بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 10آبان 1395

مرحوم نائینی اینجا در بحث استصحاب عدم جعل، به لحاظ ما قبل از شریعت فرموده اند که این استصحاب اثر ندارد، اثر بر عدم مجعول است. و اگر ما بخواهیم با استصحاب عدم جعل، عدم مجعول را اثبات کنیم مثبت است. همچنان که در بحث استصحاب در شبهات حکمیه، که شبهه معارضه بین استصحاب بقاء مجعول و استصحاب عدم جعل زائد وجود دارد، همین کلام را مرحوم نائینی آنجا مطرح کردند که استصحاب عدم جعل، مثبت است و اثر ندارد.

در بحث شبهه حکمیه، این که استصحاب آیا در آن جاری می شود یا خیر، مرحوم آقای خوئی، یک معارضه ای را تصویر می کنند که محصّل این معارضه این هست که، مثلا در مثال استصحاب بقاء نجاست ماء متغیر، می گویند ما یک استصحاب بقاء مجعول داریم، نجاست یک مجعول است، نمی دانیم بعد از زوال تغیر ماء متغیر من قبل نفسه، این نجاست باقی هست یا نیست، به حکم استصحاب حکم به بقاء نجاست می کنیم. ولی یک استصحاب دیگری هم اینجا جاری هست آن استصحاب عدم جعل شرعی است. نمی دانیم که جعل شرعی وجود دارد یا خیر، استصحاب عدم جعل شرعی نسبت به آن برهه دوم زمان اقتضا می کند که جعل محدود باشد. خب آنجا هم مرحوم آقای خوئی به این معارضه قائل هستند و با این معارضه استصحاب در شبهات حکمیه را از اثر می اندازند. ولی مرحوم نائینی شبیه همین اشکالی که اینجا مطرح کرده اند که اشکال عدم اثر و مثبتیت باشد، در آنجا هم همین اشکال را مطرح می کنند. خب برای روشن شدن این مطلب، بحث حقیقت جعل و مجعول باید روشن شود. ما حالا وارد بحث حقیقت جعل و مجعول به تفصیل نمی شویم. در حد اجمالی و در حدی که اصل این شبهه و پاسخش روشن شود وارد این بحث می شویم.

ما در واقع وقتی که شارع مقدس یک قانون کلی وضع می کند، که الماء المتغیر نجسٌ. یا اذا تغیر الماء ینجس. به نحو قضیه حملیه بیان کند یا به نحو قضیه شرطیه تفاوتی ندارد. این جمله اذا تغیر الماء ینجس، ما در ارتباط با این، با سه پدیده روبه رو هستیم. یک پدیده عملیه جعل است. یک پدیده جعل به مثابه یک قضیه شرطیه و یک پدیده سوم مجعول. عملیه جعل یک امری است آنی الوصول. در یک زمان خاصی تحقق پیدا می کند و از بین هم می رود. معلول این عملیه جعل در عالم اعتبار، یک قضیه شرطیه ای تحقق پیدا می کند. اذا تغیر الماء ینجس. وقتی در عالم خارج یک ماء به وصف تغیر متصف می شود، نجاست فعلیت پیدا می کند، خارجیت پیدا می کند که به آن می گوییم مجعول. خب فرق بین عملیه جعل و جعل کلی و تحقق مجعول روشن است. ولی عمدتا فرق بین آن جعل کلی، جعل به مثابه قضیه شرطیه و فعلیت مجعول هست. که اینها حقیقتش چیست؟ تفاوت اینها چیست؟ خب یکی از بحث های خیلی سخت اصولی علم اصول، تحقیق حقیقت جعل و تفکیک آن از مجعول است. به خصوص با توجه به آنکه گاهی اوقات آن کسی که معتبر هست، موقع تحقق موضوع اصلا التفاط ندارد. یا اصلا نیست. مولا می گوید (مولا عادی) که اذا قَدَرتَ وجب علیک المحافظه عن الهذا البلد. حالا مولا خوابیده است. می گوید اگر دشمن حمله کرد باید محافظت کنی. حالا وقت حمله دشمن مولا خواب است. این چه چیزی تحقق پیدا می کند هنگامی که موضوع خارجیت پیدا می کند؟ در واقع تحلیل حقیقت مجعول بیش از همه مهم است. که با تحقق خارجی موضوع، در عالم اعتبار تغییری آیا ایجاد می شود؟ حالا اگر در عالم ذهن و اراده مولا هم در نظر بگیریم، آیا تغییری ایجاد می شود؟ چه می شود؟ به خصوص با توجه به اینکه مولا ممکن است اصلا به تحقق موضوع التفاط نداشته باشد، علم نداشته باشد، یا اصلا خواب باشد. خب این یک بحث جدی و سنگینی هست که وجود دارد.

آقای صدر از مرحوم آقای خوئی نقل می کنند که ایشان مجعول را منکر هستند می گویند که ما اصلا چیزی به نام مرحله مجعول نداریم، ما چیزی که داریم یک جعل داریم به آن مثابه قضیه شرطیه و یک تحقق موضوع داریم. این جعل و تحقق موضوع، با هم دیگر منشأ اثر است حکم عقل به تنجیز و تعذیر مترتب هست بر جعل و تحقق موضوع که خب ایشان می گویند که به این طریق ایشان خواسته اند، مشکل مثبتیتی را که مرحوم نائینی مطرح کرده اند برطرف کنند و بگویند که آن تنجیز و تعذیر مستقیما بر جعل مترتب هست. جزء موضوع است. تنجیز و تعذیر، جعل است و جزء دیگرش تحقق موضوع است. خب ایشان اشکال می کنند که اگر ما این تصویر را داشته باشیم، اصلا استصحاب بقاء مجعول ذاتا تحقق ندارد. شما می گویید که ما استصحابی به نام بقاء مجعول داریم، به جهت معارضه با استصحاب عدم جعل، اینها ساقط می شوند. با این بیانی که شما دارید که اصلا ما مجعولی نداریم، این چه جوری می خواهید این بحث ها را مطرح کنید؟ اگر شما بگویید که، نه حالا من این را اضافه می کنم، اگر شما بگویید که نه، ما مجعول داریم، ولی آن که حکم عقل است به لزوم امتثال و موضوع حکم عقل است به تعذیر و تنجیز، جعل است یا تحقق موضوع؟ خب اگر این هم بگویید باز استصحاب بقاء مجعول اثر ندارد چون فرض این است که اثر بر جعل و بقاء موضوع بر موضوع مترتب می شود. مجرد اینکه شما مجعول را تصویر کنید بدون اینکه برای مجعول اثر عقلی بار کنید که فایده ندارد. پس بنابراین، چطور شما می توانید شبهه مثبتیت را از یک طرف پاسخ دهید و از یک طرف دو تا استصحاب جاری ذاتی تصویر کنید که با معارضه این دو تا استصحاب ساقط می شود. این اشکال مرحوم آقای صدر.

بعد خود آقای صدر می فرماید که ما در بحث استصحاب، به این مطلب پرداخته ایم و از مثبتیت بحث شبهات حکمیه فارغ شدیم. عین همان بحث هم در ما نحن فیه می آید. ایشان می فرماید که ما حصل آقای حائری در پاورقی این توضیح داده اند، گفته اند که تنجیز و تعذیر عقلی، مترتب هست، حالا من عبارت های آقای حائری را بخوانم، چون یک مقداری غلط های، حالا غلط چاپی است یا سهو القلم است، که اینجا رخ داده است بگذارید عبارتش را بخوانم. ایشان می فرماید که استصحاب منجز نیست می گوید

لأن التنجیز یترتب عقلا علی ثبوت مجموع أمرین، وجدانا أو تعبدا أو بالتلفیق و هم الجعل و تحقق الموضوع و لیس المجعول شیئا و وراء الجعل نعم نفس الجعل قد ینذر الیه بنظر حمل الشایع فیری جعلا یمکن استصحاب عدم الجزء الذی شکّ منه و اخری ینذر الیه بنظر الحمل الأولی، فیری مجعولا یوجد فی زمانه فی فطره المستمره فیجری استصحاب المجعول و لا معنا لجریان استصحابین معا اذا معنا الافتراض ان العرف ینظر الی الجعل بکلی النظرین فان کان العرف ینظر الیه بالنظر الدقیه الفلسفی و بالحمل الشایع جری استصحاب عدم الجعل.

یعنی جعل را نظر دقّی فلسفی می داند.

حالا یک نکته ای اینجا من بگویم، مرحوم آقای صدر در بحث حمل اولی و حمل شایع، اصطلاحی بر خلاف اصطلاح قوم به کار می برد. اصطلاح ایشان بر حمل اول یا حمل شایع بر خلاف اصطلاحی است که در علم منطق به کار رفته است که مبدع آن هم مرحوم ملا صدرا است. متفاوت است اصلا اصطلاح ایشان. ایشان جایی که حمل شایع را آن چیزی می داند که مفهومی که در عالم ذهن تصور می شود، آن را حمل شایع می داند. حمل اولی آن را می داند که در عالم خارج کأنه تحقق دارد. حمل اولی را این شکلی تصحیح می کند. در چیز برعکسش است. حمل شایع آن حمل خارجی است و حمل اولی حمل ذهنی است. آقای صدر متفاوت اینها تصویر کرده است. بعد حمل شایع را، حمل دقی و فلسفی دانسته است. «فان کان العرف ینظر الیه بالنظر الدّقی الفلسفی و بالحمل الشایع جری استصحاب عدم الجعل دون استصحاب المجعول. و ان کان ینظر الیه بالمسامحه العرفیه و بالحمل الاولی جری استصحاب المجعول بالمسامحه العرفیه» تعبیر می کند. جری استصحاب المجعول دون استصحاب عدم الجعل. و بما ان الصحیح هو ان العرف ینظر الیه بالنظر المسامحی و بالحمل الشایع، اینجا یک قدری دوباره عبارت نظر مسامحی و حمل شایع، کنار هم قرار گرفته اند. احتمال می دهم، مثلا لا بالحمل الشایع به جای واو بوده است. غلط چاپی بوده است. گویا سقطی رخ داه است.

لا بحمل الشایع که کاملا درست می شود اگر به جای واو، لام باشد. و استصحاب المجعول یجری من دون

حالا یک تعبیراتی ابتدائا در مورد کلام مرحوم آقای صدر، بحث اصلی اش را باید در بحث استصحاب کنیم ولی من این را می خواهم ابتدائا با تعبیری که آقای حائری اینجا آورده اند، بالنظر المسامحی، آیا واقعا عرف مسامحه می کند؟ چون کأنه واقعا در عالم خارج مجعولی وجود ندارد. بالمسامحه العرفیه چیزی به نام معجول تحقق دارد. چه شکلی است؟ این مسامحه می کند چه هست؟ آیا درست است؟ خب باید در جای خودش روی اینها بررسی شود. من اصل این بحث را اجمالا عرض کنم:

به نظر من جعل و مجعول یک چیز هستند همچنان که آقای صدر هم تعبیر می کنند ولی نه به این تعبیری که ایشان تعبیر کرده اند که کأنه یکی به ملاحظه حمل اولی است. بالنظر الدقّی الفلسفی است. یکی به نظر عرفی مسامحی. نه اصلا هر دو آن بالنظر الدقّی الفلسفی است. ما این جوری تعبیر کنیم، جعل و مجعول، دو تا عنوان انتزاعی هستند از یک منشأ انتزاع واحد. ما در واقع وقتی که شارع مقدس و یا هم مقنّن دیگری و هر اعتبار کننده دیگری، یک قضیه شرطیه را اعتبار می کند، در عالم اعتبار یک امری تحقق پیدا می کند که از این امر محقق در عالم اعتبار، ذهن انسان دو تا عنوان انتزاع می کند. یک عنوانی که انتزاع می کند، مفاد قضیه شرطیه است. اینکه اذا تغیر الماء ینجس. این مفاد را ذهن انتزاع می کند. یک عنوان دیگر هم انتزاع می کند، زمانی که تغیّر خارجیت پیدا می کند. عنوان نجاست در ظرف خارجیت پیدا کردن تغیر است. این دو تا عنوان انتزاعی یک منشأ انتزاع واحد دارند. اینها وجود حقیقی ندارند. وجوداتشان مثل همه عناوین انتزاعی، وابسته به وجود منشأ انتزاع است. و اینها منشأ انتزاعشان واحد هستند. بعضی از چیزها مثلا فوقیت و تحتیت، دو تا عنوان انتزاعی هستند از یک حقیقت خارجی انتزاع می شوند. فوقیت و تحتیت دو نگاه مختلفی است که عقل انسان دارد به یک پدیده واحد. یک پدیده واحد را از دو منظار و از دو زاویه، عقل نگاه می کند. از زاویه آن که بالا هست نگاه می کند فوقیت را انتزاع می کند. از زاویه آن که پایین هست انتزاع می کند تحتیت را. عین همین در بحث جعل و مجعول هم هست. تحلیل دقیق تر این وابسته به درک عمیق مفهوم اعتبار هست. اینکه حقیقت اعتبار چیست. و اعتبار چطوری تحقق پیدا می کند. این بحث ها را به تفصیل ما واردش نشویم به این بحث ها نمی توانیم برسیم. البته ما در بحث استصحاب عدم جعل و استصحاب بقاء مجعول، این مطلب را عرض می کردیم که استصحاب عدم جعل نسبت به استصحاب بقاء مجعول حکومت دارد. چون ولو بالنّظر الفلسفی الدقّی، ما جعل و مجعول دو تا عنوان انتزاعی هستند که با یک منشأ انتزاع محقق می شوند، ولی عرف یک جمله بندی ای را اینجا ترتیب می دهد. می گوید که اذا تغیر الماء ینجس و هذا الماء قد تغیّر فهذا الماء نجسٌ. یعنی یک قیاس تشکیل می دهد و قضیه شرطیه را، یک قیاس استثنایی تشکیل می دهد و قضیه شرطیه را یک مقدمه تشکیل می دهد، صدق شرط را هم تحقق مقدم را هم یک قضیه دیگر قرار می دهد و تحقق تالی را نتیجه می گیرد. که همان نحوی که در عالم امور حقیقیه رفتار می کند. در امور حقیقیه فرض کنید که ما می گوییم که، اذا طلعت الشمس فالنهار موجود. و الآن الشمس طالعه فالنهار موجود. در امور تکوینی همچنان که ما قضیه شرطیه را و تحقق موضوع را دو مقدمه قرار می دهیم با فاء تفریع تحقق جزاء را به آن متفرع می کنیم، شبیه همین را در عالم اعتبار در قضایای اعتباری هم عرف متعارف قرار می دهد. هر چند وقتی بخواهیم حقیقتش را تحلیل کنیم، یک نوع ترتّب واقعی بین اینها وجود ندارد. تحقق جزاء عند تحقق الموضوع با مفاد قضیه شرطیه در آن واحد ایجاد می شوند. بینشان علّیت و معلولیتی وجود ندارد. هر دو یک چیز هستند. یعنی دو تا عنوان انتزاعی هستند که از یک منشأ انتزاع، انتزاع شده اند در آن واحد. ولی چون عرف بین اینها یک نوع تقدم رتبی قائل هست، و ما در جای خودش گفته ایم که اصل جاری در متقدم رتبه نسبت به اصل جاری در متأخر رتبه، در صورتی که مفادشان متخالف باشد، حکومت دارد. در جای خودش بحث هایش مفصل شده است و تفسیرش را هم در همین بحث تعادل تراجیح هست و انشاء الله چند روز دیگر جزوه اش منتشر شد می دهم دوستان ملاحظه فرمایند.

سؤال:...

پاسخ: بله همان تعادل تراجیح بالا را. آنها یک ده پانزده جلسه ای ناقصی داشت که آنها را تکمیل کردم و به صورت یک جزوه در آمده است فقط باید یک مقداری غلط گیری هایش شود و غلط نامه ای به آن زده شود که منتشر شود. دادم یک نسخه اش را ببینند یک نگاهی کردم دیدم بعضی جاها یک غلط هایی دارد که بعضی جاها غلط هایش خیلی مهم بود. این بود که گفتم حالا منتشر نکنید. معمولا اینها غلط دارد ولی این یک نمودار داشت این نمودار را موقعی که آمده بودند منتقل کنند در چیز می گویند بعضی از چیزها گاهی اوقات می پرد. نشان داد به من گفت ببین این تایپ من هست وقتی که چیز شده است این شکلی آمده است. گاهی اوقات موقع تایپ کردن بعضی از عبارت ها حذف می شود. رو همین جهت گفتم حالا که قرار است یک غلط نامه بزنیم ل متن را مطالعه کنم که این غلط نامه که می زنیم یک غلط نامه جامع داشته باشیم.

حالا عرض من این است که ما اگر استصحاب عدم جعل، جاری شود، و استصحاب بقاء مجعول هم جاری شود، استصحاب عدم جعل چون در رتبه متقدم هست، نسبت به استصحاب بقاء مجعول حکومت دارد. ولی خیلی وقت ها عرف متعارف اصلا به استصحاب بقاء جعل توجه ندارد. چون واقعیتش حالا من یک مقداری اصل استصحاب عدم جعل را تقریبش را دقیق تر کنم تا متوجه شویم که،

خب اینجا یک مشکلی وجود دارد و آن این است که جعل که حتما تحقق پیدا کرده است. اینجا یک جعل کلی نجاست که وجود دارد. پس شما چطوری می گویید استصحاب عدم جعل؟ خب این جوری می گویند که استصحاب بقاء جعل به کیفیتی که بقاء جعل کلی ای که نسبت به آن زائد هم شامل شود. معذرت می خواهم عدم جعل. یک زمانی اصلا جعل نبود. نه جعل نسبت به زمان ماء متغیر نه جعل نسبت به ماء متغیری که ضال عنه التغیر. هیچ یک از اینها نبود. پس در حالت سابقه، هم جعل مضیّق نبود هم جعل موسّع نبود. ما یقین داریم که یک جعل حاصل شده است. نمی دانیم که این جعل به نحو موسّع است که بعد از زول تغیر ماء متغیّر من قبل نفسه را هم شامل می شود، این جعل به نحو جعل مضیّق است و فقط در زمانی که ماء متغیر است نجاستش را اثبات می کند. خب ما شک داریم که نحوه این جعلی که

سؤال:...

پاسخ: فرض این است که دلیل اجماع دارد دیگر.

اینجا ما استصحاب عدم جعل موسّع جاری می کنیم. و این معارضه ندارد با استصحاب عدم جعل مضیّق. چون جعل مضیّق، شما می خواهید با آن چه اثبات کنید؟ بگویید که اصلا جعل مضیّق تحقق ندارد، در نتیجه نسبت به آن زمان متضیّق ما هم جعلی نیست خب به آن که یقین داریم. می خواهید بگویید که چون جعل مضیّق نیست پس جعل موسّع است. یعنی از عدم جعل مضیّق، وجود جعل موسّع را نتیجه بگیرید که مثبت است. پس بنابراین، استصحاب عدم جعل موسّع جاری می شود، من دون معارضهٍ. خب این تحلیل حقیقت این جعل است. خب شما میبینید اصلا این سبک تحلیل در عرف بیاید، دو گونه جعل در نظر بگیرد، یک جعل مضیّق و یک جعل موسّع، بگوید که این جعل مضیّق، عدمش اثر ندارد و جعل موسّع عدمش اثر دارد، اینها با هم دیگر معارض نیستند. اینها یک تحلیل های عقلی است. عرف متعارف می گوید که یک جعل بیشتر نیست و آن هم یقین دارم که جعل تحقق پیدا کرده است دیگر. این جور نیست که دو گونه جعل تصویر کند، یک جعل موسّع و یک جعل مضیّق، این جور چیزها، به این سبک چیزی که داریم،

سؤال:...

پاسخ: یک جعل هست نمی داند که این جعل به چه شکلی است. نسبت به آن استصحاب نمی بیند. اینکه بگوییم ما این جعل به دو شکل تصویر می شود. زمان سابق دو عدم داشتیم، یکی از این عدم ها استصحاب بقاء آن اثر ندارد. یکی از این عدم ها، استصحاب بقاء آن اثر دارد، اینها اصلا عرفی نیست. اگر در جایی عرفی باشد، استصحاب عدم جعل بر بقاء مجعول مقدم است. یک نمونه مثال بزنم که به نظرم آنجا عرفی است. آن این است که جایی که من شک دارم، ازدواجی که انجام شده است ازدواج موقت بوده است یا ازدواج دائم بوده است. می دانم که یک عقدی انجام شده است. نمی دانم این عقد، ازدواج موقت است یا ازدواج دائم است. اینجا دو استصحاب می توانیم جاری کنیم. در ناحیه جعل و یک استصحاب در ناحیه مجعول. این شبیه همین استصحاب جعل و مجعول آنجا داریم. یکی استصحاب عدم ازدواج موقت. یکی عدم ازدواج دائم. این در ناحیه جعل، یک استصحاب هم در ناحیه مجعول داریم. استصحاب بقاء علقه زوجیت. این زن و شوهر در این دوره ای که قطعا زن و شوهر بوده اند، در زمان موقت، قطعا علقه زوجیت بینشان برقرار بوده است. استصحاب بقائ علقه زوجیت کنیم. آیا این استصحاب جاری هست یا خیر؟ به نظر می رسد که این استصحاب، محکوم استصحاب عدم ازدواج دائم است. عرف اینجا دو تا ازدواج می بیند. یکی ازدواج موقت و یکی ازدواج دائم. می گوید که قبل از اینکه عقد ازدواجی خوانده شود، نه عقد ازدواج موقت خوانده شده بوده است و نه عقد ازدواج دائم خوانده شده بوده است. نمی دانیم صیغه عقد ازدواج دائم خوانده شده است یا خیر. استصحاب عدم اجرای صیغه عقد دائم خوانده می شود.

سؤال:...

پاسخ: انجا هم اثر ندارد. می خواهید شما اثبات کنید در زمان این موقت، در آن زمان چیز، زن و شوهر نبوده اند که قطعا زن و شوهر بوده اند. می خواهید اثبات کنید که عقد دائم بوده است، مثبت است.

سؤال:...

پاسخ: آهان سرال ایشان چیز دیگری است. سؤال ایشان این بود که چرا عدم عقد موقت با عدم عقد دائم تعارض نمی کنند؟ بحث این است که عدم عقد موقّت اثر ندارد. اما اینکه من شک دارم که علقه زوجیت باقی هست یا نیست، معلول شک من هست که عقد خوانده شده به چه شکل بوده است؟ آیا عقد ازدواج دائمی خوانده شده است یا خیر؟ اگر عقد ازدواج دائمی خوانده شده باشد علقه ازدواج موجود است. اگر عقد ازدواج دائمی خوانده نشده باشد، علقه ازدواج دیگر موجود نیست. پس شک من در بقائ علقه زوجیت، معلول شکّ من در تحقق عقد ازدواج دائم و عدم تحقق عقد ازدواج دائم است. آن در رتبه علت هست و این در رتبه معلول است. خب اصل جاری در سبب را ما در اصل جاری بر مسبب حاکم می دانیم، اینجا این مطلب است.

در آن مثال به نظر می رسد که عرف کاملا مساعد است. عرف عقد ازدواج دائم و عقد ازدواج موقت را ملاحظه می کند و مستقل از هم لحاظ می کند و عدم هر دو را ملاحظه می کند می گوید که آن عدم اثر ندارد، آن عدم اثر دارد و عدم ازدواج دائم را حاکم می داند استصحابش را بر استصحاب بقاء علقه زوجیت. آنجا. ولی در ما نحن فیه، اگر عرف توجه داشته باشد به این نحوی که آقای خوئی می فرماید، استصحاب بقاء مجعول را دیگر جاری نمی کند. استصحاب عدم جعل را جاری، کاشف اینکه عرف به این مطلب توجه نمی کند می گوید قبل از آقای خوئی هیچ کسی به این استصحاب توجه نکرده است. این شبهه را فقط آقای خوئی مطرح کرده اند. در کلام مرحوم نراقی هم اشاره به همین مطلب هست. حالا نه به این نحوی که اقای خوئی بیان می کنند. اصل مطلب اقای خوئی، در لا به لای فرمایش مرحوم نراقی هست که در وسائل مرحوم شیخ عبارت مرحوم ملا احمد نراقی را نقل کرده است که اینها هم ملا احمد نراقی هم ذهن فلسفی و موشکافی دارد. اصلا مستند ایشان را که شما ببینید، مستند یک کتابی است بر اساس تفکرات عمیق فلسفیانه. عرف متعارف این را اصلا نمی بیند. بر خلاف آن مطلبی که استصحاب عدم عقد دائم.

سؤال:...

پاسخ: ولو به همین جهت. ولو به جهت اینکه جدا نمی کند. نکته اش مهم نیست. نکته اش هر چه می خواهد باشد. ما در واقع ادله استصحاب را نسبت به عدم جعل موسع، جاری نمی بیند. استصحاب بقاء مجعول می کند. استصحاب بقاء مجعول می کند و بنابراین هیچ مشکلی هم در ما نحن فیه نیست. حالا این را من حالا وقت گذشته است این ادامه اش را فردا یک توضیحی دارد، آقای صدر یک بحثی بعدا مطرح می کنند که استصحاب البرائه فی شبهات الموضوعیه، در شبهات موضوعیه استصحاب برائت را، می خواهند بگویند که این شبهه ای که مرحوم آقای خوئی مطرح کردند، این شبهه در شبهات موضوعیه جاری نیست. در شبهات حکمیه جاری است. حالا ما این را مطرح می کنیم به نظر من آن شبهه اگر درست باشد، هم در شبهات موضوعیه می آید و هم در شبهات حکمیه می آید و خود همینی که این شبهه اگر تمام باشد در شبهات موضوعیه هم می آید کاشف بر این است که فی الجمله این شبهه، شبهه ناتمامی است. انشاءالله فردا بحثش را تمام می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد