**اصول، جلسه 73: 29/11/۱۳۹۹، استاد سید محمد جواد شبیری**

**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 اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

در مورد بحث‌های مرحوم آقای روحانی در منتقی الاصول دربارة جریان استصحاب در شبهات حکمیه صحبت می‌کردیم. ایشان در چند مرحله بحث را دنبال کردند. یک مرحله این‌که آیا جعل اثر مستقیم دارد که به ملاحظة او استصحاب عدم جعل می‌تواند جاری بشود، یا این‌که چون اثر ندارد و اثرش با واسطه است، جریان استصحاب یا لغو است یا مثبت که به تناسب به بررسی فرمایش مرحوم نایینی و پاسخ مرحوم آغاضیاء پرداختند. مرحوم نایینی گفته بودند جعل اثر ندارد، مرحوم آغاضیا دو تا پاسخ داده بودند که در جلسة قبل به اینها اشاره شد. یک مرحلة بعد، بحثی که آقای روحانی مطرح می‌کنند، این‌که اصلاً تعبد به جعل صحیح هست یا تعبد به جعل صحیح نیست. ایشان می‌فرمایند که جعل فعلی از افعال مولاست و از امور تکوینیه هست، بنابراین تعبد به او تعلق نمی‌گیرد، چون تعبد باید به امور اعتباری باشد و جعل از امور اعتباری نیست بلکه امور تکوینی است. باید حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی باشد که جزء امور اعتباری تلقی می‌شود. بعد با یک بیانی و یک مسلکی خواستند این را بگویند. روی مسلک ما مانعی ندارد که به جعل تعبد تعلق بگیرد. حالا من اصل این مطلب را می‌خواهم یک مقداری باز کنم.

حالا قبل از این‌که وارد توضیح تفصیلی بحث بشوم یک نکته‌ای را عرض بکنم. ظاهر تعبیر آقای روحانی این هست که جعل را به معنای همان عملیات جعل است که از شارع در یک زمان مشخصی تحقق پیدا می‌کند گرفتند. در حالی که جعل که اینجاها مورد بحث هست به نظر می‌رسد یک وجود اعتباری دارد، یعنی همان فعل مولا، خودش بوجوده الحدوثی منشاء اثر نیست، بلکه کأنّ یک بقای اعتباری برایش فرض می‌شود و این بقای اعتباری هست که متعلق تعبد می‌تواند باشد و این تعبدی که ما اینجا داریم مربوط به این بقای اعتباری است که ممکن است شارع مقدس تعبد کند به بقای او یا تعبد به عدم بقای او داشته باشد و نسخ هم در واقع به همین وجود بقایی جعل تعلق می‌گیرد و مفادش عدم استمرار جعل در بستر زمان هست. خب حالا این را خیلی شاید چندان دخالت ندارد، مهم نباشد در تحلیل فرمایشات آقای روحانی. علی ای تقدیر ایشان می‌خواهد حتی همین جعل به این نحو ما اعتبارش را فرض می‌کنیم کأنّ یک امر تکوینی هست که فرض کردیم که هنوز هم موجود است. اعتباری به آن معنایی که جزو امور شرعیه و امور قانونیه باشد نیست. ولی خب اصل تحلیلی که می‌خواهم بکنم اصل این مطلب را، این‌که تعبد حتماً باید به امور اعتباری تعلق بگیرد، متعلق تعبد باید یک امر شرعی باشد یا موضوع حکم شرعی باشد می‌خواهیم ببینیم این به چه وجهی. تعبد در واقع این هست که یک شیءای را شارع، شیءای که موجود نیست موجود فرضش می‌کند. و شیءای که موجود هست معدوم فرض می‌کند. تعبد فرض الوجود برای معدوم است، یا فرض العدم برای موجود است. این فرض الوجود برای معدوم مصحّح می‌خواهد. این مصحّحش گاهی اوقات به اعتبار این هست که آن موجود یک حکم شرعی دارد، شارع می‌آید این را معدوم فرض می‌کند یعنی می‌گوید آن حکم شرعی وجود ندارد. لا ربا بین الوالد و ولده. ربای بین والد و ولد حکمی را که ربا دارد، ندارد. یعنی می‌آید حکم ربا را از این فرد خاص به اعتبار این‌که می‌خواهد آن حکم را منتفی اعلام کند این تعبد صورت می‌گیرد. یا برعکس، یک حکمی را که شیءای ندارد، می‌خواهد با موجود فرض کردنش آن حکم را برایش بار کند. این جایی که یک موضوعی باشد که یک حکمی دارد.

گاهی اوقات تعبد به خود همان حکم تعلق پیدا می‌کند. فرض کنید شارع می‌گوید که جایی که شک کردید که حکمی وجود دارد، یا حکمی وجود ندارد، یا هنوز فحص نکردید، جایی که شک دارید حکم الزامی وجود دارد، یا حکم الزامی وجود ندارد، بگویید شما حکم الزامی وجود دارد. اینجا در واقع می‌خواهد مشابه آن حکمی که اینجا، مشابه آن حکم را در اینجا ایجاد کند. یعنی اگر واقعاً هم حکم تحقق نداشته باشد، بخواهد جعل مماثل کند، جعل حکم مماثل مصحّح این تعبد شارع به وجود حکم در اینجا هست. و حالا بفرمایید مصحح بفرمایید روح جعل حکم و تعبد به حکم چنین هست. خب این در جایی که تعبد ما به یک حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی تعلق گرفته باشد. ولی به نظر می‌رسد که لازم نیست حتماً تعبد به موضوع حکم شرعی تعلق گرفته باشد. همچنان که حاج آقا هم اشاره به این نکته می‌فرمودند. آن این است که گاهی اوقات یک اثر تکوینی برای یک شیء هست، ما می‌خواهیم مشابه آن اثر را تشریعاً بار کنیم. فرض کنید می‌گوید که اخلاق رذیله مانند میکروب هست. یعنی همچنان که انسان از میکروب پرهیز می‌کند تکویناً و خودش را در معرض آلودگی‌های تکوینی قرار نمی‌دهد باید از اخلاق رذیله هم اجتناب کند تا این اخلاق رذیله انسان را بیمار نکند. در واقع آن اثر تکوینی که در یک شیء هست، این اثر تکوینی را با تعبد می‌خواهیم بار کنیم. ما می‌گوییم اخلاق رذیله آن اثر تکوینی، اخلاق رذیله واقعاً که میکروب نیست. این‌که ما می‌گوییم اخلاق رذیله میکروب هست، یعنی فرض موجود بودن یک شیءای را که موجود نیست در این مورد کردیم. ولی به چه اعتباری موجود بودن میکروب را در مورد اخلاق رذیله فرض کردیم؟ به اعتبار این‌که می‌خواهیم مشابه آن اثر تکوینی را در عالم تشریع محقق کنیم. حالا گاهی اوقات یک شیءای موضوع حکم عقل هست به لزوم اطاعت. و فرض کنید که عقل انسان می‌گوید که انسان باید از عدل پیروی کند. از ظلم دوری کند. شارع مقدس می‌آید تعیین می‌کند فلان چیز عدل است. حالا گاهی اوقات موضوع حقیقی‌اش را تعیین می‌کند، گاهی اوقات موضوع تنزیلی‌اش را. فرض کنید عقل انسان می‌گوید انسان باید از پدر خودش اطاعت کند. به پدر خودش احترام بگذارد. شارع مقدس می‌آید می‌گوید که انبیاء پدران امت هستند. امامان پدران امت هستند. این می‌خواهد آن موضوع حکم عقل، حالا گاهی اوقات به اعتبار این‌که تکویناً انسان به پدر خودش احترام می‌کند، این تعبیر را به کار می‌برد، گاهی اوقات به اعتبار این‌که عقل حکم به لزوم احترام پدر می‌کند، این حکم عقلی را مشابه این حکم عقلی را در یک موردی که مصداق حقیقی آن موضوع نیست را می‌خواهد بار کند. انا و علی ابواه هذه الامة. ممکن است این ناظر به این جهت باشد که من اطاعت و احترام من و علی بر این امت لازم هست. حالا ممکن است به این روایت شریف ناظر به جهات دیگر باشد. یعنی همچنان که پدر نسبت به امت عطوفت دارد، من و علی هم نسبت به این امت عطوفت داریم، حیث دیگری باشد. ولی خب می‌تواند ناظر حیثیت لزوم احترام و لزوم اطاعت باشد که یک حکم عقل هست که شارع مقدس مشابه این حکم عقلی را در عالم تشریع بار می‌کند. خب بنابراین به نظر می‌رسد که لازم نیست حتماً مصبّ تعبد و متعلّق تعبد یک حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی باشد. می‌تواند امر تکوینی که اثر تکوینی داشته باشد که بشود مشابه آن اثر تکوینی را تشریعاً محقق کرد. یا موضوع حکم عقل باشد که مشابه آن حکم عقل را بشود شرعاً ایجاد کرد، آن هم می‌شود. در ما نحن فیه یک موقعی اشکال ما این هست که جعل اثر ندارد، اثر مال مجعول است که همان اشکال اوّلی بود که مرحوم نایینی مطرح کرده بودند که خب بحث کردیم. حالا فرض این است که آن اشکال را جواب دادیم یا گفتیم به بیان دوم مرحوم آغاضیا که آقای خویی این را پذیرفته بودند که نه جعل مستقیماً موضوع حکم عقل هست، جعل و وجود موضوع، موضوع حکم عقل هست به لزوم امتثال. این به این بیان بحث را دنبال کنیم. یا به بیان اوّل آغاضیا که جعل حکم ظاهری این اثر، این لازمه، لازمة اعم از واقع و ظاهر است، بنابراین با استصحاب جعل بقای مجعول اثبات می‌شود. استصحاب عدم جعل، عدم مجعول اثبات می‌شود، چون عدم مجعول لازمة اعم از ظاهر و واقع هست نسبت به جعل. فرض این است که ما به هر حال از آن مرحلة اوّل گذشتیم و اشکال را از آن مرحله مرتفع دانستیم. اگر از آن مرحله اشکال را مرتفع دانسته باشیم دیگر در مرحلة بعد به نظر می‌رسد که این اشکال مرحوم آقای روحانی که تعبد به جعل تعلق نمی‌گیرد، چون جعل امری است تکوینی و فعلی از افعال مولا هست، به نظر می‌رسد وجهی نداشته باشد. خب آقای روحانی در ادامه می‌فرمایند که اگر ما حالا گفتیم که تعبد به جعل تعلق می‌گیرد، مثلاً خود ایشان به یک بیانی و یک مسلک خاصی خواستند بگویند تعبد به جع تعلق می‌گیرد که حالا من به آن بیان ایشان کاری ندارم. آن بیانی که ایشان. می‌گوید حالا اگر ما تعبد به جعل را هم گفتیم اشکالی ندارد یا روی مسلک خاص خودمان مشی کردیم که تعبد به جعل در واقع اشکالی ندارد، تعبد به عدم جعل اشکال دارد. ایشان می‌فرماید که به دلیل این‌که، این تعبد به عدم جعل یا واقعی است یا ظاهری است. خب واقعی بودن که نمی‌تواند واقعی باشد، حالا آن واقعی‌اش روشن است خیلی نمی‌خواهم بنابر واقعی بحث کنم. تعبد ظاهری به عدم جعل را ایشان می‌فرماید که، بیانات چیزهای مختلفی را بیان می‌کنند. من حالا یک تکه‌اش را مطرح می‌کنم. و آن این است که، تشقیق شقوقاتی می‌کنند، و من آن تشقیق شقوقات را به آن شکل نمی‌خواهم مطرح کنم. آن این است که فقط یک قطعه‌اش را عرض بکنم. ایشان می‌فرماید که اگر مراد از جعل عدم، جعل عدم تکلیف واقعی فی مرحلة الظاهر باشد، یعنی یجعل العدم الظاهری للتکلیف الواقعی لسائر الاحکام الظاهریة المجعولة بلسان الواقع. می‌گوید این صحیح نیست، چون این تکلیف واقعی اگر ثبوت نداشته باشد خب همین که ثبوت ندارد کافی هست بر این‌که آثارش منتفی بشود، دیگر لازم نیست عدمش را در مرحلة ظاهر جعل کنیم. اگر ثبوت داشته باشد ولی در مقام شک اثر عقلی بر این شیء بار نمی‌شود، باز هم جعل عدم اثر ندارد، چون شما می‌خواهید معذوریت و امان از عقاب را درست کنید. و فرض این است که این معذوریت و امان از عقاب عقلاً ثابت هست و قطع نظر از جعل عدم، یا این‌که نه آن شیء اثر وجودی عقلی داشته به طوری، «بحيث يحكم العقل بمنجزيته و لزوم الإتيان بمتعلقه في ظرف الشك» اینجا هم «امتنع جعل العدم لمنافاته لحكم العقل بلزوم الاحتياط- نظير موارد العلم الإجمالي» بعد می‌فرماید که نه لو کانه الحکم العقلی بالاحتیاط تعلیقیاً لا تنجیزیا بحیث یعتبر باعتبار الشارع عدم التکلیف کان جعل العدم ؟؟؟ العملی لکن الامر لیس کذلک بین حکم العقل بالاحتیاط فی موارده یکون تنجیزیا لا تعلیقیا فیتحقق التنافی بین جعل التکلیف الواقعی و جعل عدمه ظاهرا من حیث الاثر العملی العقلی فلا یصح الجمع بینهما.

خب اینجا اینجور بیان کردند. این بیان ایشان در واقع یک قطعه‌ای از اشکالی هست که در اجرای اصل معذر در یکی از اطراف علم اجمالی شبیه همان اشکال هست که ما در یکی از اطراف علم اجمالی آیا می‌توانیم اصل معذر را اجرا کنیم که در واقع این همان بحثی است که آنجا در بحث علم اجمالی و در بحث جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی باید مطرح بشود که محصل، حالا اشارة اجمالی بکنم، آن این است که ما در جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی عرض کردیم اگر حکم واقعی فعلیت داشته باشد در موارد شبهات بدوی هم حکم ظاهری بر خلافش صحیح نیست. حکم ظاهری بر خلاف در موارد شبهات بدویه بازگشتش به ارتفاع و از بین رفتن فعلیت حکم واقعی است. با فعلیت حکم واقعی حکم ظاهری بر خلاف در موارد شبهات بدویه صحیح نیست. عین همان راه حلی که در شبهات بدویه مشکل حکم ظاهری را برطرف می‌کنیم و بین حکم ظاهری و حکم واقعی جمع می‌کنیم در موارد علم اجمالی هم در یک طرف می‌توانیم آنجوری جمع کنیم و هیچ در واقع، اگر ما علم اجمالی به تکلیفی داشته باشیم که در هر طرف باشد فعلی باشد، آن حکم ظاهری بر خلافش صحیح نیست. ولی این‌که ما اگر ادلة حکم ظاهری اثباتاً اطراف علم اجمالی را بگیرد این کاشف از این هست که ادلة حکم واقعی که ظهورش این بود که حکم واقعی در اطراف علم اجمالی فعلی بود نه در ظرف شک و در ظرف عدم علم به حکم واقعی به نحو تعیینی فعلی نیست و روی همین جهت برائت در اطراف علم اجمالی حتی در جمیع اطرافش هم اشکال ندارد. حالا جمیع اطرافش یک اشکالات دیگر دارد غیر از آن جمع بین حکم ظاهری و واقعی یک سری اشکالات ارتکازی اثباتی دارد. حالا آن اشکالاتش را کار ندارم. ولی در مورد جعل اصل معذر در بعضی از اطراف علم اجمالی هیچ اشکالی درش وجود ندارد و در واقع مانعی ندارد که با وجود این، نتیجة این بحث این می‌شود که وقتی این اصل عملی نبوده است چرا عقل به لزوم اطاعت می‌کرده است؟ چون مانعی از فعلیت حکم واقعی و اخذ به ظهور ادلة احکام واقعیه در فعلیتش نبوده ولی وقتی یک حکم ظاهری جاری شده و اصل عملی، ادله‌اش اطراف علم اجمالی را بعضی از اطرافش را مثلاً شامل شده باشد مانعی ندارد که ما بتوانیم، مثلاً در. در ما نحن فیه هم فرض این هست که همان جعل عدم تکلیف همین مقدار که بتواند تأثیر بگذارد تنجیز را، اگر فرض کنید که قبل از فحص آدم باید احتیاط بکند. خب قبل از فحص احتیاط که بکند با جعل عدم این احتیاط قبل از فحص لزومش برطرف می‌شود و حکم عقل به لزوم احتیاط قبل از فحص هم تعلیقی است، تنجیزی نیست. در صورتی که خود شارع اعلام کرده باشد که لازم نیست احتیاط کند، خب احتیاط مرتفع می‌شود. بنابراین اگر قبل از فحص یک حکم ظاهری داشته باشد که در زمان فحص احتیاط لازم نیست، یعنی حکم به این لسان که در زمان فحص حکم واقعی موجود نیست، بنابراین امن از عقاب را ایجاد کند هیچ مانعی ندارد. البته یک نکته‌ای را هم اینجا ضمیمة به این بحث بکنم، آن این است که آقای روحانی بحث را فقط روی احکام تکلیفیة الزامیه بردند. در این بیانشان. که ما با جعل عدم می‌خواهیم معذوریت و امن از عقاب را اثبات کنیم. این معذوریت و امن از عقاب در جایی هست عدم حکم الزامی را ما می‌خواهیم با اصل ثابت کنیم. ولی اگر آن حکمی که ما می‌خواهیم نفی‌اش بکنیم یک حکم ترخیصی باشد. آن وقت عدمش این بیان در موردش جاری نمی‌شود. یا این‌که اصلاً یک حکم وضعی باشد. عدم حکم وضعی، مثلاً فرض کنید زوجیت که یک حکم وضعی هست ما مثلاً یک شخص ما نگاه کردن به غیر زوجه حرام هست. یک موردی را که شک داریم که عقد ازدواج بر این خوانده شده یا عقد ازدواج بر این خوانده نشده. خب ممکن است شخص بگوید که اینجا چون این مورد مشکوک هست برائت از حرمت نظر به این مورد وجود دارد. ولی از آن طرف استصحاب عدم تحقق زوجیت اقتضاء می‌کند که این مورد زوجه نباشد. زوجه که نباشد، نظر به غیر زوجه می‌شود محرم. دیگر این بیاناتی که ایشان اینجاها مطرح می‌کنند و امثال اینها در اینجاها نمی‌آید. فرض کنید ما نمی‌دانیم این شیء نجس هست یا نجس نیست. و فرض این هست که ما باید احراز کنیم که نماز باید در لباس پاک باشد. فرض کنید در لباسی که نمی‌دانیم پاک هست یا پاک نیست، حالا منهای بحث اصالة الطهارة، مثلاً ذاتاً باید طهارت را احراز کنیم، خب طهارت را که می‌خواهیم احراز بکنیم، حالا فرض کنید، یا عدم نجاست را احراز کنیم، نجاست مانع است و عدم مانع را باید در نماز احراز کنیم. خب حالا با استصحاب یا اصل طهارت اگر ثابت کردیم این نجس نیست. عدم نجاست را ثابت کردیم با استصحاب عدم نجاست. خب جواز صلاة در این لباس را نتیجه می‌گیریم. یک بحث‌هایی که ایشان مطرح فرمودند اینها را نمی‌آوریم. اینها همه در خصوص استصحاب عدم حکم تکلیفی الزامی این بیانات اگر هم تام باشد در مورد آنها می‌آید. خب این هم مرحلة دوم بحث.

اما مرحلة سوم بحث را ایشان به این شکل مطرح می‌کنند که یک امر دیگری که تمامیت فرمایش مرحوم آقای خویی متوقف در تعارض بین استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم جعل به آن وابسته است، این هست که جعل به اختلاف مجعول سعة و ضیقاً، سعه و ضیق پیدا کند. ولی اگر جعل به شکل واحد باشد حالا مجعول واسع باشد یا ضیِّق باشد این کلام آقای خویی تام نیست.

حالا من این را اصلاً وارد بحث تفصیلی آقای روحانی نمی‌شوم. به نظرم نیازی نیست وارد آن تفصیل بشویم که اصلاً این مبنا درست هست، جعل با اختلاف مجعول سعه و ضیق پیدا می‌کند یا پیدا نمی‌کند، ولی اصل بحث را ببینیم به چه شکل طرح کنیم. به نظر می‌رسد که آن جوری که مرحوم آقای صدر بحث را طرح کردند اگر به بحث نگاه کنیم دیگر نیازی به وارد شدن در تفصیل این کلام که آیا درست هست یا درست نیست ایشان وارد یک تفصیلی می‌شوند که معنای انشاء چی است و حقیقت انشاء را در این بحث مؤثر می‌دانند اصلاً نیازی به وارد شدن در آن بحث تفصیلی ایشان احساس نمی‌شود. آن این است، ما به هر حال جعل به دو شکل ممکن است تحقق پیدا کرده باشد. یا جعلی هست که، یعنی جعلی که زمان دوم را شامل بشود وجود دارد، یا جعلی که زمان دوم می‌دانیم یک جعلی هست، حالا یا یک جعل دو جعل، تعداد جعل‌ها هم مهم نیست. ما بحث سر این هست که جعلی که شامل زمان دوم هست وجود دارد یا وجود ندارد. در ابتدای شریعت هیچ جعلی نبوده. جعلی که شامل زمان دوم هم نبوده آن هم وجود نداشته، جعلی که شامل زمان دوم هم بوده آن هم وجود نداشته. ولی ما می‌دانیم یک جعلی که زمان اوّل را در بر بگیرد وجود دارد. جعل شامل زمان دوم این را شک داریم. استصحاب می‌کنیم عدم تحقق جعل شامل زمان دوم. خب بگویید این معارضه می‌کند با استصحاب عدم جعل مختص به زمان اوّل. خب صحبت سر این هست که جعلی که مختص به زمان اوّل هست، حالا جعل مختص به زمان اوّل را عدمش را شما می‌خواهید استصحاب کنید، می‌خواهید اثبات چی بکنید؟ می‌خواهید بگویید اصلاً زمان اوّل درش مجعول وجود ندارد، این‌که یقینی است. ما یقین داریم که حکم در زمان اوّل ثابت است. اگر جعل مختص به زمان اوّل را می‌خواهید نفی کنید تا اثبات کنید که جعل شامل زمان دوم هم شده که این مثبت است. لازمة عدم وجود جعل مختص با علم اجمالی به وجود جعل این هست که جعل ما جعل شامل زمان دوم باشد. این شبیه این‌که در اقل و اکثر اصل نسبت به اقل جاری نمی‌شود، چون یقین داریم که اقل حکم درش ثابت هست که اصل در اکثر ثابت نیست بلا معارض، این هم شبیه همان هست که استصحاب نسبت به جعل شامل زمان دوم جاری می‌شود بدون این‌که نسبت به جعلی که شامل زمان دوم نباشد اصل معارضی در اینجا نسبت به عدم جعلی که شامل زمان دوم نباشد معارض با آن باشد، چون آن اثر ندارد. به نظر می‌رسد که با این نگاه بحث را دنبال کنیم منهای سایر اشکالات این بحث از این ناحیه که آقای روحانی بحث را دنبال کردند، بحثی در ما نحن فیه نیست، حالا سعة و ضیق و امثال اینها را به این بیانات اصلاً نیازی نیست ما بحث را بکشانیم به این بحث‌ها که تا بعد بخواهیم حقیقت انشاء و معنای انشاء و آن بحث‌ها را اینجا تطبیق بدهیم که کدام مبنایش درست هست، کدام مبنایش درست نیست. به نظر می‌رسد که بنابراین عمدة اشکال همان اشکال مرحوم نایینی هست که باید بررسی، که آیا جعل اثر دارد یا اثر ندارد که ما عرض کردیم که نفی جعل ظاهراً، نفی مجعول ظاهری را به دنبال دارد. به همین مقدار کافی هست برای صحت جریان استصحاب عدم جعل. ولی عمدة قضیه این هست که استصحاب عدم جعل عرف بهش توجه ندارد. و الا اگر در جایی استصحاب عدم جعل مورد توجه عرف باشد، استصحاب عدم جعل بر استصحاب بقای مجعول مقدم هست، چون استصحاب عدم جعل در رتبة سبب هست و استصحاب بقای مجعول در رتبة مسبب هست و اصل سببی بر اصل مسببی مقدم هست. حالا به هر بیانی که ما تقدیم اصل سببی را بر اصل مسببی اثبات کردیم. بنابراین این بیان مرحوم آقای خویی در معارضة بین اصل سببی و. استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم جعل زائد به نظر تمام نمی‌رسند.

خب اصل بحث تمام شد، یک ریزه‌کاری‌هایی در این بحث هست که در کلمات بزرگان به خصوص مرحوم آقای صدر مورد بحث قرار گرفته و ما آن را ان‌شاءالله در جلسة آینده صحبت خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان