

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

**14020223**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع**: تقدیم امارات بر اصول /خاتمه /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در وجه تقدیم امارات بر اصول بود. وجه برگزیده در تقدیم امارات بر اصول، ورود است. بحث دیگری که در ذیل این بحث شکل گرفته است عبارت از آن است که آیا در متوافقین نیز اماره بر اصل مقدم می­شود یا نه؟

در این جلسه با محوریت کلام مرحوم آقای صدر بحث را دنبال خواهیم نمود.

# بررسی تقدیم اماره بر اصل موافق

بحث در تقدیم امارات بر اصول بود. یکی از شاخه­های این بحث، آن است که آیا در اماره و اصلی که متوافقین هستند نیز اماره بر اصل مقدم است یا خیر؟ مرحوم آقای صدر بر اساس تقریرات درسشان فرموده­اند تقدیم اماره بر اصول در جایی که متوافقین باشند، صحیح نمی­باشد.

نکتۀ شکلی کلام ایشان این است که هم در تقریر آقای هاشمی و هم در تقریر آقای حائری، یک اندماج و اغلاقی در طرح بحث وجود دارد؛ یعنی هر تقریری به شکلی اندماج دارد.

بحث طبق تقریر آقای هاشمی چنین مطرح شده است:

ذهب المشهور إلى انَّ الأمارة تتقدم على الأصل حتى إذا كان موافقاً معه لأنها ترفع موضوع الأصل.

و هذا الكلام لا يتم مبنى و لا بناء اما من حيث المبنى فلما عرفت من انَّ تقدم الأمارة على الأصول لم يكن بملاك رفع الموضوع بل بملاك القرينية و هي فرع التنافي‏ بين الدليلين و لا تنافي بين المدلولين المتوافقين.

و امّا من حيث البناء فلانا لو سلمنا الورود أو الحكومة (تا آخر).[[1]](#footnote-1)

تعبیر «ترفع موضوع الأصل» اغلاق دارد. این تعبیر اولاً و بالذات دال بر رفع حقیقی است نه رفع تعبّدی لذا ظاهر اولی­اش ورود است ولی در ادامه که «و امّا من حيث البناء« را مطرح می­کند می­فرماید: «لو سلمنا الورود أو الحكومة». لذا کلام ایشان این ابهام را دارد که مقصود ایشان این است که در مرحلۀ اول اماره، وارد و حاکم نیست بلکه مخصص است یا مقصودشان مطلب دیگری است؟ خصوصاً در قسم دوم که ورود و حکومت مطرح می­شود مهم­تر است چون در آنجا تقریباً تصریح نموده است که هم طبق مبنای حکومت و هم طبق مبنای ورود اماره بر اصل موافق مقدم نمی­شود.

ایشان در جایی که تعبیر «بل بملاک القرینیة» را بکار برده یک ابهام دیگر به بحث اضافه کرده است. مرحوم آقای صدر، هم تخصیص و هم حکومت را از باب قرینیت می­داند. تقدیم به ملاک قرینیت که در این عبارت بیان شده در بدو امر ظهور در این دارد که می­خواهد بفرماید تقدیم اماره بر اصل به ملاک ورود نیست بلکه به ملاک قرینیت است که می­تواند حکومت باشد و می­تواند تخصیص باشد. ولی از عبارات بعدی ایشان چنین استفاده می­شود که گویا مرادشان از قرینیت، خصوص تخصیص است.

سبک تعبیر آقای حائری با تعبیر آقای هاشمی بسیار متفاوت است. در تقریر آقای حائری بحث به این شکل مطرح شده است:

التنبيه الأوّل: قالوا: إنّ الأمارة تقدّم على الأصل و لو كان موافقاً لها. و الوجه في ذلك ما ذهبوا إليه من الحكومة، و أنّ الأمارة ترفع موضوع الأصل، و هو الشكّ، و تورث العلم التعبّدي سواء كان الأصل موافقاً لها أو مخالفاً لها.

و هذا الكلام غير تام مبنىً و بناءً. أمّا الأوّل فلما عرفت من أنّ تقدّم الأمارة على الأصل ليس بنكتة الحكومة أو الورود، و إنّما بنكتة التخصيص، و التخصيص فرع التعارض، و عند الموافقة لا تعارض حتّى يفترض التخصيص.

و أمّا الثاني فلأنّنا لو سلّمنا الحكومة قلنا: إنّ غاية الاصول المأخوذة في ... .[[2]](#footnote-2)

شیوۀ بحث ایشان کاملاً متفاوت است. ایشان اساساً ورود را مطرح نکرده و امر را دائر بین حکومت و تخصیص دانسته­اند. ایشان بحث را در دو مرحله مطرح نموده است.

در مرحلۀ اول به این نکته پرداخته شده که تقدیم اماره بر اصل بلحاظ کبروی از باب حکومت نیست و از باب ورود نیز نیست \_که البته وارد نبودنش نیز جنبۀ استطرادی دارد و گویا می­خواهد بگوید ورودی که غیر مشهور قائل هستند نیز صحیح نیست\_ بلکه به ملاک تخصیص است.

در مرحلۀ دوم فرموده است و اگر هم حکومت را بپذیریم باز هم تقدیم اماره بر اصل، به متخالفین اختصاص دارد. تعبیر «لو سلمنا الحکومة» که در تقریر آقای حائری بیان شده در تقریر آقای هاشمی به این شکل بیان نشده است.

با عبور از این بحث­های شکلی، سه مبنای کلی در اینجا وجود داشت که باید بحث را طبق هر یک از این مبانی با صرف نظر از صحت و سقمش بررسی نموده و ببینیم اماره بر اصلی که با اماره موافق است مقدم می­شود یا نه؟ بنابراین باید دید طبق هر یک از مبانی حکومت، ورود و تخصیص نتیجۀ بحث به چه شکل است؟

هر چند در کلام مرحوم آقای صدر ابهاماتی وجود دارد اما قدر مسلم از هر دو تقریر این است که اگر تقدیم اماره بر اصل را از باب حکومت بدانیم، و اماره را رافعِ تعبدی موضوع اصل قلمداد کنیم یا تقدیمش را از باب تخصیص بدانیم، تقدیم اماره بر اصل، به متخالفین اختصاص دارد و در متوافقین اماره بر اصل مقدم نیست.

ما ابتداء طبق مبنای حکومت و تخصیص بحث را دنبال نموده و سپس طبق مبنای ورود آن را بررسی می­کنیم.

## بررسی مسأله بر اساس مبنای حکومت

مرحوم آقای صدر بر اساس مبنای حکومت چنین می­فرمایند که غایت اصول عملیه علم به خلاف است. در روایت «لا ینقض الیقین ابداً بالشک و لکن ینقضه بیقین آخر»[[3]](#footnote-3)غایت را یقین به خلاف قرار داده است؛ بنابراین تا یقین به خلاف نیامده اصل عملی جریان دارد و یقین به وفاق غایت جریان اصل نیست. همچنین در روایت «كُلُّ شَيْ‏ءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ»[[4]](#footnote-4) و «كُلُّ شَيْ‏ءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»[[5]](#footnote-5) علم به قذارت و حرمت، غایت اصالة الطهارة و اصالة الحلّ قرار داده داده شده است بنابراین به لحاظ اثباتی، ادلۀ اصول عملیه نسبت به صورت علم به وفاق اطلاق دارند و ادلۀ تقدیم امارات بر اصول نسبت به اصل موافق جریان ندارند.

در مقام تحقیق مطلب باید گفت ما سه گونه اصل داریم که باید این سه گونه را از یکدیگر تفکیک کرد.

گونۀ اول از اصول، اصولی هستند که در موضوعشان شک اخذ شده است و در لسان آن هیچگونه غایتی ذکر نشده است همچون «رفع ما لا یعلمون»[[6]](#footnote-6).

گونۀ دوم از اصول، اصولی هستند که در موضوعشان شک اخذ نشده ولی در غایتشان علم به خلاف اخذ شده است همچون «كُلُّ شَيْ‏ءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ»[[7]](#footnote-7) و «كُلُّ شَيْ‏ءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»[[8]](#footnote-8).

گونۀ سوم از اصول، اصولی هستند که هم در موضوعشان شک اخذ شده و هم مغیا به علم به خلاف شده­اند همچون استصحاب «لا ینقض الیقین ابداً بالشک و لکن ینقضه بیقین آخر»[[9]](#footnote-9) . فرض آن است که مقصود از یقین آخر در ذیل حدیث، یقین به خلاف است نه یقین به وفاق چون آن یقینی که می­تواند ناقض یقین سابق محسوب شود و لا ینقض در موردش معنا دارد، یقین به خلاف است نه یقین به وفاق.

در اصولی که مغیا به علم شده­ است با در نظر گرفتن غایت نمی­توان صورت علم به وفاق را استفاده کرد چون علمی که در غایت اخذ شده، علم به خلاف است لذا از این جهت فرمایش مرحوم آقای صدر صحیح است. بله ممکن است تقریب عامی داشته باشیم که حتی در صورت تخصیص نیز تقدیم اماره بر اصل را شامل متوافقین نیز بدانیم ولی بهر حال از غایت ذکر شده در ادلۀ اصول، نمی­توان حالت علم به وفاق را استفاده کرد چون علمی که در غایت اخذ شده، علم به خلاف است. پس هر چند ممکن است تقریب عامی داشته باشیم که بنابر تمام مبانی \_حتی تخصیص\_ اماره را حتی بر اصل موافق مقدم بدانیم ولی این تقریب عام ربطی به غایت ندارد و در آینده به آن خواهیم پرداخت.

اما در اصولی که در موضوعشان شک اخذ شده به چه دلیل، شک را به شک مخالف اختصاص می­دهید؟ در روایات استصحاب گفته شده یقین با شک نقض نمی­شود و اماره می­گوید شما شک ندارید و با نبودن شک شما چگونه می­خواهید استصحاب را جاری کنید چون در موضوع استصحاب شک اخذ شده است و فرض این است که از اشکالات مبنای حکومت چشم­پوشی نموده و دلیل اماره را نسبت به ادلۀ اصول حاکم دانسته­ایم پس دلیل اماره می­گوید با قیام اماره دیگر شکی وجود ندارد.

ممکن است در اشکال به این مطلب گفته شود لازمۀ این که شک را اعم از شک در خلاف و وفاق بدانیم آن است که صدر روایت با ذیل آن متناقض شوند. روایت استصحاب می­گوید در جایی که شک دارید باید استصحاب جاری کنید و این جریان استصحاب را تا زمانی که یقین به خلاف پیدا نکردید ادامه دهید. معنای این حرف آن است که در صورت یقین به وفاق باز هم استصحاب جاری می­شود بنابراین صدر روایت اقتضا می­کند با قیام اماره دیگر شکی وجود نداشته باشد و موضوع استصحاب منتفی شود ولی قبل از قیام اماره که هنوز شک دارید و می­توانید استصحاب جاری کنید، ذیل حدیث می­گوید تا زمانی که یقین به خلاف تحصیل نکردید به جریان استصحاب ادامه بدهید.

پاسخ مطلب آن است که به نظر می­رسد در اینجا اساساً صورت یقین به وفاق از موضوع خارج است چون نقض در یقین به وفاق معنا ندارد. روایت می­گوید در جایی که شک دارید حق ندارید یقین سابق را نقض کنید و باید بر طبق یقین سابق عمل کنید و تنها در جایی می­توانید یقین سابق را نقض کنید و به یقین سابق عمل نکنید که یقینی بر خلاف یقین سابق داشته باشید؛ این معنا از همان ابتداء شامل حالت موافق نیست لذا تناقضی بین صدر و ذیل وجود ندارد.

خلاصه این که بنابر حکومت، روایت اساساً حالت علم به وفاق را در بر نمی­گیرد چون اساساً شکی وجود ندارد.

به نظر می­رسد «رفع ما لا یعلمون»[[10]](#footnote-10).نیز به همین شکل است. این حدیث می­گوید در جایی که علم ندارید شارع مقدس شما را عقاب نمی­کند. در مورد «رفع ما لا یعلمون»[[11]](#footnote-11).نکاتی وجود دارد که نیازمند تأمل بیشتر بوده و در آینده به آن خواهیم پرداخت.

مرحوم آقای صدر طبق تقریرات آقای حائری در ادامه بحث را به شکل خاصی دنبال کرده است که من خیلی آن را نپسندیدم.

ایشان گویا تفاوت بین اصل عملی و اماره را تنها در غایت قرار داده است و آن غایت را علم به خلاف می­داند در حالی که چنانچه گذشت دست­کم در برخی از اصول عملیه، شک در موضوع دلیل اخذ شده است لذا نباید صرفاً به مغیا بودن اصل به علم به خلاف توجه کرد. حتی در اصولی همچون «كُلُّ شَيْ‏ءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»[[12]](#footnote-12)که در موضوعش شک اخذ نشده و مغیا به علم به خلاف است نیز شما با در نظر گرفتن غایت تنها می­توانید «کل شیء لم یعلم حرمته» را مشمول حدیث بدانید لذا حالت علم به وفاق اساساً داخل مدلول حدیث نیست.[[13]](#footnote-13)

ایشان می­فرماید:

و أمّا الثاني فلأنّنا لو سلّمنا الحكومة قلنا: إنّ غاية الاصول المأخوذة في أدلّتها إنّما هي العلم بالخلاف كما ترى في قوله: «كلّ شي‏ء حلال حتّى تعرف أنّه حرام»، و قوله: «كلّ شي‏ء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»، و قوله: «لا تنقض اليقين بالشكّ، و لكن انقضه بيقين آخر». و طبعاً يقصد بذلك اليقين بالخلاف، إذن فالأمارة التي هي تخالف الأصل تحكم أو ترد عليه (این عبارت تحکم او ترد نیز یکی از ابهاماتی است که به آن اشاره کردیم چون اینجا دوباره بحث ورود را مطرح نموده است)؛ لأنّها تفني موضوعه و تنجّز غايته بإيجاد العلم التعبّدي بالخلاف. و أمّا الأمارة الموافقة للأصل فلا تفني موضوعه؛ إذ لا تورث العلم بالخلاف.[[14]](#footnote-14)

ایشان در ادامه می­فرماید:

لا يقال: كيف لا يكون العلم مطلقاً، أي: سواء كان على وفق الأصل أو على خلافه غاية للأصل، مع أنّ المخصّص اللبّي موجود هنا، و هو يخصّص الأصل بصورة الشك و عدم العلم؛ لاستحالة جعل الحكم الظاهري مع العلم، سواء كان مخالفاً للأصل أو موافقاً له. وعليه فالأمارة التي تثبت العلم تعبّداً تحكم على هذا الأصل و توجد غايته.

ایشان می­فرماید چنین اشکال نکنید که حکم ظاهری لبّاً به حالت شک اختصاص دارد و با وجود علم، مجالی برای جریان حکم ظاهری وجود ندارد و لازمۀ بیان شما، جریان حکم در صورت علم به وفاق است.

فإنّه يقال: إنّهم قد اعترفوا بعدم حكومة الأصل على الأمارة، و أنّ الحكومة من طرف واحد، في حين أنّه لا فرق بينهما لو لوحظ المخصّص اللبّي، فإنّ المخصص اللبّي يخصّص الأصل‏ و الأمارة معاً بصورة الشكّ، و يجعل العلم غاية لهما معاً ... .

ایشان می­فرماید اگر مخصص لبّی را مد نظر قرار دهید بین اماره و اصل تفاوتی وجود نداشته و هر دو لبّاً به عدم العلم مقیّد هستند لذا با در نظر گرفتن این قید لبّی وجهی ندارد اماره بر اصل مقدم باشد چون شک در موضوع هر دو اخذ شده است. بنابراین تفاوت اصل عملی و اماره که باعث تقدیم اماره بر اصل، می­شود آن است که علم به خلاف در غایت اصل عملی اخذ شده ولی در غایت اماره اخذ نشده است.

این محصل فرمایش مرحوم آقای صدر است در حالی که در کلام سائر آقایان مطلب به این شکل نیست. آقایان می­فرمایند شک در موضوع اماره اخذ نشده و صرفاً مورد آن محسوب می­شود بر خلاف اصل عملی که شک در موضوعش اخذ شده است بنابراین چون در موضوع اصل عملی شک اخذ شده با قیام اماره این شک مرتفع شده، و موضوع اصل عملی منتفی می­شود ولی با قیام اصل موضوع اماره منتفی نمی­شود چون در موضوع اماره شک اخذ نشده است. بنابراین آقایان به غایت کاری ندارند و معلوم نیست چرا ایشان دائماً از غایت سخن می­گوید.

البته چنانچه گذشت کلام آقایان نیز اشکال دارد. ایشان تفاوت اماره و اصل عملی را در این نکته دانستند که به لحاظ اثباتی در موضوع اماره شک اخذ نشده ولی در موضوع اصل عملی شک اخذ شده است در حالی که برخی به این مطلب اشکال نموده­اند که در موضوع برخی از امارات شک اخذ شده است. مثلاً در آیۀ ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون﴾[[15]](#footnote-15) که یکی از ادلۀ حجیت امارات قلمداد شده، «ان کنتم لا تعلمون» در موضوع اخذ شده است. از سوی دیگر این گونه نیست که در موضوع ادلۀ اصل عملی، لزوماً شک اخذ شده باشد. به تعبیری می­توان گفت هر چند ممکن است در غایتش علم به خلاف اخذ شده باشد ولی در موضوعش لزوماً شک اخذ نشده است بنابراین مواردی همچون«كُلُّ شَيْ‏ءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ»[[16]](#footnote-16) تنها در غایتش علم به خلاف اخذ شده است که این غایت، علم به خلاف است و علم به وفاق داخل در غایت نیست. پس این که تفکیک آقایان بین اماره و اصل عملی، تفکیک درستی نیست، اشکال صحیحی است اما این که فارق بین اماره و اصل را در این بدانیم که در لسان دلیل اماره، علم به خلاف غایت قرار داده نشده ولی در لسان دلیل اصل عملی، علم به خلاف غایت قرار داده شده، مطلب درستی نیست یعنی نباید تنها تفاوت بین این دو را در غایت دانست.

به عبارت دیگر همچنانکه تفاوت گذاشتن بین اماره و اصل عملی، در اخذ شک در موضوع اصل و عدم اخذ شک در موضوع اماره صحیح نیست تفاوت گذاشتن بین این دو در مغیا بودن اصل به علم به خلاف و مغیا نبودن اماره به علم به خلاف نیز صحیح نیست چون ادلۀ اصول عملیه بر چند گونه­اند، یا همچون «رفع ما لا یعلمون»[[17]](#footnote-17).تنها در موضوعشان شک اخذ شده و یا شک هم در موضوع اخذ شده و هم در محمول که طبق مبنای حکومت، در هر دو قسم از اصول عملیه، با قیام امارۀ موافق نیز موضوع اصل منتفی می­شود چون «رفع ما لا یعلمون»[[18]](#footnote-18).می­گوید در جایی که علم ندارید تکلیف ندارید و اماره می­گوید شما علم دارید.

البته در خصوص«رفع ما لا یعلمون»[[19]](#footnote-19) نکاتی وجود دارد که ممکن است به عنوان اشکال مطرح شود و نیازمند تأمل است لذا بحث تفصیلی از آن را به آینده موکول می­کنیم.

خلاصه این که بنابر مبنای حکومت باید دید در موضوع دلیل اصل عملی مورد نظر، شک اخذ شده است یا شک اخذ نشده است. اگر در موضوعش شک اخذ شده باشد امارۀ موافق مانع جریانش می­شود هر چند در غایتش خصوص علم به خلاف اخذ شده باشد.

## بررسی مسأله بر اساس مبنای تخصیص

اما بنابر قول به تخصیص که مبنای مختار مرحوم آقای صدر است، ممکن است گفته شود که بین ادلۀ اصول فرق است. مرحوم شیخ انصاری در مورد حدیث رفع این نکته را متذکر شده است که حدیث رفع ناظر به جایی است که مقتضی ثبوت حکم وجود داشته باشد. در حدیث رفع یک مشکلی وجود دارد مبنی بر این که در امثال «رفع ما اضطروا الیه» یا «رفع النسیان» تکلیف از اساس، مقتضی ثبوت ندارد و حال آن که رفع در جایی صحیح است که مقتضی ثبوت حکم وجود داشته باشد و شارع مقدس بخواهد با ایجاد مانع جلوی تأثیر مقتضی را بگیرد. جایی که مکلف مضطرّ شده یا خصوصاً دچار نسیان شده است اساساً مقتضی تکلیف وجود ندارد تا مشمول حدیث رفع شود چون شخصی که در حالت فراموشی است قابلیت تکلیف ندارد. مرحوم شیخ انصاری[[20]](#footnote-20) در پاسخ به این شبهه فرموده است این حدیث ناظر به مواردی است که نسیان مکلف ناشی از ترک تحفظ بوده است و مکلف می­توانسته با تحفظ، مانع تحقق نسیان شود؛ بنابراین در موارد نسیان ناشی از ترک تحفظ با توجه به این که مکلف به نوعی کوتاهی کرده است مقتضی عقاب و مؤاخذه در مورد آن وجود دارد و حدیث رفع نیز در اصل ناظر به رفع مؤاخذه است نه رفع تکلیف بنابراین با توجه به کوتاهی مکلف، مقتضی مؤاخذه وجود دارد ولو همین الآن در ظرف نسیان قابلیت تکلیف وجود ندارد. یعنی اگر حدیث رفع نبود شارع مقدس می­توانست مکلف را بالنهی السابق الساقط عقاب کند چون مکلف می­توانست کاری کند که نسیان بر وی عارض نشود و حدیث رفع می­خواهد بگوید این مقتضی به فعلیت نخواهد رسید.

در مورد فقرۀ اضطرار آقایان عملاً آن را به جایی اختصاص می­دهند که مکلف در مقدماتش کوتاهی نکرده باشد و در صورت تقصیر می­گویند استحقاق عقاب وجود دارد لذا مثال اضطرار را کنار می­گذاریم و بحث را به مثال نسیان معطوف می­داریم و خلاصۀ پاسخ مرحوم شیخ این است که شارع مقدس می­خواهد بفرماید بر شما لازم نیست تحفظ نموده و کاری کنید نسیان بر شما عارض نشود لذا چنانچه نسیان بر شما عارض شد، عقاب نخواهید شد.

بنابراین حدیث رفع به حالتی اختصاص دارد که مقتضی عقاب وجود داشته باشد و با قیام امارۀ بر عدم تکلیف، مقتضی عقاب منتفی می­شود. فرض این است که حدیث رفع، می­خواهد تکلیف را نفی کند و امارّۀ موافق نیز بیانگر عدم تکلیف است لذا اساساً متقضی تکلیف وجود ندارد و مجالی برای جریان حدیث رفع وجود نخواهد داشت.

در جلسۀ آینده از صحت و سقم مطلب مذکور بحث نموده و همچنین بحث را طبق مبنای ورود نیز دنبال خواهیم کرد.

در اینجا نکته­ای را به نحو اجمالی ذکر می­کنیم و در جلسۀ آینده آن را دنبال خواهیم کرد. نکتۀ مورد نظر آن است که مرحوم آقای صدر گویا یک نوع تلازم بین تقدیم اماره بر اصل و تقدیم برخی از اصول بر برخی دیگر، قائل شده است. ایشان می­فرماید مثلاً در بحث تقدیم اصل سببی بر مسببی معتقدیم این تقدیم تنها در متخالفین است و در متوافقین هر دو اصل جاری می­شوند و گویا این نکته را با بحث تقدیم اماره بر اصل و این که تقدیم اماره بر اصل تنها در متخالفین است از یک باب دانسته­اند. ما فرمایش ایشان در بحث تقدیم اصل سببی بر مسببی را قبول داریم یعنی همچون ایشان و آیت الله والد معتقدیم اصول متوافقه بر یکدیگر تقدم ندارند ولی این نکته با نکتۀ بحث تقدیم اماره بر اصل متوافق متفاوت است و هیچگونه تلازمی بین این دو وجود ندارد و حال آن که لحن مرحوم آقای صدر به نحوی است که گویا هر دو را از یک باب دانسته­اند. ایشان در ذیل همین بحث فرموده است: و بما نقحناه هنا یبطل تقدم الاصول ایضاً بعضها علی بعض عند عدم المعارضه.

در این رابطه در جلسۀ آینده بحث خواهیم کرد.

1. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 351 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 553 [↑](#footnote-ref-2)
3. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) / ج‏1 / 8 / 1 - باب الأحداث الموجبة للطهارة ..... ص : 5 [↑](#footnote-ref-3)
4. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) / ج‏1 / 285 / 12 - باب تطهير الثياب و غيرها من النجاسات ..... ص : 249 [↑](#footnote-ref-4)
5. الكافي (ط - الإسلامية) / ج‏5 / 313 / باب النوادر ..... ص : 304 [↑](#footnote-ref-5)
6. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-6)
7. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) / ج‏1 / 285 / 12 - باب تطهير الثياب و غيرها من النجاسات ..... ص : 249 [↑](#footnote-ref-7)
8. الكافي (ط - الإسلامية) / ج‏5 / 313 / باب النوادر ..... ص : 304 [↑](#footnote-ref-8)
9. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) / ج‏1 / 8 / 1 - باب الأحداث الموجبة للطهارة ..... ص : 5 [↑](#footnote-ref-9)
10. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-10)
11. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-11)
12. الكافي (ط - الإسلامية) / ج‏5 / 313 / باب النوادر ..... ص : 304 [↑](#footnote-ref-12)
13. مقرّر: کلام مرحوم آقای صدر وابسته به آن است که مدلول حدیث نسبت به حالت علم به وفاق اطلاق داشته باشد و اشکال استاد آن است که چنین اطلاقی وجود ندارد. [↑](#footnote-ref-13)
14. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 553 [↑](#footnote-ref-14)
15. النحل: 43 و الانبیاء: 7. [↑](#footnote-ref-15)
16. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) / ج‏1 / 285 / 12 - باب تطهير الثياب و غيرها من النجاسات ..... ص : 249 [↑](#footnote-ref-16)
17. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-17)
18. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-18)
19. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-19)
20. فرائد الاصول، ج‏1، ص: 321 [↑](#footnote-ref-20)