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

**بحث: استصحاب**

**14020224**

**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 آیا اماره و اصل عملی که مفادشان یکی هست اماره بر اصل عملی مقدم هست یا نیست؟ مرحوم آقای صدر می‌فرمایند که مقدم نیست، حالا از بعضی از ابهاماتی که در کلام شهید صدر وارد شده و در هر دو تقریر ایشان هست در می‌گذریم. صورت‌های مختلفی را که تقدیم، یعنی وجوه مختلفی که تقدیم اماره را بر اصل عملی توجیه می‌کند را یکی یکی ذکر بکنیم ببینیم کدام یک از اینها در مورد اماره و اصل متوافقین می‌آیند، کدامش نمی‌آیند. یک وجهی بحث ورود هست، ورود دو تا تعبیر، دو تا تقریب معروف اینجا ما ذکر می‌کنیم. یعنی دو تا تقریب از ورود را بررسی می‌کنیم. یک تقریب، تقریبی هست که مرحوم نایینی ذکر می‌کنند. ایشان می‌گوید که کلمۀ علم در لسان شارع که به کار می‌رود مراد از علم، علمی هست که به اصطلاح و در فرهنگ شارع علم دانسته می‌شود که این علم تعبدی هم حقیقةً علم است. اگر این را بگوییم دلیلی که می‌گوید رفع ما یعلمون می‌گوید این علم اگر نباشد، حالا این علم اعم از علم وجدانی هست و علم تعبدی. اینجا در جایی که علم، مفاد ادلۀ اماره با ادلۀ رفع ما لا یعلمون یکی هم باشد جاری می‌شود دیگر این بیان. این یک بیان.

بیان دوم عرضی بود که ما می‌کردیم به نقل از، که اینجوری که من در ذهنم هست عرض کردم حاج آقا آن را از مرحوم حاج شیخ نقل می‌کرده، حالا دلم می‌خواهد بتوانم بگردم ببینم این کلمات آقای حاج شیخ، این کلام هست یا این کلام نیست. آن تقریب این هست که با توجه به این که در احکام شرعی مسلما یک سری اماراتی وجود دارد، هم در روش عقلایی در میان عقلا یک سری امارات وجود دارد، هم در شرع مسلما یک سری امارات وجود دارد بنابراین احکام شرعی دائرمدار علم نیست، دائرمدار علم وجدانی نیست، آن وقت این قرینه است برای این که علم در لسان شرع مراد اعم از علم وجدانی و ما بحکم العلم هست. و جایی که شارع می‌گوید اگر علم نداشتید مراد این هست که این علم به معنای اعم منتفی باشد. به نظر می‌رسد که بنابر این مبنا هم در موافقین اصل عملی جاری نمی‌شود. یعنی همین علم در معنای مجازی که به کار می‌رود علم یعنی آن چیزی که وجداناً یا تعبداً کاشف به واقع هست مطلق الکاشف، مطلق الحجة، این مطلق الحجة در مواردی که علم، امارۀ ما موافق با اصل هم باشد وجود دارد و به نظر می‌رسد که اینجا هم امارۀ موافق مقدم هست بر استصحاب با وجود امارۀ موافق، اصل عملی که حالا یکی از آنها استصحاب هست جاری نمی‌شود.

اما بحث حکومت، حکومت آقایان وجه حکومت را به این جهت ذکر می‌کنند، چون در بحث حکومت یک اشکالی مطرح هست که چرا شما اصل عملی را حاکم بر اماره نمی‌دانید؟ اگر حکومت به این جهت هست که در موضوع اصل عملی شک اخذ شده در موضوع اماره هم شک اخذ شده، چون حکم ظاهری است و حکم ظاهری در مورد شک جعل می‌شود، در مورد جایی که شک نداریم که حکم ظاهری جعل نمی‌شود. بنابراین این اشکال را مطرح می‌کند. در مقام پاسخ اینجوری پاسخ دادند که در اماره شک در موضوع اخذ نشده در ظرف شک حکمی جعل شده. ولی در اصل عملی در موضوع اخذ شده، فرق بین ظرف و قید را می‌گویند. حالا این مطلب درست است یا نادرست من خیلی نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم، آن در بحث خودش باید بحث کرد. اگر این مطلب را ما درست بدانیم مثلاً بگوییم فرق اماره و اصل عملی این هست که در اماره شک در موضوعش اخذ نشده ولی در اصل عملی شک اخذ شده است همین کافی هست برای این که اماره حاکم باشد بر اصل عملی و اصل عملی حاکم نباشد، حکومت طرفینی نباشد. به نظر می‌رسد بر فرض تمامیت این مطلب در اصل موافق هم حکومت درست است. حالا خود مطلب ناتمام است آن سر جای خودش.

این که شهید صدر، شهید صدر برای حل مشکل این که چطور شما حکومت را طرفینی نمی‌دانید راه حلی ارائه می‌دهد که این راه حل در کلام آقایان نیست، بنابر راه حل شما تقدیم اصل موافق بر اصل مخالف. راه حلی که شهید صدر می‌دهد این هست که در اصل عملی غایت علم اخذ شده، علم به خلاف. ولی در اماره غایت علم اخذ نشده. تفاوتشان را در موضوع نمی‌داند در غایت حکم می‌داند. خب می‌گوید اشکال می‌کنند که غایت علم به خلاف است، بنابراین امارۀ موافق را شما نمی‌توانید بگویید مقدم هست بر اصل عملی، چون این نکته‌ای که تقدیم اماره بر اصل عملی هست آن در اینجا نمی‌آید. حالا این بیانی که شهید صدر مطرح می‌فرمایند بیان آقایان نیست، بیانی هست که خود ایشان ذکر کرده، ما فعلاً اگر می‌خواهیم مطلبی را اشکال، فرض این هست که روی مبنای آقایان می‌خواهیم اشکال کنیم. روی مبنای آقایان باید مدلی که خود آقایان بحث را پیش بردند بحث را پیش ببریم نه مدلی که خود ما بحث را پیش می‌بریم. البته یک نکته‌ای اینجا عرض بکنم مرحوم آخوند بنابر حکومت قائل به، می‌گویند اگر ما قائل به حکومت بشویم در اصل موافق نمی‌توانیم حکومت را قائل بشویم. مرحوم آخوند اشکالشان چیز دیگری است. اشکال مرحوم آخوند این است که می‌گویند حکومت باید به دلالت لفظیه حاکم به دلیل محکوم ناظر باشد. اما این که دلیل حاکم به حکمی که دلیل محکوم از آن حکایت می‌کند نظارت داشته باشد این کفایت نمی‌کند. خب این را مطرح می‌کنند. بعد می‌فرمایند که دلالتش هم باید دلالت لفظیه باشد، دلالت عقلیه کافی نیست. روی همین جهت اصل حکومت را نفی می‌کنند. بعد اینجا یک مطلبی را مطرح می‌کنند، می‌گویند اگر ما صرفنظر کنیم از تعریف حکومت در دلالت لفظیه، دلالت عقلیه را هم کافی بدانیم، این دلالت عقلیه فقط در حکومت در متخالفین هست. چون لازمۀ آن را در جلسات قبل هم توضیح دادیم، لازمۀ نظارت حاکم به محکوم مخالف به حکم محکوم مخالف نظارت به دلیلش هم هست. البته نظارت به دلیل که می‌خواهیم بگوییم نه در مدلول استعمالی یا مدلول تفهیمی که در خود این کلام می‌خواهد، بالأخره ولو در مراد جدی، ولو در مرحلۀ حجیت. بالأخره باید در دلیل محکوم، در مرحلۀ ظهور یا در مرحلۀ حجیت ظهور یک تصرفی بشود تا. این مطلبی که تصرف باید بشود در جایی هست که اماره و اصل عملی مفاد مختلف داشته باشند. اگر مفادشان یکی باشد دیگر نیازی نیست که حتماً اماره در دلیل تصرف کند که ما قبلاً این را توضیح دادیم که در حکومت توسعه‌ای از باب جعل مماثل و جعل جدید هست نه جعل. اصلاً حکومت توسعه‌ای به یک معنا جعل قبلی را هم توسعه نمی‌دهد. البته من یک مقاله‌ای در مجلۀ ذکری از من چاپ شده یادداشت مختصری است، در آنجا فرق حکومت توسعه‌ای و تنزیل را بیان کرده بودم، الآن دیدم در جلد پنجم یک جایی اشاره کردم که من در مجلۀ ذکریٰ ؟؟؟ الآن یادم نیست آنجا چی گفتم، ولی احتمال می‌دهم که آنجا مطلبی که گفتم آن که حکومت توسعه‌ای در جایی اطلاقش صحیح هست که حاکم حکم دلیل محکوم را توسعه بدهد. ولی تنزیل توسعۀ حکم هم درش لازم نیست باشد، ممکن است اصلاً یک حکم جدیدی را بخواهد جعل کند امثال اینها. علی ای تقدیر حالا ما چه حکومت توسعه‌ای را به معنای جایی بدانیم که در حکم تصرّف می‌شود و تنزیل را در جایی بدانیم که در حکم تصرف نمی‌شود هیچ یک از حکومت توسعه‌ای و تنزیل به این معنایی که من عرض می‌کنم لازمه‌اش این نیست که در دلیل حکم دیگر، حکم منظور الیه تصرّفی بشود، نه، صرفاً به مقام واقع ممکن است نظارت داشته باشد. حالا یا همان حکم را توسعه بدهد یا مشابه‌اش را جعل کند این که نظارت به دلیل، بنابراین مرحوم آخوند می‌فرمایند که اگر ما دلالتی را که نظارت دلیل حاکم به محکوم را به دلالت عقلیه هم بدانیم این نظارت باید به دلیل باشد، نظارت به مدلول کفایت نمی‌کند و نظارت به دلیل فقط در حکومت متخالف هست. خب روی آن مبنا مطلب هم درست هم هست و این که عرض کردم مرحوم آقای خویی اشکال به مرحوم آخوند می‌کنند که نه بنابر مبنای حکومت بین موافق و مخالف فرقی نیست روی مبنای مرحوم آقای خویی که حکومت را معنای دیگری می‌گیرند فرقی نیست ولی روی مبنای مرحوم آخوند فرق هست. روی این مبنا فرق است.

عمدۀ بحث در اینجا بحثی هست که مرحوم آقای صدر که حکومت را و ورود را در تقدیم اماره بر اصل عملی قبول ندارند و تقدیم اماره بر اصل عملی را به قرینیت می‌دانند، آیا اینجا، در بحث قرینیت به تعبیری که در بحوث آقای هاشمی آمده یا تخصیص، به تعبیری که در کلام آقای حائری آمده اینجا در جایی که موافق و مخالف باشند جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود. به نظر می‌رسد که ببینید این که در این تردیدی نیست که قرینیت و تخصیص هر دو فرع یک تنافی بدوی بین دو دلیل هست، دو دلیل که تنافی بدوی نداشته باشند این بحث‌ها درش مطرح نیست. جمع عرفی حالا چیزتر عرض بکنم، جمع عرفی در جایی هست که دو تا دلیل ما بدواً با هم منافات داشته باشد. دلیل اماره و دلیل اصل عملی اگر مفادش را موافق باشد اینها تنافی بدوی که ندارند. وقتی تنافی بدوی نداشتند اینها ممکن است اینجا معنا ندارد که ما بگوییم اینها بحث تقدیم یکی بر دیگری مطرح می‌شود، این مطلب درست است. ولی یک نکته‌ای اینجا هست آن نکته این هست که ما اگر ادلۀ امارات بر اصل عملی مقدم کردیم به مناط تخصیص، مناط تخصیص یعنی چی؟ یعنی این که ما می‌گوییم که اگر چون ظهور دلیل اماره در این که موارد اصل عملی را شامل می‌شود مثلاً اقویٰ هست از ظهور اصل عملی؟ به این تعبیر تعبیر بکنیم. به طوری که اگر موارد اصل عملی را از تحت اماره خارج کنیم بگوییم اماره مختص جایی هست که اصل عملی جاری نشود در ادلۀ اماره لغویت، کاللغویة یا لغویت یا ما یشبه لغویة پیش می‌آید، اگر اینجوری ما مشی کنیم باید دید ولو ما دلیل اماره را بر اصل عملی مقدم می‌کنیم، نحوۀ تقدیمش به چی است؟ ما ممکن است بگوییم در طول، حرف من را دقت کنید، در طول تقدیم اماره بر اصل عملی ما در دلیل اصل عملی تصرّف می‌کنیم، می‌گوییم مراد از علم در دلیل اصل عملی اعم از علم وجدانی و علم تعبدی است. یک موقعی ما می‌گوییم که این را نگویید این بازگشت می‌کند به ورود یا حکومت. نه، ورود این هست که ما به این دلیل اماره هم نبود ما علم را در دلیل اصل عملی مراد مطلق الکاشف می‌گرفتیم. حکومت این هست که خود دلیل حاکم، خود دلیل اماره می‌گوید شما علم را در دلیل محکوم به معنای مطلق الکاشف بگیرید. اینها. ولی یک مورد سومی هم هست که نه ذاتاً علم در دلیل اصل عملی به معنای مطلق الکاشف است، نه این که دلیل اماره به دلالت لفظیه دال بر این هست که، حالا دلالت لفظیه یا عقلیه به هر نکته‌ای که در حکومت معتبر دانستیم. مراد از علم را به قرینۀ دلیل اماره مطلق الکاشف در اصل عملی ممکن است بگوییم، بگوییم این در واقع به تعبیر آقای صدر ایشان می‌گوید حاکم چیزی هست که، حاکم قرینیت شخصیه است. یعنی متکلم حاکم را قرینه قرار داده بر تصرف بر محکوم. اما تخصیص چی است؟ تخصیص این است که حاکم یعنی متکلم قرینه قرار نداده، عرف متعارف دلیل خاص را قرینۀ بر تصرف در عام قرار می‌دهد. بحث سر این هست که این عرف خاص را دلیل در تصرف در عام قرار می‌دهد چجوری تصرف می‌کند؟ ممکن است تصرّفش به این هست که لفظی که در دلیل عام به کار رفته را به یک معنای دیگری بگیرد. ما این را می‌خواهیم بگوییم، ما می‌خواهیم بگوییم جمع عرفی ممکن است به این شکل باشد اگر اماره نبود ما در اصل عملی می‌گفتیم مراد از علم، علم وجدانی، عدم العلم که موضوع برائت هست و رفع ما لا یعلمون هست عدم علم وجدانی است، ولی به قرینۀ دلیل اماره ما ما لا یعلمون، یعلمونش را به معنای مطلق الکاشف قرار می‌دهیم، نه این که خود دلیل اماره این کار را می‌کند، و نه این که ذاتا علم در دلیل برائت به معنای مطلق کاشف است، بلکه عرف متعارف، عرف وقتی این دو تا را با هم می‌بیند قرینه قرار می‌دهد آن دلیل خاص را برای تصرف در دلیل عام. اما به چه نحو؟ عرض من این هست، قرینیتش حتماً نباید با تخصیص باشد. شهید صدر این مطلب را می‌گوید قرینیت در موارد تخصیص و در موارد جمع عرفی قرینیت عرفیه است. و مقتضیٰ عرفیة المتکلم متابعة العرف فی هذا. این بیان شهید صدر است. ما روی همین مبنای شهید صدر داریم مشی می‌کنیم. روی این مبنای شهید صدر که اینجوری دارد مشی می‌کند ما می‌گوییم ممکن است عرف متعارف به قرینۀ دلیل اماره بگوید مراد از علم مطلق الکاشف است. وقتی مطلق الکاشف شد این مطلق الکاشف در جای علم موافق هم هست. ولو محط تعارض و محط تخالف و تکاذب جایی هستند که متخالف باشند، ولی حلّش به گونه‌ای هست که هر دو را شامل می‌شود. و این شاید خیلی عرفی‌تر باشد از این که بگوییم صرفاً تخصیص می‌زند.

**شاگرد:** مبنایی که حاج آقا داشتند یا شما که این تخصیص کاشف از این است که همان موقع صدورش متصل است ؟؟؟ قرینۀ همراه کلام مثلا بوده پس احتمال دارد این مخصص در واقع بازگشت کند به ورود

**استاد:** بله حالا آنهایش را فعلاً روی مبنای شهید صدر دارم بحث را می‌برم. ما که حالا احتمال دارد اینها بازگشت به ورود کند آنها را نمی‌خواهم روی آن مبنا. این که تأکید می‌کردم روی مبنای شهید صدر چون یک مقدار روی سبک بحث ما بحث تفاوت پیدا می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد که حتی بنابر تخصیص هم بتوان به گونه‌ای بحث را مطرح کرد که در حکومت به اصطلاح تقدیم امارۀ موافق را توجیه کرد.

اینجا دو تا نکته می‌خواهم عرض بکنم. آن نکته این است که حالا دو تا تقریب یک مقدار عام‌تر که شاید بنابر همۀ مبانی بشود این دو تا تقریب را مطرح کرد هست. یک تقریب این است که ما بگوییم ظاهر دلیل اصل عملی این هست که برای تحیّر در مقام عمل جعل شده، استظهار عرفی مثلاً اصل عملی ولو این که لفظ شک هم در موضوعش صراحتاً نیامده باشد، ولی مناطی که عرفاً اصول عملیه را جعل می‌کنند برای این که نه به جهت کاشفیت، به جهت این که در مقام عمل از تحیر بیرون بیاییم. و در جایی که ما کاشفی از واقع داریم تحیر نداریم. تحیّر در جایی هست که کاشفی از واقع نداشته باشیم. این یک بحث عام، حالا بحث استظهاری است دیگر، شخصی بخواهد بگوید که اصل عملی در ظرف تحیر هست، لا وجود اماره تحیری وجود ندارد. حالا این تقدیم اماره بر اصل عملی موافق را هم توجیه می‌کند حالا به چه بیانی ورود است حکومت است تخصیص است هر چی است آن را خیلی الآن در مقام این جهتش نیستم که نحوه‌اش را بخواهم عرض بکنم. این یک نکته.

نکتۀ دوم این هست که، نکته‌ای بود که دیروز اشاره کردم، آن را حالا من تطبیقش را در رفع ما لا یعلمون، در مورد رفع ما لا یعلمون عرض کردم.

ما در مورد رفع ما لا یعلمون عرض می‌کردیم که رفع ما لا یعلمون در جایی هست که مقتضی عقاب وجود داشته باشد و برائت می‌خواهد این مقتضی را از اثر بیندازد. ممکن است کسی این تقریب را ذکر بکند، بگوید در جایی که اماره بر نفی التکلیف وجود دارد اینجا مقتضی عقاب وجود ندارد. مقتضی عقاب در جایی هست که احتمالی باشد که شارع نسبت به آن احتمال تأمین نداده باشد، نسبت به آن تأمین نداشته باشد. بنابراین این اینجوری بیان می‌کند. بنابراین با آمدن اماره، اماره مقتضی اصل عملی را منتفی می‌کند، مقتضی عقاب را منتفی می‌کند و در موضوع اصل عملی می‌گوید جایی که مقتضی عقاب هست من می‌خواهم عقاب را برطرف کنم.

ان قلت که این که مقتضی عقاب در موارد وجود اماره وجود ندارد فرع این است که اماره حجت باشد، بعد از این که اماره را مقدم کردیم باید بالفعل این اماره چیز باشد تا مقتضی، و الا منهای، یعنی بعد از این که مشکل تعارض اماره و اصل عملی را حل کردید آنجا اصل عملی دیگر مقتضی عقاب ندارد، یعنی با تقدیم اماره بر اصل عملی خب دیگر مقتضی بر عقاب دیگر وجود ندارد، ولی بحث سر این است قبل از آن، قبل از آن مقتضی وجود دارد، بنابراین اصل عملی می‌تواند جریان داشته باشد حتی در جایی که موافق باشد. در پاسخ مطلب این مطلب را عرض بکنم به نظر می‌رسد که این همان اشکال همیشگی در اینجور موارد هست که مرحوم آخوند، مرحوم شیخ هم مطرح می‌کند، اصل اشکال را مرحوم شیخ مطرح کرده، مرحوم شیخ در بحث حکومت و این که قائل هست که اماره حاکم هست بر اصل عملی خب مطرح می‌کند که شما چرا اصل عملی را مقدم نمی‌کنید بر اماره؟ آن بیانی که شما دارید که اماره شک را در اصل عملی برطرف می‌کند، اصل عملی هم اگر باشد شک را در اماره برطرف می‌کند، این طرفینی هست و ان قلت و قلت‌هایی که آنجا مطرح می‌کنیم. حالا من به پاسخ مرحوم شیخ کار ندارم، ولی مرحوم آخوند اینجا یک پاسخی داده آن این است که ایشان می‌گوید که این که ما اماره را اخذ نکنیم یا به جهت تخصیص بلا وجه هست یا تخصیص علی وجه دائر هست. و توضیح می‌دهد که اگر ما اصل عملی، به جهت همینجوری الکی اماره را به عمومش اخذ نکنیم در مواردی که اصل عملی هست تخصیص بلا وجه است. اگر به خاطر اصل عملی و جریان اصل عملی بخواهیم اماره را اخذ نکنیم این دور پیش می‌آید، چون عدم اخذ اماره متوقف هست بر این که اصل عملی جاری بشود و جاری شدن اصل عملی متوقف هست بر این که اماره جاری نشود، چون اگر اصل عملی جاری شود اماره موضوع نخواهد داشت، این دوری است. ولی در مورد اصل عملی اینجور نیست، دوری نیست. عدم اخذش، چون موضوعش محرز نیست. به تعبیر دیگر یک تعبیری که در کلمات آقایان هست ما هم در آن بحث در بعضی بحث‌هایمان ذکر می‌کردیم، آن این است که اگر دو تا دلیل داشته باشیم، یک دلیل فردیت فرد برای دلیل منجّز باشد، یک دلیل فردیت فرد برای آن دلیل معلّق باشد بر عدم فردیتش بر دلیل اوّل، اینجا باید دلیل اوّل را اخذ کرد دلیل دوم را کنار گذاشت. دلیل معلّق این همین بیان مرحوم آخوند اینجاها هم می‌آید. به نظر می‌رسد اینجا هم همین است، در واقع ما در رفع ما لا یعلمون کأنّ در موضوعش می‌گوید که اگر مقتضی وجود داشت برای عقاب من عقاب را برطرف می‌کنم. اطلاق ادلۀ اماره سبب می‌شود که مقتضی منتفی بشود. این که بخواهیم اماره را اخذ نکنیم این یا بلا وجه هست یا علیٰ وجه دائر هست، ولی اصل عملی را بخواهیم اخذ نکنیم این وجه نیست، چون وجه، این دقیقاً همان بیان هست که اینجا به نظر می‌رسد که چیز است

**شاگرد:** اصل عملی را اگر اخذ بکنیم، اماره را هم اخذ بکنیم فرض این است که متوافق است، چه مشکلی پیش می‌آید؟

**استاد:** مشکلش این است که مقتضی دیگر وجود ندارد. با وجود اصل عملی مقتضی وجود ندارد.

**شاگرد:** شما اینجوری شما کأنّ فرض گرفتید اوّل اماره جاری می‌شود مقتضی تمام می‌شود، برطرف می‌شود بعد

**استاد:** اوّل نه، هر دو هم با هم بخواهند جاری کنند مقتضی آن منتفی است دیگر، بالأخره حکم

**شاگرد:** امر الآن مقتضی دارد هر دو با هم مقتضی را برمی‌دارند

**استاد:** نه، بحث سر این است که آن به هر حال باید بعد از جریان هم مقتضی داشته باشد. مگر شما بگویید که نه حالا آن یک، جنبۀ استظهاری دلیل هست. بگویید که مقتضی ذاتی باید داشته باشد. مقتضی بالفعل درش شرط نیست. همین است که در اماره مقتضی ذاتی وجود داشته باشد، در اصل عملی مقتضی ذاتی وجود داشته باشد همین کفایت می‌کند. مقتضی بالفعل لازم نیست. این استظهاری است، اگر ما گفتیم رفع ما لا یعلمون مراد از رفع، رفع ما فیه، ما فیه الاقتضاء ذاتاً، هر دو جاری می‌شود. اگر ما گفتیم مراد از اصل عملی رفع ما فیه الاقتضاء فعلاً با وجود اماره اقتضای فعلیه وجود ندارد. حالا دیگر یک جنبۀ استظهاری است. این نکته در واقع یک بحث استظهاری است حالا دیگر یک کسی ممکن است استظهار بکند نکند، خیلی برهان‌بردار نیست. این بحث تمام.

ما وارد بحث بعدی می‌شویم که تقدیم مثلاً اصول بعضها علی بعض. اوّلین بحثی که اینجا هست بحثی هست که تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی. من این را بحث در جلد پنجم اصول هم مفصل بحث کردم. حالا کلاس راهنما که بعد از ظهر خدمتتان هستیم من ورق گذاشتم، اوائل، وجوه مختلفی برای این که تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی هست آنها را بحث کردم. ما از وجه سوم شروع می‌کنیم به بعد، دو تا وجه اوّل را دیگر واردش نمی‌شویم این را از وجه سوم به بعد ملاحظه بفرمایید من اینجا در جلد پنجم ورق گذاشتم آن سوم به بعد. و می‌خواهم این نکته را هم در پایان وارد بحثش بشویم، عرض کردم ما در اصول، نتیجۀ بحث ما در تقدیم اماره بر اصل عملی این هست امارۀ موافق هم مقدم هست بر اصل عملی. ولی ما این مطلب را در اصول مثلاً سببی و مسببی نمی‌گوییم، این را نمی‌گوییم. آقای صدر عرض کردم این دو تا را از یک باب قرار داده. ما حالا این بحث‌ها را ملاحظه بفرمایید. ما چکیدۀ مطالبی که بعضی از مبانی که آنجا در آن بحث مطرح هست که عمدتاً مبنای خود شهید صدر و مبنایی که به تخیل ما مبنای درستی هست آن دو تا تأکید می‌کنیم دیگر بقیۀ وجوهش را به همان بحث سابق بسنده می‌کنیم ولی خب آن بحث‌ها را هم از بحث‌های سابق ۲، ۳ تا مبنایش را که، حالا من ۶، ۷ تا مبنا آنجا بحث کردم از سوم به بعد را ملاحظه بفرمایید که یک قدری از مبانی قبلی را هم بحث کرده باشیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان