بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول. استاد سید محمدجواد شبیری 28 بهمن 1397.

ما در جلسه قبل دو صورت از یعنی بحث واجب تخییری دوران امر بین تعیین و تخییر را یک بار دیگر بحثش را عرض کردیم ولی دو صورتش را متذکر نشدم. یکی اینکه گاهی اوقات تخییر به جهت این است که فرض کنید تخییر بین عتق و صوم به خاطر این است که نسبت به صائم الزام به عتق ولو مصلحت دارد ولی با مفسده در الزام یا مصلحت در ترخیص اینها با هم تزاحم کرده اند. آن مفسده در ترخیص را که در کلام مرحوم آقا شیخ محمدحسین اصفهانی هم اشاره شده بود. خب حکم این مسئله در این صورت باید احتیاط کرد یا خیر. خب به نظر می رسد بنا بر فرضی که مرحوم آقا شیخ محمد حسین بیان کرده ای مفسده در الزام را هم اگر مطرح کنیم اینجا باید تفصیل قائل شد بین برائت عقلی و برائت شرعی برائت عقلی جاری نمی شود چون اینجا ما یقین داریم که مصلحت وجود دارد. احتمال می دهیم یک مفسده در الزامی یا مصلحت در ترخیصی مزاحمش باشد قاعده مقتضی مانع اقتضا می کند که ما احتیاط کنیم. ولی قاعده مقتضی و مانع همچنان که قبلا گفتیم متوقف است بر نبودن بیان شرعی و همین احتمال اینکه این حکم ما تخییری باشد باعث می شود ما یقین نداشته باشیم بر کسی که صائم هست عتق واجب باشد کسی که صوم را انجام می دهد معلوم نیست که ملاک غیر مزاحم داشته باشد. چون معلوم نیست رفع ما لا یعلمون مشمول رفع ما لا یعلمون می شود موضوع برائت شرعیه اینجا می آید و بنابراین حکم برائت می شود.

سؤال:

پاسخ: نه اینجا این شکلی نیست. نه بحث این است که اگر ما به همان علم اجمالی مرحوم آقا ضیاء اینجا تمسک می کردیم.

یعنی در واقع ما احتمال می دهیم که مصلحت ترخیصیه باشد یعنی مصلحت در ترخیص وجود دارد لازمه مصلحت در ترخیص این است که برای صائم لازم نباشد. برای غیرصائم قطعا واجب است.

عیب ندارد چه علم اجمالی ای داریم؟ در واقع علم اجمالی نداریم ولی تفصیلی داریم یعنی بحث سر این است که تارک صوم قطعا باید عتق کند. علم تفصیلی داریم. در مورد تارک صوم قطعا باید عتق را انجام دهد اما در مورد واجد صوم صائم نمی دانیم که مصلحتش چیز هست. در مورد صائم این علم اجمالی این وسط علم اجمالی نداریم. من نمی دانم چه صورتی را من به نظرم آن جاها بحث همان علم اجمالی مرحوم آقا ضیا را

چون ما آنجا به علم اجمالی مرحوم آقا ضیاء تکیه داشتیم ولی بعد که مغالطه آن علم اجمالی روشن می شود اینها بحث هایش اصلا شبه بحث کلا تغییر می کند.

سؤال:

پاسخ: یعنی ملاک غیرمزاحم معلوم نیست دیگر. یعنی در مورد صائم ملاک غیرمزاحم معلوم نیست. در مورد تارک صوم

عتق برای کسی که تارک صوم باشد قطعا باید عتق را انجام دهد. بر کسی که فاعل صوم باشد بر فاعل صوم ملاکش معلوم نیست دیگر. ملاک غیرمزاحم آن معلوم نیست دیگر. بر فاعل صوم ملاک الزامی غیرمزاحمش معلوم نیست. شاید این ملاک الزامی اش مزاحم داشته باشد.

سؤال:

پاسخ: بله بله حالا بعد آنها که انجام می دهد مشکل این است که آنها مغالطه ای که در جلسه قبل به ان اشاره کرده اینجا وجود دارد آن شک در سقوط است

خب قبل از فعل صوم بر فاعل صوم نمی دانم ملاک غیر مزاحم وجود دارد یا خیر. نسبت به فاعل صوم نمی دانم. یعنی به شرط فعل صوم.

نه استیفا نیست. احتمال دادیم کسی که فعل صوم را انجام می دهد اصلا ملاک نداشته باشد دیگر انجام عتق. انجام عتق برای کسی که فاعل صوم هست ولو صوم ملاک دارد ولی احتمال می دهیم که این ملاکش مزاحم باشد با مفسده الزام یا مزاحم باشد با مصلحت ترخیص. این می شود برائت دیگر.

اگر احتمال این را بدهیم یعنی احتمال را بدهیم که آنجا بحث سر این است که ما هم در این مصلحت هست هم در این. هیچیک از این دو مصلحت علم تفصیلی نداریم. اینجا علم تفصیلی داریم ببینید ما دو صورت داریم. صورت فاعل صوم نسبت به عتق. در صورت نسبت به عتق دو حالت متصور است. یکی اینکه شخص فاعل صوم باشد یکی اینکه تارک صوم باشد. تارک صوم حتما باید عتق را انجام دهد. اما نسبت به فاعل صوم انجام دادنش مشکوک است دیگر.

این است که به نظر می رسد که بنا بر اینکه مفسده در الزام منشأ شده باشد که حکم تخییری شده باشد معنای حکم تخییری در اینجا همان واجب مشروط است. شبیه همان واجب مشروط است که جایی که ما یقین داریم که در صورت مشروطیت واجب است نمی دانیم مطلق هم واجب است یا نیست می شود همان صورت. این شبیه همان مثال شک در مطلق بودن حکم و مشروط بودن حکم به جهت این است که آن صورت هست. بنابراین نتیجه بحث این است که ما در فرضی که صوم را طرف انجام نداده باشد قطعا باید عتق را انجام بدهد ولی نسبت به فاعل صوم احتمال می دهیم که مصلحتش مزاحم داشته باشد بنابراین احراز نکردیم مصلحت غیرمزاحم را. اصل ثبوت تکلیف زیر سؤال می رود. شک در سقوط نیست شک در ثبوت تکلیف است. و منهنا یظهر یک مطلب احتمال هم بدهیم که وجوب تخییری به این نحو باشد باز ادله برائت جاری می شود. لازم نیست یقین داشته باشیم که اگر وجوب تخییری است تخییرش به جهت مفسده در الزام در وجوب مطلق است .یا مصلحت در ترخیص هست و اینها. نمی دانیم که مصلحت در جامع است یا مصلحت در مفسده در الزام است. نتیجه مطلب این است که برای کسی که فاعل مثلا در همین مثالی که عتق و صوم. بر فاعل صوم ما یقین نداریم اصل تکلیف ملاک داشته باشد. ثبوت تکلیف محل سؤال می شود برائت جاری می شود. این این طور. من اگر این باشد خیلی وقت ها که آدم وجدانا احساس می کند که باید برائت جاری شود و اینها یک همچین احتمالاتی می رود. اگر احتمال دهیم که مصلحت به جهت مصلحت در ترخیص باشد یا مفسده در الزام باشد احتمالش هم بدهیم منشأ می شود که برائت را بشود جاری کرد.

سؤال:

پاسخ: نه ولو هر دو ملاک هم داشته باشد ملاک غیرمزاحم ندارد. ملاک در احدهما است. اولین وجوب در هر دو ملاک است. نه ولی اولین وجوب نمی دانیم آیا

نه مشکل خاصی ندارد. این است که به نظر می رسد که باید ظاهرا این طوری چیز کرد. خب حالا بحث تمام است.

خب بحث بعدی که اینجا مطرح هست بحث اقل و اکثر در محصِّل شرعی است. محصّل شرعی یعنی این یک موقعی ببینید شارع مقدس امر کرده است به طهارت. طهارت معلول وضو است. امر به محصَّل حالا محصِّل تعبیر مسامحه آمیز کرد. امر شارع اگر به محصَّل تعلّق گرفته باشد. گفته است که طهارت را حاصل کن. یعنی آن طهارت مأمور به است. خب طهارتی که مأمور به است یا اینکه می گوییم طهارت یا به جهت این است که علیّت وضو برای طهارت شرعی است سببیت وضو برای طهارت یک امر شرعی است و الا تکوینا همچین سببیتی وجود ندارد یک امر اعتباری است که می گوییم شرعی است یا به این جهت است یا به جهت اینکه اگر هم واقعا یک امر تکوینی است ما عرف متعارف به این سببیت واقف نمی شود فقط باید شارع روشن کند که چه چیزی مسبب را ایجاد می کند. مثلا دخول در بهشت مأمور به باشد. خب من چه می دانم چه چیزی من را به بهشت می برد. تکوینی است دخول در بهشت ولی چیزی که سبب دخول در بهشت می شود آن را شارع باید تعیین کند که چه چیزی ما را به بهشت می برد. حالا این مثال دیگر خیلی روشنش. خب اینجا می شود محصَّل شرعی. آیا در محصَّل شرعی یک موقعی محصَّل شرعی است یک موقعی محصَّل عرفی است. بعضی ها در اقل و اکثری که در محصَّل هست بین محصَّل شرعی و محصَّل عرفی تفصیل قائل شده اند. گفته اند که در محصَّل شرعی باید برائت جاری می شود ولی در محصَّل عرفی برائت جاری نمی شود باید احتیاط کرد. مرحوم آقای صدر یک سری بحث هایی اینجا از مرحوم آقای نایینی نقل می کند و نقد می کند و اینها ما آنها را حذف می کنیم فقط به بیانی که خود مرحوم آقای صدر پرداخته است می پردازیم. مرحوم آقای صدر در واقع این تفصیل را می پذیرند و نکته ای که برای پذیرششان هم هست این است می گویند که ببینید درست است که یک موقعی امر حالا من قبلا یک نکته ای را عرض کنم در جایی که یک محصَّل و یک محصِّلی وجود دارد سه جور اثباتا حکم می تواند ت علّق گیرد. یک موقعی حکم ممکن است شارع مقدس گفته ب اشد توضّأ لحصول الطهاره. حالا در جایی که اصلا یقین هم داریم. یکح موقعی شک داریم که چیست و اینها اصلا یقین د اریم در لسان دلیل هم ذکر شده است. توضأ لحصول الطهاره. یک موقعی این طوری می گوییم یعنی امر به خود آن سبب بما هو امرٌ مرکّب تعلّق می گیرد. گاهی اوقات امر به سبب تعلّق می گیرد ولی یک عنوان بسیط انتزاع می شود که آن عنوان بسیط منطبقش یک امر مرکبی است. می گوییم که اوجد سبب الطهاره. سبب طهارت همان وضو است ولی عنوانی که در لسان دلیل اخذ شده است عنوان آن امر مرکّب نیست یک امر بسیط که اوجد سبب الطهاره، سبب الطهاره موضوع قرار گرفته است که یک عنوان بسیط است. یک جور سوم هم این است که مسبب به محصل به آن امر تعلق گیرد. بگوییم که طهارت مأمور به است. این جور سوم.

سؤال: جور دومش را نفهمیدیم

پاسخ: در عالم عنوان عنوانش یک عنوان مرکّب نیست. نه نه وضو عنوانش مرکّب خود ذهن انسان موضوع را که می خواهد تصور کند یک عنوانی است که در ذهنش اجزا را تصور می کند. سبب طهارت مصداقش مرکب است و الا خودش مرکب نیست. سبب طهارت یعنی چیزی که طهارت را ایجاد می کند این خودش بسیط است. ما خارجا که نگاه می کنیم می بینیم طهارت ممکن است مرکبّب باشد ممکن است بسیط باشد. خارجا ما می بینیم که این سبب طهارت یک امر مرکبی است. و الا خود این عنوان ملازمه با ترکّب مصداقش ندارد. خارجا این مصداقش مصداق مرکبی است. خب این سه شکل ممکن است تصویر شود. بحث ما در جایی است که امر به ان مسبب تعلّق گرفته باشد اثباتا. و الا امر به سبب که تعلّق گرفته باشد که همین بحث های اقل و اکثری است که تا به حال بحث می کردیم. یا به مسبب تعلّق گرفته باشد یا به سبب تعلّق گرفته ب اشد بما انّه امرٌ بسیط. این طوری تعلّق گرفته باشد. خب البته آقای صدر بحث را در جایی قرار داده است که امر به مسبّب تعلّق گرفته است. حالا صورت مسئله را آن طوری که آقای صدر دنبال می کند دنبال کنیم. ایشان می گوید امر اگر به مسبب تعلّق گرفته باشد این مسبّب یک موقعی امری است که سببش شرعی است. یعنی شرعی است گفتیم یعنی اینکه یا اصلا امر ا عتباری است این سببیت یا اگر امر تکوینی هم ب اشد عرف خبر ندارد شارع باید از این امر تکوینی پرده بردارد. آقای صدر می فرمایند که در جایی که شرعی باشد ولو امر به مسبّب تعلّق بگیرد در ظاهر لسان دلیل در واقع شارع خودش دارد سبب را به عهده می گذارد. یعنی خودش متکفّل بیان سبب است چون سببیت سببیت شرعی است در اینجا ولو اثباتا امر به مسبّب تعلّق بگیرد در واقع آن که به عهده می آید سبب هست به عهده می آید چون شارع است که این سبب را دارد مشخّص می کند سبب به چه شکلی است و امثال اینها. من این را هم عرض کنم تکمیلش کنم حتی اگر به عنوان سبب الطهاره امر تعلّق گرفته باشد که یک امر بسیطی هست آن صورتی که ما اضافه کردیم که امر تعلّق گرفته باشد به سبب به عنوان یک امر بسیط ولی چون من نمی دانم سبب الطهاره چیست شارع باید این سبب الطهاره را برای من روشن کند معنایش این است که مصداق سبب الطهاره را شارع به گردن می گذارد. یعنی وضو را به گردن من می گذارد. و فرض این است وقتی وضو را به گردن من می گذارد در اقل و اکثر ارتباطی ما برائت باید جاری کنیم. خب اما در جایی که عرفی هست آن سببیت این جا دیگر وجهی ند ارد شارع خود آن مسبب را به عهده ما می گذارد مسبّب را به عهده ما می گذارد اینکه ما چطوری به مسبّب برسید به خود عرف واگذار کرده است. عرف باید ببیند که به مسبب چگونه می رسید. فرض کنید شارع جایی که قبل یک کافر قتل یک محاربی واجب باشد شارع گفته است که اقتل المحارب. من نمی دانم با یک تیر این محارب به قتل می رسد یا با دو تیر. شارع یک تیر یا دو تیر را به گردن من نگذاشته است. شارع قتل المحارب را به گردن من گذاشته است. حالا قتل المحارب یا یک عنوانی است که به سبب منطبق است و بسیط است یا عنوان مسبب است هر کدامشان باشد. چه عنوان سبب باشد چه عنوان مسبب باشد یک عنوان بسیطی است. این عنوان به عهده من آمده است اما اینکه قتل المحارب با زدن یک تیر تحقق پیدا می کند یا زدن دو تیر عرف خودش باید تشخیص بدهد. بنابراین اینجا مجرا مجرای برائت نیست باید احتیاط کرد.

سؤال:

پاسخ: نه نه حالا در ظاهرش روی سبب امده باشد نمی گوید. چون به سبب آمده است لازمه اش این نیست که به مسبب تعلق گیرد. جایی که ظاهر دلیل به مسبب تعلق گرفته باشد. بحث سر این است که جایی که به مسبّب تعلق گرفته باشد یک قدری لسان ایشان کلام آقای صدر را ببینید آقای صدر این طوری تعبیر می کند عرفیّت حکم کاشف است بر اینکه کأنّه بحث ا

یعنی عرفیت اقتضا می کند که از آن اقتضای اولیه دلیل ما رفع ید کنیم. این درست نیست. تقریب را باید این طور کرد که عرفیت دلیل اقتضا می کند که ما از اقتضای اولیه دلیل دست نکشیم. جایی که شرعیّت پیدا می کند آن است که باید از دلیل ما رفع ید کنیم. اولا مفروض را باید در جایی قرار دهیم که امر در مرحله اثبات به مسبّب تعلّق گرفته است یا به سبب بما انّه عنوانٌ بسیط تعلّق گرفته باشد. بحث این است که امری که به مسبّب تعلّق گرفته است یا سبب بما انّه عنوانٌ بسیط این اگر شرعی باشد تسبّب همان تفسیری که عرض کردم اینجا بازگشت می کند به اینکه سبب بما انّه مرکّبٌ به عهده شما می آید. وقتی سبب بما انّه مرکبٌ به عهده شما آمد همان بحث های انحلال و بحث هایی که اقل و اکثر ارتباطی است و اقلّ لازم است و قطع به وجوب اقل داریم و نسبت به اکثر برائت جاری می شود همان بحث ها پیش می آید. ولی در مورد جایی که عرفی هست ما وجهی ندارد که ظاهر دلیل رفع ید کنیم. این تقریب کلام مرحوم آقای صدر به یعنی کلام اقای صدر به تقریب منّی. اینجا به نظر دو مرحله بحث می آید. آن مرحله بحث یک بحث اولیه که این بحثی بود که قبلا من اشاره می کردم آیا واقعا اینکه در لسان اثباتا امر به مسبب متعلّق کنند امر را به سبب بما انّه عنوانٌ بسیط بما انّه عنوانٌ مرکّب اینها عرفا مفاد های متفاوتی می فهمد؟ فرق بین اینها می گذارد؟ من که فرقی بین اینها اثبات نمی کنم. اصل اینکه امر به مسبب تعلّق گیرد به سبب ت علّق گیرد جایی که حالا فرض را شما اینجا در نظر بگیرید که ما می دانیم که این سبب بما انّه علتٌ للمسبب واجب شده است. این هم روشن است فرض کنید در لسان دلیل هم اخذ شده است یک موقعی گفته است اطلق الرساس لقتل المؤمن. تصریح هم کرده است مثلا. اینکه گفته باشد اطلق الرساس لقتل المحارب یا گفته باشد اقتل المحارب امثال اینها من فرقی بین اینها حس نمی کنم که

بله لحاظ محرکیّت یعنی در واقع آن چیزی که به ذمه انسان می آید آن تحریکی هست که از ناحیه عبد با این انشاء آن محقق می شود. تحریکش در هر سه صورت یعنی یک صورت است. تحریک های متفاوتی این سه صورت ندارند که ما بعضی صورت هایش را تحریکش را یک شکل بگیریم بعضی صورت هایش را یک شکل دیگر بگیریم.

سؤال:

پاسخ: حب و بغض هم همین است. نه یعنی هیچ تفاوتی ندارد حبّ و بغض در واقع به آن مسبب تعلّق می گیرد و اینها هم سبب اگر محبتی هم به آن تعلّق گیرد محبّت غیری است طریقی است نفسی نیست امثال اینها. این است که این یک مرحله که اصلا این تفصیلات اینکه اثباتا به سبب تعلّق گیرد یا به مسبب تعلق گیرد من تفاوتی احساس نمی کنم و نکته مهم تر این هم ضمیمه این وجه کنیم به دلیل اینکه عرف بین اینها تفاوتی نمی بیند دلیل اثباتی را نقل به معنای هم می کنند. یعنی ممکن است شارع گفته ب اشد اطلق الرساس لقتل المحارب. ولی آن را نقل به معنا کند بگوید اقتل المحارب باطلاق الرساس. یعنی عوضش کند. اینکه متعلّق امر را سبب قرار دهیم یا مسبب قرار دهیم چون عرف این تفکیکات را نمی بیند یکی از اینها را نقل به معنای دیگری می داند به هم تبدیل می کند. در نتیجه ما از ادله اثباتی نمی توانیم کشف کنیم که چیزی که شارع مقدس ثبوتا در انشاء و جعل آن اخذ کرده است به سبب تعلق داشته باشد به مسبب تعلق داشته باشد آن جنبه احرازی اش برای ما مشکل می شود. خب این یک مرحله بحث که این نگاه که نمی دانم سبب و مسبب و این بحث ها خیلی روشن نیست که من قبلا هم اشاره کردم در بحث شک در محصِّل و محصَّل و آن بحث ها. حالا من از این مرحله می گذرم. بحث من این است که بنا شد ما این تفصیلات را قائل باشیم. بنا شد بین اینکه آن چیزی که شارع به آن امر کرده است در لسان دلیل روی آن تأکید کنیم. بحث این است که اگر شما می گویید چون شارع مقدس خودش متکفّل بیان شارع مقدس خودش متکفّل بیان شده است یا چون سبب سبب شرعی است بنابراین ما باید امر به مسبّب را بازگشت بدهیم به امر به سبب. یعنی آن چیزی که به عهده مکلّف می آید سبب است چون شارع است که سبب را بیان می کند. حالا یا اصل اعتبارش هم از شارع است یا کشف از آن امر تکوینی به عهده شارع است و شارع از آن امر تکوینی کشف می کند. بنابراین سبب به عهده مکلّف می آید. عرض من این است که تفاوت شرعی و عرفی در چیست؟ در این است که در مسبّب شرعی شارع سبب را بیان کرده است. در مسبّب عرفی شارع سبب را بیان نکرده است. آیا در برائت عرض من این است که اجرای برائت اینکه شارع متکفّل بیان شده است یا نشده است دخالت دارد؟ اگر واقعا دخالت داشته باشد این مطلبی که اقای صدر می گویند به نظر می رسد در شبهه موضوعیه در جاهای دیگر باید احتیاط کرد. آقای صدر این مطلب را پذیرفته اند که در شبهات موضوعیه اینجا با شبهات حکمیه یکسان است. فرض کنید که من صرف الوجود یک شیئی اگر به گردن من واجب باشد و روی شبهات موضوعیه ایشان می گویند در شبهات موضوعیه هم من نمی دانم شارع به من گفته است که صرف الوجود اکرام عالم را محقق کن. من نمی دانم اکرام عالم 9 نفر هستند این 9 نفر عالم هستند. نفر دهم نمی دانیم عالم هست یا نیست. من نمی دانم اکرام یکی از 9 نفر را باید انجام دهم یا اکرام یکی از 10 نفر را. اینها می گویند برائت جاری می کنیم.

سؤال:

پاسخ: ما اشکال می کردیم اینها نمی گفتند ما می گفتیم اینجا واضح است که باید احتیاط کرد. ما این را به عنوان نقض اقایان ذکر می کردیم که وجدانا این جاها هیچ وقت نمی شود گفت

آقای صدر که اینجا برائت جاری می کردند.

سؤال:

پاسخ: حالا ولو در نهی آن مهم نیست ولو در نهی آن حالا بگویید. در نهی آن بگویید آن صورتی که اگر نگاه این نگاهی باشد که آقای صدر داشته باشد اصلا باید آن بحث هایی که در اقل و اکثر در شبهه موضوعیه هست فرق بگذارید. ایشان در شبهه موضوعیه به این سبک مشی نمی کرد. اساسا هم در بحث شبهه موضوعیه یک ان قلتی مطرح است که قبح عقاب بلا بیان جاری نباشد گفته اند بیانی که وظیفه شارع است بیان کبریات است. بیان صغریات که وظیفه شارع نیست. انها جواب داده اند که قبح عقاب بلا بیان به این ربطی ندارد که شارع وظیفه اش را انجام داده است یا خیر. بحث سر این است که حالا شارع وظیفه اش را هم انجام داده باشد بالأخره نسبت به آن جزئیات بیان نیامده است. نسبت به آن مصداق بیان صادر نشده است. اگر نگاه ما این باشد که آن چیزی که قبح عقاب بلا بیان در آن مطرح است بیانی که شارع وظیفه اش است یا دعبش است که انجام دهد آن نیست. همین که علم حاصل نشده باشد. حالا چه این علم وظیفه شارع است این را بیان کند یا خارجا شارع این را بیان می کند یا وظیفه شارع نیست اگر ما در قبح عقاب بلا بیان موضوعیت برای مواردی که شارع بیان می کند قائل نباشیم دیگر نباید بین شبهه موضوعیه و شبهه حکمیه و اینها تفصیل قائل شد. اصل قضیه این است که حالا ما که در همه این جاها احتیاط قائل هستیم مطلب ما روشن است. یعنی در همان مرحله اول بحث و هم مرحله دوم بحث ما بین اینکه تکلیکف به مسبب تعلّق گیرد یا به سبب به عنوان بسیط تعلّق گیرد یا به سبب به عنوان مرکّب تعلق گیرد فرق نمی گذاریم در همه اینها می گوییم احتیاط. در این بحث هم مسبب شرعی باشد عرفی باشد هر کدام باشد ما می گوییم احتیاط در مبنای ما خلاصه آن می گفتیم علم اجمالی ای که اینجا داریم منحل نمی شود. آن انحلالی که در علم اجمالی مطرح بود ما قائل بودیم که علم اجمالی منحل نمی شود. بحث ما واضح است ولی به نظر می رسد که اگر ما آن بحث را مطرح نکنیم نگاهمان نگاهی باشد که امثال مرحوم اقای صدر و آقایان دارند که قائل به انحلال هستند حالا یا انحلال حقیقی یا انحلال حکمی دیگر این تفصیلاتی را که اقای صدر اینجا مطرح کرده اند خیلی جا ندارد بلکه باید بگوییم که اگر شک در

وجهی ندارد که جایی که در لسان دلیل به مسبب تعلّق گرفته است ما بگوییم از مسبب به سبب سرایت می کند. ولو اینکه شارع متکفل بیان سببش هم شده است آن چیزی که به عهده می آید سبب است. چون نکته اینکه به عهده آمدن این نیست که شارع بیان می کند یا خیر. شرعیّت تسبّب حالا به هر معنایی که شرعیت را معنا کردید باعث نمی شود که ظاهر دلیل که این است که مسبّب به عهده می آید ما بخواهیم عدول کنیم. این بحث دیگر تمام است. حالا ما بحث در اینکه اگر شک داریم که آیا جزء در مطلقا جزء است یا در حالت نسیان و اینها جزء هست یا نه آن بحث ادامه را وارد می شویم که بحث خیلی مفصلی است. این را به ترتیب اول کفایه بحثش را اینها در کفایه به این شکل نبود. ولی از این به بعد اول عبارت کفایه را در موضوع بعدی می خوانیم بعد برویم کلمات آقایان ببینیم چگونه باید مطرح کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد