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

**بحث: استصحاب**

**14010816**

**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.

خب ما بحث دیروز به اینجا انجامید که استصحابی که شهید صدر در اینجا مطرح می‌کند در واقع از سنخ ممکن است بگوییم این از سنخ استصحاب فرد مردد هست. البته فرد مرددی که زمان آن را دو فرد کرده. یعنی ارثی که سایر ورثه می‌برند مترتب هست بر مرگ پدر با کفر پسر. و مرگ پدر با کفر پسر یک مصداق بیشتر ندارد. و این مصداق مردد بین این که در چه زمانی باشد. یعنی اگر زمان اوّل باشد یعنی مردد بین دو زمان هست، که در یک زمان این موضوع تحقق دارد، و در یک زمان دیگری این موضوع تحقق ندارد.

**شاگرد:** احکام صرف الوجود ؟؟؟ اگر بگیریم ؟؟؟ و این باعث نمی‌شود

**استاد:** جلسۀ قبل این را توضیح دادم، توجه نکردید. ما دو گونه می‌توانیم نگاه کنیم. یک موقعی چیز را حکم فعلی در نظر می‌گیریم، یک بیشتر فعلیت پیدا نمی‌کند. یک موقعی آن حکم تعلیقی را و تقدیری را در نظر می‌گیریم، دو تا حکم تعلیقی داریم.

**شاگرد:** باعث نمی‌شود بشود فرد، افرادی که محقق یک صرف الوجود هستند همان امر تعلیقی شما

**استاد:**‌ نه، بحث سر این است که به نحو صرف الوجود نیست، وجود ساری است. وجود ساری هست، وجود ساری مثل فرد است، این از جهت حکمی. وجود ساری هستند

**شاگرد:** ؟؟؟ صرف الوجود همیشه همینجوری است. در صرف الوجود نسبت به آن افراد محقق صرف الوجود به نحو تعلیقی همیشه می‌شود.

**استاد:** نه، حالا عرض کنم خدمت شما

**شاگرد:** اگر فرد الف صرف الوجود را واقع کند، اگر ب.

**استاد:** ولی هر دو می‌تواند محققش باشد.

**شاگرد:** اینش فارق ماهوی نیست

**استاد:** نه، فارق ماهوی است. حالا بحث سر این بود که به هر حال این از سنخ استصحاب فرد مردد می‌تواند باشد. ما عرض کردیم استصحاب فرد مردد در اینجا، اینجا مردد هست بین دو فرد. یکی مردد هست یعنی ممکن است مرگ پدر در زمان اسلام پسر باشد که خب قطعاً ارث تحقق ندارد وجداناً، اما در زمان کفر پدر هم ما به استصحاب حیات پدر را استصحاب می‌کنیم تعبداً این فرد را می‌خواهیم نفی کنیم. صحبت سر این بود که اینجا ممکن است یک استصحاب یک نوع فرد مرددی هم اینجا بخواهیم تصویر کنیم. حالا بحث سر این بود که آیا استصحاب فرد مردد جاری هست در جایی که، یا این که استصحاب فرد مردد محکوم استصحاب عدم فرد طویل است. مثلاً فرض کنید من نمی‌دانم اینجا زید در اتاق بوده یا عمرو در اتاق بوده. هر کدام از اینها هم اثر دارند. وجود زید هم اثر دارد به فردیته. اثر هم برای فرد است. زید وجوب اکرام دارد، عمرو هم وجوب اکرام دارد. ما استصحاب کنیم آن فردی که در اتاق بوده است به نحو مردد. ممکن است شخصی بگوید که ما نسبت به زید یقین داریم زید دیگر باقی نیست، بالوجدان عدم بقای زید را می‌دانیم. نسبت به عمرو هم اصل حدوثش مشکوک است. استصحاب عدم حدوث عمرو حکومت داشته باشد بگوییم حکومت دارد بر استصحاب فرد مردد. یعنی شک ما در این که الآن کلی موجود هست یا کلی موجود نیست ناشی از این است که عمرو محقق شده، حادث شده یا حادث نشده. بنابراین استصحاب فرد مردد نسبت به استصحاب عدم فرد طویل رابطه‌شان از باب شک سببی و شک مسببی هست. اصل سببی، اصل مسببی هست. اصل سببی بر اصل مسببی مقدم هست. اینجا چند مرحله بحث هست. یک بحث صغروی هست، دو تا بحث کبروی. بحث صغروی‌اش این هست که آیا واقعاً اینجور هست که ما تصویر می‌کردیم؟ شک در فرد مردد ناشی از شک در حدوث فرد طویل است. به نظر می‌رسد نه آن شک در این که فرد مردد باقی هست یا باقی نیست ناشی از این است که آن فرد کدام یک از این دو فرد است؟ به نحو کان ناقصه. اگر آن فرد، فرد قصیر باشد موجود نیست. اگر فرد طویل باشد موجود است. و بین هویت فرد مردد، این که هویتش به چه شکل باشد و عدم حدوث فرد طویل ملازمه است. بله اگر فرد طویل موجود نباشد در نتیجه کلی در ضمن فرد قصیر موجود شده است، در نتیجه دیگر کلی الآن موجود نیست. درست است، ولی آن چیزی که مستقیماً کلی.

یک نکته‌ای هم اینجا قبل از این مطلب بگویم. در این بحث ما شبیه این بحث را در بحث کلی قسم ثالث آقایان مطرح کردند که آیا استصحاب عدم فرد طویل، عدم حدوث فرد طویل مقدم بر استصحاب بقای کلی هست یا نیست؟ این بحث با بحثی که آقایان اینجا مطرح کردند چیز واحد است، فرد آنچنانی ندارد. حالا اثر برای کلی باشد یا برای افراد باشد تفاوت فرد مردد این است که در فرد مردد اثر برای افراد است، در کلی اثر برای کلی است. ولی در این جهتی که اینجا مورد بحث ما هست این تفاوت ندارد. این است که ما بحث‌هایی که آقایان در بحث کلی قسم ثانی مطرح می‌کنند که آیا معارضه یا به اصطلاح حکومت استصحاب عدم حدوث فرد طویل هست یا نیست، از آنجا این بحث را آنجا دنبال می‌کنیم. به نظر می‌رسد که ما شک ما ناشی از این هست که هویت آن فرد را نمی‌دانیم. نمی‌دانیم این فرد مردد، فرد قصیر است یا فرد طویل است. و اصلی نداریم که هویت این فرد را مشخص کند. این که عدم حدوث فرد طویل بخواهد اثبات کند پس فرد موجود، فرد قصیر است، این مثبت است. اوضح الانحاء الاصل المثبت هست. پس مشکل این هست که تصویری که ما می‌کردیم این تصویر درست است.

مرحوم شیخ اینجا در رسائل یک تعبیر دیگری دارد، رسائل را آوردم تعبیر ایشان را بخوانم.

**شاگرد:** الآن تصور در خود

**استاد:** نه حالا صبر کنید. آنها بحث‌های کبروی است. سه مرحلۀ بحث اینجا هست. مرحوم شیخ می‌گویند که چند تا شبهه در باب استصحاب کلی هست. یکی از شبهات این هست که، این شبهات هیچکدامشان درست نیست و مرفوع هستند.س

«كاندفاع‏ توهم‏ كون الشك في بقائه» یعنی بقای کلی «مسببا عن الشك في حدوث ذلك المشكوك الحدوث» یعنی فرد طویلی که مشکوک الحدوث هست.

«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»

می‌گوید که این که، «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»

ایشان می‌گوید که ارتفاع، این عبارتی که مرحوم شیخ دارند با مطلبی که من می‌گویم خیلی تفاوت ماهوی ندارد. ما عرض می‌کردیم شک ما در وجود قدر مشترک و عدم وجود قدر مشترک در زمان دوم و در بقای قدر مشترک و زوال قدر مشترک ناشی از این هست که نمی‌دانیم آن قدر مشترک در ضمن چه فردی ایجاد شده. آن حادث فرد قصیر است که مقطوع الارتفاع است، یا فرد طویل است که مقطوع الوجود است. مرحوم شیخ تعبیر می‌کند ارتفاع شک را، مطرح نمی‌کند که شک ما در بقا. شک دو پایه دارد. شک ممکن است آن قدر مشترک باقی باشد، ممکن است باقی نباشد. این که قدر مشترک و جامع باقی هست یا باقی نیست ناشی از این است که آن در ضمن آن فردی که الآن باقی است موجود است، پس باقی است. یا در ضمن آن فردی که الآن باقی نیست موجود شده پس الآن باقی نیست. شیخ یک شقه‌اش را مطرح می‌کند.

«فإن ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الأمر المقطوع الارتفاع»

ما می‌گفتیم بقای قدر مشترک هم از لوازم کون الحادث ذلک الامر المقطوع البقا. و شک ما در این که این قدر مشترک باقی است یا باقی نیست ناشی از این است که هویت آن فردی که قدر مشترک در ضمن آن موجود شده را نمی‌دانیم.

«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»

این که آن فرد طویل حادث. «لا من لوازم عدم حدوث الأمر الآخر» امر آخر یعنی امر طویل. لازمۀ عدم حدوث آن طویل، «هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني» لازمۀ این که چیز نباشد، فرد طویل حادث نشده باشد آن لازمه‌اش این است که در زمان دوم این «ما هو في ضمنه من القدر المشترك» در زمان دوم نباشد، «لا ارتفاع القدر المشترك بين الأمرين»

البته با توجه یک مقدمۀ دیگری که ما اگر ضمیمه بکنیم لازمۀ عدم وجود فرد طویل به انضمام وجدان عدم وجود فرد قصیر در زمان دوم این است که در زمان دوم قدر مشترک وجود نداشته باشد. لازمۀ این دو تا با هم. یعنی اگر ضمیمه کنیم تعبد به عدم وجدان در زمان دوم را با وجدانیت نبودن فرد قصیر در زمان دوم لازمۀ این دو تا این هست که قدر مشترک نباشند، که خب مثبت است دیگر، این مثبت است.

**شاگرد:** مگر نمی‌فرمودید که اتحاد وجودی کافی است برای این که، یعنی معنون، اثر را لازم نیست استصحاب را از دریچۀ همان عنوانی که اثر روی آن رفته در نظر بگیرید.

**استاد:** اجازه بدهید روی فضای شیخ صحبت کنیم نه در فضای بحث خودمان. شیخ این تعبیر را می‌کند

«اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني»

یعنی قدر مشترک اگر در ضمن فرد طویل باشد، فرد طویل اگر حادث نشده باشد قهراً در زمان دوم هم موجود نیست، وقتی موجود نیست پس قدر مشترک موجود نیست.

«لا ارتفاع القدر المشترك بين الأمرين»

عرض کردم علی ای تقدیر نتیجۀ این بحث این می‌شود که مثبت است، یعنی آن چیزی که شک ما ناشی از آن هست شک ما ناشی از این هست که کلی در ضمن کدام یک از دو فرد موجود شده. در ما نحن فیه هم که فرد مردد را داریم در نظر می‌گیریم شک ما در بقای فرد مردد ناشی از این است که این فرد مردد در ضمن کدام فرد است؟ یعنی با کدام فرد متحد است؟ حالا در ضمن تعبیر نکنیم. نمی‌دانیم آن فردی که در این اتاق بوده است زید بوده است یا عمرو بوده است. و ما اصلی نداریم که ثابت بکند که زید بوده است یا عمرو بوده است. بنابراین از جهت صغروی به نظر می‌رسد مطلب به آن شکلی که گفته شده نیست. البته یک سری نکات کبروی اینجا وجود دارد که آن نکات کبروی هم در این بحث صغروی اثر دارد. حالا نکات کبروی‌اش را عرض می‌کنم بعد برمی‌گردم دوباره به بحث صغروی.

دو تا بحث کبروی اینجا وجود دارد. یک بحث کبروی این هست که حالا فرض کنید که عدم حدوث فرد طویل لازمه‌اش این هست که کلی نباشد. اشکال این هست که تسبّب اینجا تسبب عقلی است نه تسبب شرعی. ملازمه، ملازمۀ عقلیه است. یعنی اگر شارع اثر فرض این هست که برای کلی است. وقتی اثر برای کلی است ما می‌گوییم فرد طویل نبوده است، پس کلی نیست. حالا با آن توضیح که ما دادیم، ما می‌گفتیم که نفس عدم حدوث فرد طویل ملازمه ندارد، شیخ هم این را دارد ولی فرض کنید ما این ملازمه را بپذیریم که عدم حدوث فرد طویل ملازمه دارد با این که کلی الآن موجود نباشد، این ملازمه، ملازمۀ عقلیه است. لازمۀ عقلیۀ مستصحب که اثبات نمی‌شود، اصل مثبت همین است دیگر. اینجا یک بحثی ما در بحث تسبب شرعی و تسبب عقلی داشتیم که اصلاً آیا این کلام که باید بر تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی تسبب شرعی باشد این درست است؟ ما عرض می‌کردیم که در دو تا اصل که با همدیگر تعارض می‌کنند، اصل سببی و اصل مسببی، حالا یک مثال معروفش را عرض بکنم. مثال معروف در اصل سببی و اصل مسببی این هست که من یک لباسی دارم سابقاً نجس بوده با یک آب مستصحب الطهارة آن را آب می‌کشم. اینجا یک استصحاب بقای طهارت آب داریم، یک استصحاب بقای نجاست ثوب داریم. خب تقریباً جزء مسلمات هست استصحاب بقای طهارت ماء بر استصحاب بقای نجاست ثوب مقدم است. چون استصحاب بقای نجاست ثوب مسبب هست، نجاست ثوبت مسبب هست از طهارت آب و عدم طهارت آب. سؤال این هست که چرا مقدم هست. ما عرض می‌کردیم که در اصل سببی و اصل مسببی دو تا مرحله بحث ما داریم. یک بحث این است که اصلاً اصل سببی بر اصل مسببی با همدیگر تنافی دارند یا ندارند؟ تنافی داشتن اصل سببی با اصل مسببی در صورتی هست که اصل سببی نسبت به اصل مسببی یعنی مسب اصل سببی و مسب اصل مسببی به همدیگر سرایت کند. یعنی چی؟ اگر ما گفتیم که استصحاب بقای طهارت «ماء» اصلاً کاری ندارد که ثوبی که با آن شسته می‌شود پاک هست یا نجس هست. خب اگر به هم کار نداشته باشند اصلاً با هم تعارض ندارند. ما هم استصحاب بقای طهارت ما را جاری می‌کنیم، هم استصحاب بقای نجاست ثوب را جاری می‌کنیم، چون به هم کار ندارند. اصل سببی مسبّش سبب است، اصل مسببی مسبّبش مسبب است. کما این که در مواردی که تسبب عقلی است همینجور است. تسبب عقلی است همینجور است، فرض کنید که آن مثال معروفی که ما داریم که بر اصل مثبت هست اگر اینجا سقف، اگر زید در این اتاق باشد چون سقف فرود آمده الآن مرده است. استصحاب بقای بودن زید در اتاق با استصحاب حیات زید اینها با همدیگر تنافی ندارند، چون استصحاب بقای حیات زید در اتاق نسبت به استصحاب، اثبات مرگ که نمی‌کند. وقتی اثبات مرگ نکرد بنابراین چون مثبت است خب اصلاً تنافی ندارند، ما هم استصحاب بقای زید در اتاق را می‌کنیم، اگر اثری بر بقای زید در اتاق بار باشد، من نذر کردم اگر زید در اتاق باشد صدقه بدهم. استصحاب را جاری می‌کنم. ولی این آن مسبب عقلی را برش بار نمی‌شود. وقتی برش بار نشد اصلاً با هم تنافی ندارند. چرا در بحث جایی که تسبب شرعی است اصلاً تنافی ایجاد شده؟ علتش این است جایی که اصل در مورد سبب جاری می‌شود، سبب به مسبب کار دارد. یعنی شارع که می‌گوید بگو این آب پاک است می‌گوید بگو آن لباسی که با این آب شسته می‌شود پاک می‌شود. یعنی شارع مقدس با حکم به طهارت ظاهری آب حکم به طهارت ظاهری لباس می‌کند. در نتیجه از یک طرف شارع بخواهد حکم بکند به طهارت لباس، از دریچۀ استصحاب طهارة ماء. از یک طرف حکم کند به نجاست لباس از دریچۀ استصحاب نجاست ثوب. اینها با همدیگر تنافی دارند. منشأ تنافی این هست که اصل جاری در سبب نسبت به اصل جاری در مسبب کار دارد، تکلیفمان را روشن می‌کند. و بنابراین این شکلی هست. اما حالا که اینها با هم، یعنی اصل ما در بحث اصل سببی و اصل مسببی دو بحث داریم، یکی این که چه چیزی تعارض بین اصل سببی و اصل مسببی را ایجاد کرده. این تسبب شرعی تعارض را ایجاد کرده. حالا تعارض که ایجاد شد حالا چرا اصل سببی باید مقدم باشد بر مسببی می‌گوییم عرف اصل سببی را مقدم می‌دارد به هر بیانی که در جای خودش بیان شده. پس بنابراین مثلاً ما می‌گوییم چون سبب نسبت به مسبب جنبۀ علیت دارد، در رتبۀ مقدم هست، این منشأ تقدیم است. یعنی تقدّم رتبی سبب بر مسبب باعث می‌شود که اصل جاری در سبب هم بر اصل جاری بر مسبب مقدم باشد. در این مرحله دیگر شرعی بودنش ممکن است بگوییم مهم نیست. البته ببینید این که اصل سببی با اصل مسببی تنافی دارد و شرط تنافی داشتنشان تسبب شرعی است همه جا نیست. احیاناً ممکن است تسبب عقلی باشد ولی تنافی هم ایجاد بشود. در کجا؟ جایی که جزء مستثنیات اصل مثبت باشد. چون مشکل این بود دیگر. مشکل این بود که اصل در ناحیۀ سبب اگر بخواهد مسبب را اثبات کند مثبت است. اگر اصل در ناحیۀ سبب بتواند نسبت به مورد مسبب حکمی کند، به خاطر این که جزء مستثنیات اصل مثبت است. واسطه خفی است، نمی‌دانم چیز، بگوییم واسطه خفی است. بگوییم ملازمۀ بین اعم از ظاهر و واقع است. به طوری که حکم ظاهری به سبب، حکم ظاهری به مسبب را هم به دنبال می‌آورد. اگر اینها باشد چون اصل سببی به مورد مسبب را هم حل می‌کند. مورد مسبب را هم که حل کرد بنابراین اینها با همدیگر تنافی پیدا می‌کنند. یعنی مشکل عدم تنافی بین اصل سبب و اصل مسبب مثبتیت بود. در جایی که رابطۀ اصل سبب و اصل مسبب موارد استثنای اصل مثبت باشد آن جا تنافی از سبب به مسبب یعنی بین اصل سببی و مسببی تنافی ایجاد می شود. چون اصل سببی با توجه به این که جزء استثناءهای اصل مثبت است نسبت به مسبب هم حکم می‌کند. فرض کنید اگر ما گفتیم عرف، حالا آن مثال اینجور نیست، این مثالی که عرض کردم، اگر زید در اتاق باشد عرف می‌گوید حکم به بقای زید در اتاق با حکم به مرگ ملازمۀ ظاهریه هم دارد. استصحاب بقای زید در اتاق حکم ظاهری بقای زید است. حکم ظاهری بقای زید حکم ظاهری به مرگ زید می‌کند. خب از یک طرف حکم ظاهری مرگ زید بشود، از آن طرف استصحاب حیات زید حکم ظاهری به حیات بگویید، خب تنافی دارند. یعنی اگر از باب مستثنیات اصل مثبت باشد تنافی ایجاد می‌شود. حالا که تنافی ایجاد شد بگوییم نفس تقدیم ترتب رتبی اینجا منشأ تقدیم است. البته ما یک تأملی داشتیم که آیا نفس تقدم رتبی را عرف منشأ تقدیم می‌داند یا منشأ تقدیم نمی‌داند. این تأملی هست هنوز هم من خیلی مطمئن نیستم. ممکن است ما بگوییم که این که اصل سببی لسانش لسان بیان مسبب هست این را عرف منشأ تقدیم می‌داند. یعنی این که اصل سببی اصلاً به مدلول لفظی‌اش ناظر به مسبب است نه به مدلول عقلی‌اش. این را ممکن است ما دخالت بدهیم. حالا این تردید را کنار بگذاریم. فرض کنیم که از این جهت ما تردید نداشته باشیم. خب اگر از این جهت تردید نداشته باشیم اصل سببی در صورتی با اصل مسببی تنافی پیدا می‌کنند که جزء مستثنیات اصل مثبت باشد و در ما نحن فیه اصلاً جزء مستثنیات نیست. ممکن است بگوییم جزء مستثنیات نیست. البته این مبتنی بر این هست که آیا عرف این را می‌پذیرد که از یک طرف ما بگوییم که کلی موجود است ولی فرد طویل هم ایجاد نشده. آیا در مقام ظاهر این که شارع مقدس بگوید کلی موجود است و از آن طرف هم حکم ظاهری بکند به عدم حدوث فرد طویل این دو تا حکم با هم تنافی دارند یا ندارند؟ یعنی ملازمۀ ظاهریه بین عدم فرد طویل و عدم بقای کلی وجود دارد یا وجود ندارد؟ من تصور می‌کنم که اگر ما در بحث ملازمۀ ظاهریه بین عدم حدوث فرد طویل و عدم وجود کلی در زمان ثانی، اگر ملازمۀ ظاهریه ما قائل باشیم اینجا بین عدم فرد طویل استصحابش با استصحاب کلی تنافی وجود دارد. آن وقت فرض هم این است که اگر تنافی وجود داشته باشند اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است. من فکر می‌کنم حالا که این ملازمۀ ظاهریه شاید همینجور باشد، یعنی عرف زیر بار این نمی‌رود که شما بگویید که فرد، یعنی خیلی روشن نیست که، حالا اجازه بدهید این را عرض بکنم. یک بحث، بحث فرد طویل و کلی است، آنجا حالا ممکن است ما بگوییم بین این که فرد طویل وجود ندارد و کلی در زمان ثانی وجود ندارد این ملازمه‌اش، چون بین عدم فرد طویل و مستقیماً اینها لازمۀ آن نیست. دو تا چیز را باید به هم ضمیمه کنیم. یکی این که فرد طویل نیست، حادث نشده است. و فرد قصیر هم در زمان دوم وجود ندارد در نتیجه کلی وجود نیست. چون این شکلی هست که در واقع ما عدم وجود کلی در زمان ثانی لازمۀ دو تا امر است، انضمام دو تا امر با هم هست ما ممکن است بگوییم که اینجا ملازمۀ ظاهریه عرف نمی‌بیند، بعید هم نیست ملازمۀ ظاهریه نبیند. ولی شاید بین جایی که اثر برای کلی باشد با جایی که اثر روی فرد مردد باشد اینجا فرق باشد. ما نمی‌دانیم زید در اتاق بوده است که وجوب اکرام داشته است، یا عمرو در اتاق بوده است که وجوب اکرام داشته باشد، اینها در واقع اثر برای یک فرد واقعی است که اینجاست. ما بگوییم از دریچۀ آن فرد مردد استصحاب بقا بکنیم. از آن طرف نسبت به آن فرد قصیر که وجداناً می‌دانیم نیست نسبت به فرد طویل هم تعبد بکنیم. اینجا دیگر اصلاً زیر بار نمی‌رود. یعنی فرق است بین آن بحث استصحاب کلی با بحث فرد مردد. در فرد مردد به نظر می‌رسد اشکال کبروی اینجا نمی‌آید. یعنی ما در واقع ملازمۀ ظاهریه بین عدم فرد طویل. یعنی اگر شارع بگوید که در جایی که ما می‌دانیم فرد قصیر نیست، شارع وقتی می‌گوید بگو فرد طویل نیست یعنی بگو فرد مردد هم نیست. فرد مردد یک هویت مستقلی از دو تا فرد ندارد، با کلی فرق دارد. کلی دریچۀ نگاه ما متفاوت است. یعنی ما در فرد مردد این استصحاب بقای فرد مردد با استصحاب عدم فرد طویل تنافی دارند. اگر اینها سببیت و مسببیت عقلی را بپذیریم و آن اشکال کبروی را که عرض کردم که آیا تسبب عقلی کافی است، کافی نیست آن هم رفعیت کنیم، از جهت اشکال این که تسبب، تسبب عقلی است مشکلی اینجا نیست. چون ولو تسبب عقلی است ولی تنافی وجود دارد به دلیل این که ملازمه بین این لازم و ملزوم فقط در مقام واقع نیست، ملازمه در مقام ظاهر هم وجود دارد. خب این یک بحث.

بحث دیگر این بحث را فردا می‌خواهم طرح کنم. در بحث این که تسبب بین اصل سببی و اصل مسببی آیا اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است یک بحثی در کلمات آقایان مطرح هست که آیا آن چیزی که باعث می‌شود اصل سببی بر اصل مسببی مقدم بشود تسبب الشک است یا تسبب المشکوک؟ این هم توضیح مفادش و هم بحثش ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان