سوم می‌گوئیم نه ظرفش عالم عین است و نه ظرفش عالم اعتبار است و از آن به وجود انتزاعی تعبیر می‌کنیم.

مرحوم نائینی قدس سره می‌فرمایند الامور الانتزاعیّة - این تعریفی است که ایشان در فواید ذکر کرده - إنما تكون من خارج المحمول، از عناوینی است که عنوان خارج محمول را دارد، یعنی خارج از ذات یک شیء است و حمل بر آن شیء می‌شود، حالا خارج محمول را گاهی اوقات تعبیر به محمول من صمیمه در مقابل محمول بالضمیمه می‌کنند، مثلاً می‌گوئیم الانسان ممکن این امکان را حمل می‌کنیم بر انسان و این محمول در این حملش نیاز به واسطه‌ای ندارد، از ذات این انسان ما این امکان را در می‌آوریم.

نائینی می‌فرماید تمام امور انتزاعیه از قبیل خارج محمول است، از این سقف فوقیت را باید انتزاع کنیم، لیس لها ما بازاء فی الخارج، اینها در عالم خارج ما به از آن ندارد، شما بگوئید فوقیت را به ما نشان بدهید، مطابق این فوقیت کجاست؟ آنچه بر آن تطبیق می‌کند به آن بگوئیم هذه فوقیّة، در عالم خارج مطابق ندارد، سواءً كان انتزاعها من مقام الذات کالعلیّة و الإمكان و الوجوب و الامتناع أو كان من قیام أحد المقولات التسع بمحلّه، یا از راه یکی از این مقولات تسع باشد، کالفوقیّة و التحتیّة و

البعدية الزمانية و المكانية، می‌فرماید همه‌ی اینها عنوان امور انتزاعیه را دارد.

اگر بخواهید امور انتزاعیه را دقیق‌تر بفهمید، مراجعه کنید به نهاية الدرايهی مرحوم محقق اصفهانی در جلد پنجم صفحه 101، حالا ایشان یک مقدار مفصل اینجا این مسئله‌ی امور انتزاعیه را بیان کردند و اینکه این عبارتی که می‌گوئیم وجود انتزاعی به وجود منشأ انتزاعش هست یعنی چه؟ این سؤال را مطرح کردند که شما می‌فرمایید در موجودات انتزاعیه اعتبار دخالت ندارد، من چه بخواهم چه نخواهم این فوق است و این تحت است، در حالی که ایشان می‌گویند اگر ما طرف قیاس را عوض کنیم، این سقف و این جسم خارجی را نسبت به این جسم حساب کنیم و از آن فوقیت انتزاع می‌کنیم، نسبت به مافوق خودش حساب کنیم از آن تحتیت انتزاع می‌شود، پس چرا شما می‌گوئید در امور انتزاعیه اعتبار دخالت ندارد.

از یک طرف ما چه بخواهیم و چه نخواهیم، آسمان عنوان فوق را دارد و زمین عنوان تحت را دارد، اما از طرف دیگر به اختلاف موارد اطراف این فوقیت و تحتیت را ممکن است مختلف کنیم. ایشان می‌فرمایند در وجود انتزاعی ما یک وجود بالذات داریم و یک وجود بالعرض داریم. وجود بالذات برای منشأ انتزاع است، این جسم خارجی و این سقف وجود بالذات دارد اما وجود بالعرض برای این عناوین انتزاعیه است، برای این معانی انتزاعیه است. می‌گوییم فوقیت به عرض این سقف موجود است، تحتیت به عرض این جسم و این زمین موجود است اما دیگر خودش یعنی وجود انتزاعی یک وجود بالذاتی بخواهد باشد نیست! در وجود انتزاعی منشأ انتزاع وجود بالذات دارد. آن وقت این منشأ انتزاع قابلیت‌های مختلفی دارد که به اعتبار این قابلیت‌های مختلف، مختلف می‌شود. به اعتبار اینکه قابلیت دارد تحت السماء باشد انتزاع تحتیت از آن می‌شود اما خود وجود بالذات که عبارت از منشأ انتزاع باشد تغییر نمی‌کند، وجود بالذات سر جای خودش هست، این امور و این عناوین انتزاعی عنوان وجود بالعرض دارند آن وقت با توجه به اینکه این وجود بالذات قابلیت‌های مختلف دارد این موجودات بالعرض مختلف می‌شوند، اینطور نیست که ما بگوئیم این عنوان وجود بالذات دارد.

اگر فوقیت برای این سقف عنوان بالذات را داشت آن وقت می‌گفتیم پس هیچ وقت نباید این سقف، تحت بشود، چون وقتی می‌گوئیم بالذات دارد باید همیشه فوق باشد، اما چون اینها عنوان بالعرض را دارد وقتی بالعرض شد قابلیت تغییر را دارد، نه به این معنا که این وجود انتزاعی بشود اعتباری، برای اینکه منشأ انتزاعش یک وجود بالذات است. آن وقت اینجا مرحوم اصفهانی این نکته را تذکر می‌دهد و می‌فرمایند در کلمات آخوند و دیگران، بین وجود بالعرض و وجود بالتبع خلط شده. موجودات انتزاعیه موجودات بالعرض هستند، فوقیت به عرض خود این سقف موجود نه به تبع این. شما ببینید در باب وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه چه می‌فرمائید؟ می‌گوئید وجوب ذی المقدمه وجوب اصلی است و وجوب مقدمه وجوب تبعی است. در تبعیت دو چیز است؛ یک وجوب داریم برای ذی المقدمه، شارع به تبع این وجوب ذی المقدمه یک وجوب دومی را برای مقدمه می‌آورد اما این وجوب دوم وجوب غیری و تبعی است، در اصطلاح فلسفی موجودات تبعی در جایی است که دو وجود مطرح است، یک وجود اصلی داریم و یک وجود تبعی داریم. می‌گوئیم خورشید وجود اصلی است و این سایه وجود تبعی او است، اما دو وجود است، در وجود بالعرض یک وجود است، یک وجود هست، این وجود من الذاتش می‌شود سقف و من حیث اینکه مافوق اینجاست می‌شود فوق، اما دو تا وجود نیست! ما در امورات انتزاعیه اینطور نیست که بگوئیم یک وجود برای منشأ انتزاع داریم و یک وجود دوم برای خود آن امر انتزاعی داریم! در حالی که وجودات اعتباریه یک وجود مستقل‌اند، یکی از فرق‌های مهم بین وجود اعتباری و وجود انتزاعی همین است و این بحث را خوب دقت کنید در هیچ جای علم اصول این بحث نمی‌آید فقط همین جا در مقدمه‌ی بحث احکام وضعیه باید روشن شود برای همیشه، می‌گوئیم وجود اعتباری اولاً در عالم اعتبار خودش یک ثبوتی دارد اما وجود انتزاعی هیچ ثبوتی ندارد، فوقیت نه در خارج مطابق دارد و نه در اعتبار معتبر، من نمی‌توانم بگویم که الان اعتبار کردم فوقیت را برای اینجا.

فرق دوم این است که وجود اعتباری یک وجود مستقلی است، وجود انتزاعی یک وجود بالعرض است، به عرض آن وجود بالذات برای منشأ انتزاع این موجود شده.

حالا این نکته را هم عرض کنیم که گاهی اوقات انتزاعی را در علم اصول می‌گویند و از آن اعتباریات را هم اراده می‌کنند. یعنی این طور نیست که علما و اصولیین همه جا روی این تعریف دقیقی که الآن ما بیان کردیم مشی کرده باشند، گاهی اوقات انتزاعی می‌گویند اعم از اعتباری را اراده می‌کنند، و بالعکس گاهی می‌گویند اعتباری شامل انتزاعی هم می‌شود. این دو تا تعبیر و استعمال در کلمات اصولیین موجود است.

از همین توضیحی که الآن برای شما دادیم این سؤال را می‌خواهیم مطرح کنیم، آیا ملکیت یک امر انتزاعی است یا اعتباری (عقلا یا شارع اعتباری می‌کنند)؟ زوجیت یک امر انتزاعی است یا اعتباری؟ اعتباری است. اما وقتی ملاحظه می‌کنید در رسائل مرحوم شیخ، ایشان می‌فرمایند از جواز نظر زوجیت انتزاع می‌شود، از اینکه یک مردی می‌تواند به یک زنی نگاه کند و او را وطی کند، از این حکم تکلیفی جواز وطی زوجیت انتزاع می‌شود. به جناب شیخ عرض می‌کنیم که این زوجیت امر انتزاعی نیست! زوجیت در ظرف اعتبار وجود دارد، در حالی که موجودات انتزاعیه اصلاً هیچ وجودی ندارند الا وجود بالعرض، موجودات اعتباریه وجود واقعی دارند منتهی فی عالم الاعتبار نه فی عالم العین، این واقع و عین را مخلوط نفرمایید!

پس تا اینجا یک اشکالی مهم بر مرحوم شیخ وارد شد، شیخ که می‌فرماید تمام این احکام وضعیه از ملکیت، زوجیت، رقیت، حریت، می‌فرمایند اینها امور انتزاعیه‌اند و بعد می‌رود دنبال منشأ انتزاع، می‌گوید منشأ انتزاع چیست؟ می‌فرماید احکام تکلیفیه، اشکال این است که اصلاً اینها امور انتزاعی نیستند که ما دنبال منشأ انتزاع بگردیم. حجیت و لزوم عقد امور انتزاعی نیستند که ما دنبال منشأ انتزاع بگردیم. بعبارة آخری بین ملکیت و فوقیت فرق واضح وجود دارد، شما شیخ اعظم انصاری اعلی الله مقامه چرا نیامدید بین اینها تفکیک کنید فوقیت وجود انتزاعی موجود بالعرض ای ببرکة وجود منشأ انتزاعه، اما ملکیت اینطور نیست، ملکیت یک امر اعتباری است و نیاز به معتبر دارد، اعتبار کننده‌اش یا شارع است و یا عقلا.

بین ملکیت و فوقیت یک فرق خیلی واضحی وجود دارد و این یکی از اشکالات اساسی بر نظریه‌ی مرحوم شیخ در احکام وضعیه است که چرا شما فرمودید این احکام وضعیه، همه هم می‌دانیم که ملکیت از احکام وضعیه است و در این تردیدی نیست. چرا شما آمدید فرمودید تمام احکام وضعیه عنوان انتزاعی را دارد (این بحث را حتماً در نهاية الدرایه ملاحظه کنید).

حقیقت حکم

در مطلب اول گفتیم شارع جعل دارد، در مطلب دوم قبول کردیم که ما سه نوع وجود داریم، وجود واقعی، اعتباری و انتزاعی. تعریف احکام وضعیه چیست و چه فرقی با احکام تکلیفیه دارد؟

باز در اینجا ما باید یک تعریف اجمالی از حقیقت حکم داشته باشیم، چون مقسم حکم است، بگوئیم الحكم إما تکلیفی و إما وضعی، یکی از مباحثی که متأسفانه در اصول در یک باب معین و مشخص نیامده بحث حقیقت حکم است. در حقیقت حکم چهار مبنا بین اصولیین وجود دارد:

مبنای اول گفته‌اند حکم همان حب و بغض است.

مبنای دوم گفته‌اند یک مرحله‌ای بالاتر از حب و بغض است، حب یعنی حبّ به اینکه این فعل انجام شود، بغض نسبت به این فعل، می‌خواهد این فعل انجام نشود! مرحله‌ی دوم مرحله اراده و کراهت است، بالاتر از مرحله‌ی حب و بغض است، که بزرگانی مثل مرحوم محقق عراقی می‌گویند حقیقت حکم همین اراده است منتهی می‌گویند این اراده باید طوری اظهار شود و از آن تعبیر می‌کند به اراده‌ی مبرزه.

مبنای سوم که مبنای مشهور اصولیین است می‌گویند حکم همان بعث و زجر است، همان تحریک است، آن خطاب مشتمل بر بعث، خطاب مشتمل بر زجر، انجام بدهد یا انجام ندهد، این را می‌گویند حکم.

اینجا یک مبنایی وجود دارد، مبنای مرحوم محقق اصفهانی اعلی الله مقامه الشریف است، ایشان می‌گویند حکم انشاء است به داعی جعل داعی، یعنی به انگیزه‌ی اینکه آمر در نفس مخاطب و مأمور انگیزه ایجاد کند، که حالا آیا بین این مطلب و بین آنچه که مشهور می‌گویند بعث و زجر، فرق وجود دارد یا نه؟ فعلاً کاری به آن نداریم.

یک مبنای چهارمی هست که مبنایی است که مرحوم آقای خوئی اختیار کردند و ما هم از قدیم همین مبنا را داشتیم، در تعریف حکم و حقیقت حکم می‌گوئیم حکم اعتبار علی ذمة المکلف است، منتهی این اعتباری که ابراز شود، نه حب و بغض حکم است نه اراده حکم است، ممکن است مولا یک چیزی را اراده کند ولی لمانع اعتبار بر ذمه‌ی مکلف نکند.

تعبیری که در مصباح الاصول جلد سوم صفحه 77 هست؛ الاحکام التکلیفیّة عبارة عن الاعتبار الصادر من المولا من حيث الاقتضاء و التخییر، آن اعتباری که مولا بر ذمه‌ی مکلف می‌کند یعنی اینکه می‌خواهد این حکم را بر ذمه‌ی او قرار بدهد. در کتب قدماى اصولیین حکم را اینطور می‌گویند، خطابی که متعلق است به افعال مکلف من حيث الاقتضاء و التخییر، یعنی یا اقتضای وجوبی دارد یا اقتضای تحریمی. یا اقتضای استحباب دارد یا کراهت، تخییر در جایی است که هیچ رجحانی برای ملاکات وجود ندارد.

حالا اگر ما آمدم حکم را اینطوری بیان کردیم گفتیم حکم خطابی است که متعلق به افعال مکلف است من حيث الاقتضاء و التخییر، یا به بیان مرحوم آقای خوئی گفتیم آن اعتباری که بر ذمه‌ی مکلف است من حيث الاقتضاء و التخییر، آیا این می‌تواند مقسم واقع شود هم برای حکم تکلیفی و هم برای حکم وضعی؟ ما در احکام وضعیه اقتضاء و تخییر نداریم.

بنابراین ما اگر بخواهیم بیائیم این حکمی که مقسم واقع شده برای احکام تکلیفی و وضعی، باید به نحو دیگری تعریف کنیم و بعبارة آخری باید بگوئیم تمام این تعاریفی که ذکر شده مربوط به احکام تکلیفیه است، اما شامل احکام وضعیه نمی‌شود.

مرحوم امام رضوان الله تعالی علیه وقتی می‌خواهند فرمایش مرحوم محقق عراقی را رد کنند که ایشان می‌گویند حقیقت حکم عبارت از همان اراده‌ی مولا است، ایشان می‌فرماید ما در احکام وضعیه اراده نداریم، شرطیت، مانعیت، سببیت، ملکیت، زوجیت، در اینها اراده وجود ندارد. شارع وقتی می‌فرماید اقموا الصلاة دارد که مکلف این نماز را انجام بدهد اما در احکام وضعیه‌ای مثل ملکیت چه اراده‌ای وجود دارد، اراده‌ای نیست نسبت به خود ملکیت.

یک مشکله‌ای که اینجا وجود دارد این است که از یک طرف مثل مرحوم شیخ می‌گویند تمام احکام وضعیه انتزاعی است، اما مثل مرحوم آخوند می‌گویند لا اقل بعضی از احکام وضعیه انتزاعی است، مقسم را چه می‌خواهیم قرار بدهیم یک امر اعتباری، می‌گوئیم مطلق اعتبارات شارع، غیر از این چاره‌ای نداریم، منتهی به همان توجیهی که گاهی اوقات اعتبار را می‌گوئیم شامل انتزاع هم بشود. در نتیجه می‌گوئیم اعتبارات شارع یا در آن اقتضا و تخییر وجود دارد که می‌شود احکام تکلیفیه، یا در آن مسئله‌ی اراده و اقتضا و تخییر معنا ندارد که می‌شود احکام وضعیه.

بزرگانی مثل مرحوم امام، مرحوم آقای خوئی و برخی دیگر از بزرگان می‌گویند ما دایره‌ی احکام تکلیفیه را مشخص می‌کنیم می‌گوئیم همین پنج تاست، بعد می‌گوئیم غیر از این، تمام اعتبارات شارع احکام وضعیه است. روی این مطلب دقت کنید هم کلام امام را ببینید، رساله‌ی استصحاب صفحه 120 به بعد را ببینید، کلام مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی را ببینید. فردا می‌خواهیم بگوئیم حالا که تا حدی احکام وضعیه روشن شد معنای انتزاعی روشن شد. می‌خواهیم ببینیم دایره‌ی احکام وضعیه

شامل این موضوعات مستنبطه مثل صلاة، صوم و حج می شود یا نه؟ امام می فرماید می شود و اینها هم جزء وضعیات است، نائینی و مرحوم آقای اصفهانی می گویند نه! اعتبارات شارع سه قسم است، احکام تکلیفیه، وضعیه و موضوعات مستنبطه. امام می فرمایند نه، تقسیم ثنایی است حکم و اعتبار شارع یا تکلیفی است یا وضعی، ایشان قسم سوم مرحوم نائینی و اصفهانی را در همین قسم وضعیات می آورد.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين