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

**بحث: استصحاب**

**14020231**

**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 تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی به چه بیانی هست. ما اصل سببی غیر محرز مثل اصالة الطهارۀ در آب را بر اصل مسببی محرز هم می‌خواهیم مقدم بداریم. عمده بیان این صورت از صور تقدیم هست. شهید صدر اینجا سه تا وجه برای تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی ذکر می‌کنند. یک وجه در خصوص استصحاب، استصحاب سببی بر استصحاب مسببی ایشان می‌خواهند مقدم بدارند، ایشان می‌گویند چون استصحاب ارتکازی هست عرف به ارتکاز خودش استصحاب سببی را بر استصحاب مسببی مقدم می‌دارد. به نظر می‌رسد که این مطلب درست است که عرف استصحاب سببی را بر استصحاب مسببی مقدم می‌دارد ولی نکته‌اش را باید بیان کرد. این که چرا عرف استصحاب سببی را بر استصحاب مسببی مقدم می‌دارد و خیلی هم نیازی نیست اصلاً در این بحث به جنبۀ ارتکازی بودن تکیه کنیم. چون آن نکته به ارتکازی بودن دخالت درش ندارد، آن نکته بحث همین یا وجه دیگری که شهید صدر مطرح می‌کنند که عرف ناقضیت ثبوتی را به اثبات تسری می‌دهد یا به تعبیر ما اصل جاری در رتبۀ متقدم مقدم هست بر اصل جاری بر رتبۀ متأخر. اصلاً نیازی نیست این بحث ارتکازی بودن را در این بحث بکشیم که تازه خود آن هم بالأخره ان قلت و قلت دارد که آیا واقعاً استصحاب ارتکازی هست. ما قبول داریم ارتکازی بودن استصحاب را، ولی اینقدر واضح نیست این ارتکازی بودن و نیازی نیست که اصلاً ما ارتکازی بودن را در این بحث وسط بکشیم. این است که این وجه اوّلی که شهید صدر ذکر می‌کند.

وجه دومی که شهید صدر ذکر می‌کنند این مختص اصالة الطهارة بالنسبة الی الاستصحاب الموجود فی آثار الطهارة است.

**شاگرد:‌** فرمودید دو تا استصحاب

**استاد:** در مورد استصحاب سببی بر استصحاب مسببی. بعدی‌اش اصالة الطهارة را به نسبت به استصحاب موجود نسبت به آثار طهارت که در همین مثال معروف، استصحاب نجاست ثوب داریم و اصالة الطهارة در آب داریم. ایشان می‌گویند که این که شارع مقدس اصالة الطهارة را جاری کرده در آب می‌توانست به جای این که اصالة الطهارة را در آب جاری کند بگوید که اگر شک کردید که آب طاهر است یا نجس است شما می‌توانید بخورید. به جای این که بگوید بخورید آمده طهارت را گفته طاهر است، این که گفته طاهر است این یعنی این که ناظر به جمیع آثار طهارت است، خب بر رأس این آثار رفع طهارت حدثیه و اگر از جواز شرب آب خواستیم تعدی کنیم سایر موارد را که طهارت آب اثر دارد، مهم‌ترین اثر ظاهرش طهارت لباس مغسول به این آب هست. حدوث وضو برای انسانی که با این آب وضو گرفته است و اینها. ایشان اینجوری بیان کردند. ولی به نظر می‌رسد این مطلب درست نیست، حالا یک اشکالی آقای شهیدی اینجا مطرح می‌کند که این مطلب در جایی هست که ما الماء کله طاهر تمسک کنیم و این الماء کلّه طاهر از جهت سندی سند معتبری ندارد ولی قانونی که به طور کلی اصالة الطهارة را اثبات بکند آن اینجور نیست که، چرا اصالة الطهارة را به طور کلی اثبات کرده؟ چون یک اثر خاص نداشته، بعضی‌هایش خوردنی هست، بعضی‌هایش پوشیدنی هست، بعضی‌هایشان، یعنی در نماز می‌شود پوشید، بعضی‌هایش، آثار مختلف دارد، بنابراین این که حکم به طهارت کرده بنا بر این است که آثار مختلف طهارت را بار کند، ولی در آب اثر ظاهرش خوردن، نوشیدن و امثال اینهاست. بنابراین این نکته که حتماً باید بگوییم که ناظر به طهارت ثوبی که مغسول آن در اصالة الطهاره‌ای که به طور کلی هست جاری نمی‌شود. خب این، البته این اشکال را من به نظرم می‌رسید که باید یک مقداری کار بشود که آیا مثلاً اصالة الطهارۀ در آب در منابع عامه به عنوان یک روایت شناخته شده از پیغمبر، ذهنم هست که در منابع عامه هم هست، ممکن است از طریق آنها یک جوری مسلم بودن این روایت را هم احراز کنیم. حالا آنها یک بحث‌هایی دارد با تتبع کرد من تتبع نکردم. ولی عمدۀ قضیه مطلبی هست که آقای شهیدی هم با اشاره می‌گوید این وجه لو تمّ. عمدۀ قضیه این است این که شارع مقدس جواز شرب را بیان نکرده به جای بیان جواز شرب گفته طاهر است، یک جنبۀ روانی دارد. خیلی انسان‌ها اصلاً از آبی که نمی‌دانند پاک است یا نجس است نمی‌توانند بخورند به دلیل این که از جهت روانی مشکل روانی برایش دارد. وقتی شارع می‌گوید من می‌گویم این پاک است، همان اعتبار طهارت جهت روانی انسان را آماده می‌کند. به خصوص نسبت به طهارت و نجاست یک نوع زمینۀ وسواس وجود دارد. می‌بینیم دیگر بیشترین وسواس در همین طهارت و نجاست آب و اینهاست. این که شارع مقدس بگوید پاک است خیلی اثرش در برطرف کردن وسواس خیلی بیشتر از این است که بگوید می‌توانی بخوری. می‌توانی بخوری آدم به قول معروف چندشش می‌شود کأنّ، حالت استقباح عرفی دارد چیزی را که، کأنّ شارع می‌خواهد بگوید اصلاً پلید نیست. چون اصل قضیه این است که پلیدی یک آدم پلیدی این اعتبار شرعی است، یک مرحلۀ پلیدی‌های واقعی اینها داریم، خیلی وقت‌ها نجاست‌هایی که در آب هست این نجاست‌ها پلیدی‌های عرفی ندارد، یعنی عرف، یک قطرۀ نجاست یک قطره خون در حوض نزدیک کُر ریخته، حوض اصلاً رفته اصلاً عرف آن را استقباح عرفی ندارد لو لا حکم شارع به نجاست. اگر شارع مقدس بگوییم نجس یعنی پلید، یعنی آن ذهنیتی که عرف نسبت به پلیدهای عرفی دارد در مورد این آب ایجاد می‌شود. می‌گوید این کأنّ آب پلید است، می‌گوید نه اصلاً پلید نیست، پاک است، نظیف است امثال اینها، این است که این معلوم نیست نکته‌اش این باشد که می‌خواهد به جمیع آثار نظر داشته باشد امثال اینها. این هم این مطلب. اما مطلب صحیح وجه سومی است که البته وجه سوم را من حالا نیاز است یک توضیحی در موردش دارم، وجه سوم عبارت آقای شهید صدر را

**شاگرد:‌** شما لزوم آقای شهیدی را قبول کردید؟ اثر ظاهر بر کلش را در نظر بگیرد؟

**استاد:** اشکال آقای شهیدی، آقای صدر است

**شاگرد:‌** آقای شهیدی اشکال فرمودند که خصوص آب شاید اثر ظاهر داشت

**استاد:** بله آن مطلبش درست است، نه من گفتم باید دید که ما اصلاً روایت‌هایی که در مورد ماء هست خود آن روایتی که ما داریم مرفوعه است، الماء کلّه طاهر ولی نسبت به اصالة الطهارۀ کلی درست است مطلب آقای شهیدی، مطلب درستی است. شهید صدر وجهی که ذکر می‌کنند می‌گویند که وجه اصلی‌اش این هست:

«أنّ العرف بسذاجته يُسري الناقضيّة من‏ مرحلة الثبوت إلى مرحلة الإثبات.

و توضيح المقصود: أنّ طهارة الماء- مثلًا- ثبوتاً و واقعاً لا شكّ في أنّها تنقض نجاسة الثوب، و لا تزاحمها نجاسة الثوب، فالعرف يُسري هذه الحالة من مرحلة الثبوت إلى مرحلة الإثبات، فيرى أنّ إثبات طهارة الماء بأصالة الطهارة تنقض إثبات نجاسة الثوب باستصحاب النجاسة،»

این یک نکته‌ای هست ابتداءً این مطلب درست است ولی به نظرم نیاز به یک توضیحی دارد، آن این است که ببینید ما فرض این داریم که اصلی که در ماء جاری می‌شود اصل غیر محرز است. یعنی طهارت، آن طهارت واقعی را اثبات نمی‌کند، یک طهارت ظاهری اثبات می‌کند. ممکن است شما بگویید آن چیزی که ناقض ثبوتی هست طهارت واقعی است، اگر چیزی طهارت واقعی را اثبات بکند خب آن عیب ندارد، ولو به مناط کاشفیت نباشد، اصل محرز باشد. استصحاب طهارت آب می‌گوید بگو این آب طاهر است، بگو طاهر است کأنّ یعنی همان طهارت واقعی را در موردش جاری کن. این ممکن است ما بگوییم که طهارت ظاهری را اصالة الطهارة ثابت می‌کند و اصالة الطهارة اثبات ناقض ثبوتی نیست. این است که اگر بخواهیم این بیان را از آن مقام ثبوت و اثبات و این تعبیراتی که شهید صدر آورده خارج کنیم لُبّ قضیه چیز دیگری است که با این تعبیر شهید صدر تعبیر کرده. آن تعبیری هست که عرض کردم مقام عرفاً تقدم رتبی مورد اصل را منشأ تقدیم می‌دانند. طهارت آب نسبت به طهارت لباس و نجاست لباس در رتبۀ علت هست، طهارت آب علت از بین بردن نجاست ثوب است. عرف اصل جاری در رتبه، کلمۀ مثبت و امثال اینها را تعبیر نکنید، عرف اصل جاری در رتبۀ متقدم را بر اصل جاری بر رتبۀ متأخر مقدم می‌دارد. کلمۀ مقام ثبوت و اثبات کأنّ اثبات همان و اصالة الماء اثبات آن طهارت واقعیه که نیست، طهارت ظاهریه که مماثل طهارت واقعیه است، عرف هم این را مماثل می‌داند همان نمی‌داند. حالا در استصحاب به لسان این که این همان است جوهرش این است که حکم مماثل است ولی لساناً کأنّ این همان است. این است که این ناقضیت ثبوتی را و ناقضیت اثباتی عرف سرایت می‌دهد ولی بخواهیم تعبیر دقیق‌تر تعبیر بکنیم که چیز باشد این هست که ما می‌گوییم عرفاً تقدم رتبی یک اصل را مورد اصل را بر تقدم رتبی مورد دیگر مقدم بداریم و این شکلی.

حالا این توجه بفرمایید در این تعبیری که اینجا شهید صدر آوردند و تعبیری که ما کردیم هیچ صحبت از این نیست که نکته‌ای که ایشان رویش تکیه می‌کند این که تسبب شرعی اصلاً در این تعبیر نیامده. ایشان می‌گوید ناقض ثبوتی را به ناقض، ناقضیت ثبوتی را سرایت می‌دهد به ناقضیت اثباتی. حالا ما تعبیر می‌کردیم اصل جاری در رتبۀ مقدم عرفاً مقدم هست بر اصل جاری در رتبۀ متأخر.

آقای شهیدی همین وجه را در واقع پذیرفته ولی یک قیدی اینجا دارد، این قید در کلام آقایان نیست و این قید هم خیلی مهم است. وجوه مختلف چیز را که ذکر می‌کند الوجه السابع ما هو الصحیح من ان نکتة تقدیم الاصل السببی علی المسببی هی ان العرف حیث یری رافعیة سبب لعدم المسبب واقعاً فیحکّم ذلک علی الاصل الجاری فیهما فیری رافعیة اصل السببی لاصل النافی للمسبب.

ایشان آن ناقضیت ثبوتی و اثباتی و امثال اینهایی که شهید صدر آورده اینها را حذف کرده از استدلال، فکر می‌کنم علت حذف کردنش به خاطر همین اشکالی بود که ما طرح کردیم که بحث اثبات و امثال اینها تعبیر تعبیری هست که باعث می‌شود اصل جاری در سبب که غیر محرز باشد را نتوانیم توجیه کنیم تقدیمش را بر اصل مسببی دیگر. این است که تعبیر را اینجوری می‌گوییم، فیحکّم ذلک علی الاصل الجاری فیهما حیث یری رافعیة سبب لعدم المسبب، هیچ هم توضیح ایشان نمی‌دهد حالا چون واقعاً اصل سببی رافع است چطور اصل مسببی رافع است؟ هیچ این را، نیاز دارد به همان نکته که نکته‌ای که عرف هست، بعد ادامه دارد فیری رافعیة الاصل السببی للاصل النافی للمسبب بعد ان کان صالحاً لتنقیح حاله لکونه من آثاره الشرعیة. لکونه من آثاره الشرعیة را اینجا چیز می‌کند که این آثار شرعیه بودن را دخالت می‌دهد در این بحث. حالا این داشته باشید این را ما در موردش صحبت می‌کنیم. بحث مهم در این بحث این است که مرحوم نایینی و به تبع مرحوم آقای خویی بعضی از آقایان دیگر تصریح کردند که تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی در جایی هست که تسبب اصل مسببی از اصل سببی شرعی باشد. ولی اگر جایی تسبب شرعی باشد عقلی باشد مقدم نمی‌شود. ما عرض می‌کنیم که حالا من در همین سابق مفصل این بحث‌هایش را آوردم، من چکیدۀ آن بحث را اینجا عرض می‌کنم روی بعضی نکات دیگر می‌خواهم تکیه کنم. ما عرض می‌کردیم که ما در بحث تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی دو مرحله بحث داریم. یک مرحله این است که اصل سببی و اصل مسببی آیا اصلاً تعارض بدوی دارند یا ندارند؟ مرحلۀ دوم این که بعد از این که تعارض بدوی داشتند آیا راه حلی برای حل این تعارض بدوی وجود دارد یا وجود ندارد؟ به نظر می‌رسد در اکثر موارد شرعیت تسبب منشأ می‌شود که آن تعارض بدوی ایجاد بشود و اگر شرعیت نباشد اصلاً اصل سببی بر اصل مسببی تعارض ندارند. توضیح ذلک این که در مواردی که اصل سببی و مسببی عقلی هست غالباً سبب و مسبب اصلاً ولو ملازمۀ واقعی در این مورد وجود دارد ولی ملازمۀ ظاهریه وجود ندارد، بنابراین اینها تعارض اصلاً ندارند. این را با مثال معروف، در ضمن یک مثال عرض کنم، آن این است که در استصحاب کلی قسم ثانی یک بحثی اینجا هست که استصحاب بقای فرد طویل، استصحاب حدوث فرد، ما استصحاب بقای کلی را می‌خواهیم بکنیم. نمی‌دانیم حدث اصغر بوده یا حدث اکبر بوده، اگر حدث اصغر بوده با وضو از بین رفته ولی حدث اکبر باشد با وضو از بین نرفته، بعد از صدور وضو نمی‌دانیم آن حدث کلی از بین رفته یا نه. ما استصحاب بقای کلی حدث می‌کنیم، خب اینجا گفتند که این معارض هست با استصحاب عدم حدوث حدث اکبر، ما نمی‌دانیم حدث اکبر اصلاً حادث شده یا حادث نشده عدم حدوث حدث اکبر را استصحاب می‌کنیم. اینجا و بعضی‌ها گفتند اصلاً شک ما در این که الآن حدث موجود هست یا موجود نیست ناشی از این است که نمی‌دانیم آن حدث حادث چه شکلی بوده، حدث اکبر حادث شده یا نشده. و الا اگر بدانیم حدث اکبر حادث نشده می‌دانیم که دیگر کلی نیست دیگر. پس بنابراین اصلی که می‌گوید حدث اکبر حادث نشده است نسبت به اصلی که بقای کلی را بعد از صدور وضو می‌خواهد اثبات کند جنبۀ سببی و مسببی دارد. خب اینجا جواب دادند که این سببیت شرعی نیست، این سببیت عقلی است. وقتی سببیت عقلی شد اصل سببی بر اصل مسببی اصلاً مقدم نیست.

**شاگرد:‌** چجوری است عقلی است؟ فرد که سبب کلی نیست، عینیت دارد با کلی. فرد با کلی عینیت دارد

**استاد:** نه عینیت ندارد، عینیت ندارد فرد به کلی. این کلی، کلی می‌تواند در ضمن این فرد باشد می‌تواند در ضمن آن فرد باشد.

**شاگرد:‌** معلول فرد که نیست.

**استاد:** معلول فرد است، کلی به نحو صرف الوجود معلول فرد هست. یعنی این چون در واقع کلی به نحو صرف الوجود تحققش در خارج به تحقق فرد است.

**شاگرد:‌** عینیت دارد.

**استاد:** نه عینیت به این معنا یعنی این فرد است که آن کلی را ایجاد می‌کند، ذهن انسان بعد از این که فرد از فرد آن مفهوم کلی را انتزاع می‌کند. کلی که به نحو صرف الوجود هست یک نحو در واقع اعتباری هست که از خارج، یعنی آن خارجیت کلی به نحو، یعنی صرف الوجود نه وجود ساری. وجود ساری عین چیز هست. فرض این هست به نحو کلی، به نحو، در خارج آن صرف الوجود به وسیلۀ این فرد ایجاد می‌شود. چون در واقع یک نوع انتزاعی هست آن کلی از خصوصیت آن فرد خارجی، حالا این باشد این که آیا عین آن است کلی است در جای خودش. این چیزی که اینجا مطرح هست این است. می‌گویند این کلی، به هر حال اصل جاری در سبب در جایی بر اصل جاری بر مسبب تقدم دارد که تسبب شرعی باشد و اینجا تسببش عقلی هست. یعنی چی این تسببش عقلی است اینجا جاری نمی‌شود؟ می‌گویند اصلاً با هم تنافی ندارند هر دو جاری می‌شوند. چون مسبّ اینها متفاوت است ولو بین عدم تحقق فرد طویل و عدم بقای کلی بعد از صدور وضو ملازمۀ واقعیه هست ولی این ملازمه به مقام ظاهر سرایت نمی‌کند. بنابراین در مقام تعبد و ظاهر شارع مقدس می‌تواند به شما بگوید که فرد طویل ایجاد نشده است، حادث نشده است، کلی هم موجود است، فرض این است دیگر. خب حالا اگر شما گفتید که نه عرف زیر بار این مطلب نمی‌رود. عرف همچنانی که بین عدم حدوث فرد طویل و عدم بقای کلی بعد از صدور وضو ملازمۀ واقعیه می‌بیند این ملازمۀ واقعیه را در مقام ظاهر هم قائل هست. این معنایش چی است؟ معنایش این است که تعارض ایجاد می‌شود. اصلاً آن تنافی بین اینها در اثر این ملازمه، قبلاً چرا تنافی نبود؟ چون مصب اصل‌ها مختلف بود. مصبّ اصل سببی در فرد بود که اصل عدم و مصبّ اصل مسببی در کلی بود و فرد و کلی فرض این است که با همدیگر یکی نیستند. حالا اگر ما گفتیم ولو یکی نیستند، ملازمۀ در مقام اثبات هم دارند، ملازمۀ در مقام ظاهر هم دارند، حکم ظاهری هم دارند، معنایش چی است؟ معنایش این است اصلی که می‌گوید که بگو این فرد طویل حادث نشده است می‌گوید بگو کلی باقی نیست، پس بنابراین اصل جاری در سبب نسبت به مصب اصل جاری در مسبب حرف دارد. می‌گوید بگو که، یعنی نتیجۀ این بحث این هست به خاطر ملازمۀ عرفیه‌ای که آنجا وجود دارد. اصل جاری در سبب که می‌گوید که فرد طویل حادث نشده است عرفاً معنایش این است که در کلی هم موجود نیست، استصحاب می‌گوید کلی موجود است، استصحاب که در کلی جاری است. استصحاب جاری در کلی می‌گوید بگو موجود است کلی، استصحاب عدم حدوث فرد طویل می‌گوید کلی جاری نیست. یعنی این ملازمۀ در مقام ظاهر که بین این متلازمین وجود دارد مصبّ اینها را واحد می‌کند. مصب اینها که واحد شد تعارض ایجاد می‌شود، یعنی تعارض بدوی. در همین مثال ما نحن فیه، این را من توضیح بدهم، ببینید اصلاً اصالة الطهارة در آب چرا با اصالة النجاسة در ثوب تعارض بدوی دارد؟ چون اصالة الطهارة در آب فقط نمی‌گوید آب پاک است، می‌گوید لباسی هم که با او شستی آن لباس نجس هم پاک می‌شود، اصالة الطهارة‌در آب حکم به طهارت لباس مغسول با این آب می‌کند. بنابراین نسبت به لباس اصالة الطهارۀ در آب می‌گوید پاک است، استصحاب نجاست می‌گوید نجس است، مصب واحد می‌شود. چرا اینها مصبشان واحدند؟ به دلیل این که اصالة الطهارة در آب فقط به آب کار ندارد، می‌گوید در مورد ثوب هم حرف دارد، چون در مورد ثوب حرف دارد، چرا در مورد ثوب حرف دارد؟ به دلیل این که طهارت لباس اثر شرعی طهارت آب است، اثر شرعی بودن چون اصلی که در موضوع جاری می‌شود می‌گوید رتّب الاثر، معنایش رتّب الاثر است، وقتی معنایش رتّب الاثر است یعنی اُحکُم بطهارة الثوب، استصحاب نجاست لباس می‌گوید اُحکُم بنجاسة الثوب، اینها با همدیگر تنافی بدوی پیدا می‌کنند. حالا که تنافی بدوی پیدا کرد، بنابراین در واقع این تسبب شرعی در مرحلۀ ایجاد تنافی نوعاً دخالت دارد، ولی در جایی که تسبب عقلی باشد ولی ملازمه مال اعم از ظاهر و واقع باشد، آنجا هم تنافی ظاهری بین اصل سببی و اصل مسببی ایجاد می‌شود، چون مصبّ واحد پیدا می‌کنند. ملازمۀ ظاهریه‌ای که اینجا وجود دارد مصبّ اصل سببی را همان اصل مسببی می‌کند، یعنی از اصل سببی به مسببی سرایت می‌دهد. وقتی به اصل مسببی سرایت داد نتیجه‌اش این می‌شود که این با همدیگر تنافی پیدا می‌کند. حالا که تنافی پیدا کردند رافع این تنافی چی است؟ ما ممکن است بگوییم رافع تنافی درش دیگر تسبب شرعی بودن دخالت ندارد. آن نکته‌ای که منشأ رافعیت می‌شود آن نکته این هست که یکی از اینها سببی هست دیگری مسببی است. یعنی یکی از اینها در رتبۀ متقدم هست نسبت به دیگری، یعنی تقدم رتبی رافع است. یعنی تقدم رتبی به نحو عموم، یعنی به طور کلی مشکل را برطرف می‌کند. یا به تعبیر شهید صدر ناقضیت ثبوتی، ناقضیت اثباتی را به دنبال می‌آورد. این ناقضیت ثبوتی دیگر ربطی به بحث تسبب شرعی و عقلی و این حرف‌ها ندارد. در مواردی که تسبب عقلی هم هست ناقضیت ثبوتی هست دیگر. علت که معلول را از بین می‌برد، عدم معلول را از بین می‌برد لازم نیست علیت و معلولیت شرعی باشد که، علت تکوینی هم، اصلاً نکته‌اش شرعیت دخالت ندارد در ناقضیت ثبوتی. وقتی در ناقضیت ثبوتی علیت دخالت ندارد، در ناقضیت اثباتی هم دخالت ندارد، این نکته.

آقای شهیدی این که عرض کردم آقای شهیدی تعبیری که دارد اصلاً شرعیت را در تقدیم اخذ کرده، بعد ان کان منقحا لموضوعه شرعاً. این را دخالت داده. آن وقت بعد روشن بشود که چرا دخالت دارد؟ نکتۀ دخالت داشتن این مطلب چی است؟ آیا واقعاً، حالا من نمی‌خواهم حرف آقای شهیدی را کاملاً بگویم درست نیست، من به نظرم در مسئله یک قدری تأمل هست، من قبلاً هم عرض کردم که در این که در مرحلۀ تضاد بین اصل سببی و مسببی و تنافی بدوی بین اصل سببی و مسببی تسبب شرعی غالباً دخالت دارد ولی بعضی وقت‌ها هم دخالت ندارد این درست است. ولی شاید عرف این که اصل سببی به لسان لفظی‌اش موضوع اصل، ناظر به موضوع اصل مسببی باشد دخالت داشته باشد. شاید این در این بحث5

**شاگرد:‌** غیر از شرعی بودن است؟

**استاد:** همین شرعی بودن یعنی همین، این که می‌گوییم به لسانش ناظر هست یعنی شرعی است یعنی همین. معنای شرعیت اصلاً همین است. حالا این را من جلسۀ بعد یک مقدار می‌خواهم توضیح بدهم یک نکتۀ دیگری را حالا من در جلسۀ بعد عرض می‌کنم ممکن است ما اینجا یک نکتۀ دیگری را اینجا مطرح کنیم آن نکته من حالا الآن اصلش را عرض می‌کنم، چیزش را، آن این است که تسبب شرعی باعث می‌شود که اصل سببی ناظر به اصل مسببی باشد ولی آن تسبب عقلی ولو ملازمه برای اعم از ظاهر و واقع باشد نظارت کلا الطرفین را نسبت به هم را می‌آورد. یعنی هم اصل سببی ناظر به اصل مسببی است هم اصل مسببی ناظر به اصل سببی است. و این ممکن است دخالت در بحث داشته باشد، حالا این را دقت بفرمایید ما فردا در موردش صحبت کنیم. حالا این بحث، بحث خاصی ندارد بحث را تمامش می‌کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان