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

**بحث: استصحاب**

**14020227**

**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 اصل سببی به چه جهت، آیا در جایی که مفادش با اصل مسببی یکی باشد آیا آن هم مقدم هست یا مقدم نیست. به نظرم می‌رسد که اصل سببی اگر تقدیمش بر اصل مسببی به بیان این باشد که علم تعبدی بر اصل سببی ایجاد می‌کند نسبت به مورد مسبب و علم تعبدی شک را که موضوع اصل مسببی است برطرف می‌کند این فرقی ندارد که اصل سببی موافق باشد یا مخالف باشد، مثلاً ما استصحاب طهارت آب را که با او لباس شسته می‌شود اگر بخواهیم جاری کنیم، خب اگر بگوییم استصحاب نجاست ماء، آبی بوده که قبلاً نجس بوده استصحاب نجاست ماء حکم می‌کند که این آب نجس است، در نتیجه تعبداً نجس است معنای نجاست تعبدی‌اش این هست که شما دیگر شک نداشته باشید در این که این نجس است، طبیعتاً استصحاب در مسبب هم جاری نمی‌شود دیگر. یعنی اگر وجه تقدیم، حالا ما این وجه را قبول نداریم که تقدیم اصل سببی بر مسببی علم تعبدی آوردن اصل سببی نسبت به مورد اصل مسببی است، ولی اگر کسی این را قائل باشد که علم تعبدی می‌آورد علم تعبدی هم در اصل موافق هست هم در اصل مخالف. اما عمده وجوه دیگری هست که در مسئله هست، یک وجه از وجوهی که مرحوم آقای خویی می‌گویند را عرض می‌کنم و یک وجه مختار را صحبت می‌کنیم. یکی از وجوهی که مرحوم آقای خویی ذکر کردند این هست که اصل سببی نسبت به اصل مسببی حکومت دارد به مناط نظر و حالا عبارت ایشان را بخوانم.

**شاگرد:** این جایگاه اطمینان تعبدی به علم آن هم با نظر باید باشد تا از آن حیثی که می‌خواهد تنظیم کند باید ناظر باشد.

**استاد:** نه، اینها می‌گویند اصلاً دلیل محکوم ظاهرش این است که مراد از موضوعی که درش اخذ شده اعم از موضوع وجدانی و موضوع تعبدی است. در نتیجه

**شاگرد:** با نظر این اتفاق می‌افتد

**استاد:** نه با نظر نه، از اوّل کأنّ، ذاتاً دلیل چیز می‌گوید که، حالا آن اشکالات بحث را کنار بگذارید، اشکالات مسئله است

**شاگرد:** شما این را دو تا کردید یا خود آقای خویی این را دو تا کرده؟

**استاد:** نه اینها وجه‌های مختلفی هستند. آقای خویی خودشان دو تا کردند. یکی‌اش را برای تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی در جایی که اصل سببی محرز باشد می‌گویند اصل سببی محرز جنبۀ جعل العلم است، او تقدیمش به این وجه هست که علم تعبدی ایجاد می‌شود. یکی دیگر این هست که نه اصل سببی اگر غیر محرز باشد جعل العلم نیست، چون جعل العلم نیست بنابراین باید به یک وجه دیگری چیز کرد، این دو تا بودنش در خود کلام آقای خویی، عبارتش را می‌خوانم. عبارت آقای خویی در کتاب هدایة فی علم الاصول تقریرات درس ایشان اینجوری هست، جلد ۴، صفحۀ ۲۱۶ و ۲۱۷ این هست:

«هذا كلّه فيما إذا كان الأصل السببي أصلا تنزيليّا، و أمّا إن‏ كان‏ مثل‏ قاعدة الطهارة- كما إذا غسلنا ثوبنا بالماء المشكوك الطهارة و النجاسة و لم تكن له حالة سابقة، فإنّ الأصل هنا هو أصالة الطهارة لا استصحابها- فهو حاكم على الأصل المسبّبي بالمعنى الآخر من الحكومة غير كونه رافعا لموضوع الآخر، و هو أنّ دليل طهارة الماء ظاهرا بمدلوله المطابقي دالّ على طهارة ما يغسل به، إذ جعل الطهارة للماء ظاهرا مع عدم ترتّب شي‏ء من آثار الطهارة الواقعيّة عليه من رافعيته للحدث و الخبث لغو محض، فدليل الأصل السببي في مثل هذا الفرض بمدلوله اللفظي ناظر إلى دليل الأصل المسبّبي و أنّ معلوم النجاسة يطهر بغسله بالماء المشكوك الطهارة.»

این عبارت مرحوم آقای خویی است. حالا ما آن جا اشکالاتی کردیم، یک اشکالش را می‌خواهم متعرض بشوم که در این بحث دخالت دارد. آن این است که ما اشکال کردیم که مجرد دلیل لغویت برای اثبات این مطلب کافی نیست. ببینید استصحاب طهارت آب آثار زیادی دارد، این آب را می‌شود خورد، می‌شود احکام طهارت را بر این آب بار کرد. یکی از احکام طهارت تطهر لباسی هست که با او شسته می‌شود. دلیل لغویت فی الجمله می‌گوید باید آثار طهارت آب بار بشود، اما به طور کامل که نمی‌شود گفت. مگر یک، این فی الجمله در صورتی به بالجمله تبدیل می‌شود که یک مقدمۀ ترجیح بلا مرجح را ضمیمه کنیم بگوییم آثار طهارت ماء فرقی بینشان نیست باید همه‌شان ناظر به همه‌شان باشد. در حالی که همین که نسبت به طهارت لباس اصل دیگری جاری هست خود جریان اصل دیگر می‌تواند منشأ باشد برای این که ما وجود، معارض داشتن، خود معارض داشتن می‌تواند مرجح باشد. این اشکال را آنجا مطرح کردیم. حالا اینجا یک چیزی شبیه همین را اینجا می‌خواهیم بگوییم، آن این است که طبق این بیان ما در اصل موافق و مخالف نمی‌توانیم بگوییم اصل موافق هم مقدم است، پس به چه دلیل؟ همین که دلیل مضمونشان موافق هستند می‌تواند ناظر به آن نباشد.

**شاگرد:** مرجح باشد؟

**استاد:** یعنی به این معنا ما بگوییم که این اصل موافق جاری نمی‌شود؟ چرا جاری نمی‌شود؟ چون آن یکی اصل آن یکی هست دیگر، نیازی نیست که اصل جاری بشود. یعنی از این طرف می‌‌خواهیم بگوییم، اصل در اصل نجاست جاری بشود، اصل نجاست ماء، البته یعنی اصل نجاست آب برای اثبات نجاست لباس جاری نشود، چرا؟ به دلیل این که فایده ندارد. یعنی بهش نیازی نیست، اصل نجاست لباس هست، بگوییم این دلیل اصل سببی به مسبّ اصل مسببی ناظر نیست. چرا؟ به دلیل این که نیازی نیست، همین مقدار که اگر اصل سببی جاری نشود مشابه‌اش اصل مسببی جاری می‌شود خودش منشاء باشد اصل سببی که ترجیح بلا مرجح نباشد. این در واقع برعکس است، یعنی ما می‌خواهیم بگوییم نه تعارض می‌کنند، اصلاً اصل مسببی جاری می‌شود. اصل مسببی جاری می‌شود، اصل مسببی اصلاً جاری نمی‌شود. اگر این دلیل بخواهیم چیز کنیم، ممکن است نکته این باشد. بنابراین این که در موارد اصل سببی و مسببی متوافق بخواهیم با استناد به دلیل لغویت نظارت اصل سببی بر اصل مسببی را اثبات کنیم خب نمی‌شود دیگر. این این مطلب.

اما عمده وجه مختار هست که همان وجه مرحوم آقای حاج شیخ و وجه آقای صدر اینها را همه با همدیگر با آن نکته‌ای که ما عرض می‌کنیم جوهراً یکی است حالا یک قدری تفاوت‌های تعبیری دارد. مرحوم آقای حاج شیخ می‌گویند که تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی به خاطر تقدم رتبی موضوع اصل سببی نسبت به موضوع اصل مسببی است. موضوع اصل سببی چون علت هست برای موضوع اصل مسببی مقدم هست که ما عرض کردیم این را اگر بخواهیم بگوییم عقلاً حتماً باید چنین تقدیمی باشد درست نیست ولی عرفاً ما می‌پذیریم که عرف اصل جاری در طبقۀ علت را مقدم می‌دارد بر اصل جاری در معلول، این یک. شهید صدر یک بیان دیگری دارد که جوهرش به همین برمی‌گردد، شهید صدر می‌گویند که اصل ناحیۀ سبب مقدم هست بر اصل در ناحیۀ مسبب به خاطر این که عرف ناقضیت ثبوتی را به ناقضیت اثباتی می‌انجامد. یعنی چی؟ یعنی این که ما اصالة الطهارة که در آب می‌خواهیم جاری کنیم و او را مقدم بداریم بر اصالة النجاسة در ثوبت به خاطر این است که خود طهارت ماء نجاست ثوب را برطرف می‌کند. طهارت ماء ناقض نجاست ثوب است. پس اصل مثبت طهارت ماء هم عرفاً ناقض اصل مثبت نجاست ثوب است. این بیان شهید صدر. این بیانات به نظر می‌رسد هیچکدامشان حالا عرض کردم جوهر همۀ اینها به یک جا برمی‌گردد که عرف آن چیزی که در رتبۀ متقدم هست موضوعش در رتبۀ متقدم هست آن اصلش را هم مقدم می‌دارد، همه‌شان نکتۀ چیزشان یکی است.

**شاگرد:** چون ناقض است؟

**استاد:** حالا عرض می‌کنم. نکته‌ای که اینجا وجود دارد آن این است که این را در اصل موافق نمی‌آید، چون عرف این که این را مقدم می‌دارد به دلیل این که اینها را با همدیگر مخالف می‌بیند حالا که مخالف دید می‌گوید بالأخره یکی‌شان باید مقدم بشود اوّل آن که علت هست را مقدم می‌دارد ولی وقتی دوتایشان مضمونشان یکی هست اصلاً تخالف ندارند که قرار باشد یکی بر دیگری مقدم باشد. یعنی اصل قضیه این هست که اینها باید یک نوع تخالفی داشته باشند تا عرف به چاره‌اندیشی بیانجامد و تقدم رتبی را منشأ تقدیم قرار بدهد، و همان تعبیر آقای صدر هم به خاطر همین نکته است که ایشان می‌گوید ناقضیت ثبوتی به ناقضیت اثباتی می‌انجام این که تعبیر ناقضیت کرده به دلیل همین هست که این دو تا با همدیگر تنافی دارند، وقتی تنافی دارند اگر یکی‌شان دیگری را ثبوتا از بین می‌برد دلیل مثبت یکی‌شان اثباتاً دلیل دیگری از بین می‌برد.

**شاگرد:** عرف نمی‌گوید کاللغو است؟ شک نمی‌گوید؟ اطلاق استثناء نسبت به این؟

**استاد:** نه چه لغویتی دارد؟ حالا که گفتید لفویت این را عرض بکنم، یک نکته‌ای اینجا وجود دارد که در اصل خیلی از این بحث‌ها ممکن است، آن این است که ما بگوییم المنجز لا یتنجز الثانیة مثلاً، یا المعذر لا یعذر ثانیاً. ببینید در خیلی از بحث‌ها مواردی که اطراف علم اجمالی قبلاً یک اماره‌ای برایش باشد یا یک اصل منجزی وجود داشته باشد. آقایان احیاناً می‌گویند که اینجا علم اجمالی تأثیر ندارد، به چه دلیل؟ به دلیل اینکه علم اجمالی شرطش این است که باید صالح برای منجزیت در همۀ اطراف باشد، در آن طرفی که اماره است به آن طرفی که اصل منجز هست قبل از، حالا فرض کنید اماره و اصل قبل از علم اجمالی حاصل شده باشد، قبل از این که علم اجمالی باید تنجیز حاصل شده آن تنجیز که حاصل شد المتنجز لا یتنجز ثانیاً، این قاعده را مطرح می‌کند. حاج آقا این مطلب را اشاره می‌کردند، می‌فرمودند که این معنای المتنجز چی است؟ المتنجز حالا یا التنجیز یا تعذیر، معنای این مطلب این است که شارع عذری برای عقاب دارد، برای عقاب کردن معذور است، وجهی برای عقاب دست شارع هست. اشکال دارد در یک مورد دو تا وجه باشد برای عقاب؟ از دو حیث؟ از دو جهت؟ با هم تنافی ندارند که. هم از این جهتی که علم اجمالی هست اینجا عقاب‌آور باشد، هم از جهت این که اصل شرعی منجز وجود داشته باشد، با هم تنافی ندارند که. این اینجور نیست که معلول، دو تا علت داشته باشد. آخر اینها تصورشان این است کأنّ عقاب اینجا معلول آن منجز است، می‌گویند معلول که نمی‌تواند دو تا علت داشته باشد. نه، دو تا موجه، توجیه‌گرد، عقاب از دو جهت می‌تاوند توجیه بشود. یا در جایی که مثلاً از نوع اماره باشد، یک شیء ممکن است دو تا دلیل داشته باشد، هم از این جهت این کاشفیت داشته باشد، هم از ناحیۀ دیگر کاشفیت داشته باشد. ما برای اثبات وجود خدا هزار تا دلیل می‌آوریم، اشکال که ندارد. یعنی اثباتاً دلیل‌های متعددی یک شیء

**شاگرد:** بحث استحقاق عقاب است.

**استاد:** استحقاق عقاب از دو جهت استحقاق عقاب می‌تواند داشته باشد.

**شاگرد:** اوّل الوجود نیست.

**استاد:** نه از دو جهت استحقاق، استحقاق، استحقاق. یعنی هم به خاطر این استحقاق دارد هم به خاطر این.

**شاگرد:** اگر به معنای گردن گیری بگیرید

**استاد:** اینجوری نیستش. گردن‌گیری یک چیز واقعی نیست، یک امر اعتباری است. یعنی به این، تنجز یعنی این.

**شاگرد:** یعنی دو بار گردنگیرم شده؟

**استاد:** دو بار یعنی از دو جهت گردنگیر من شده. یعنی دو تا جهت هست پس هر دوی اینها صلاحیت عقاب من را می‌آورند.

**شاگرد:** دو تا عامل برای یک بار گردنگیری است.

**استاد:** عیب ندارد یک بار گردنگیری، یعنی هر دو. اصلاً معنای منجز این است، گردنگیری اصلاً یک چیز واقعی نیست که، گردنگیری یعنی شارع به خاطر این می‌تواند مرا عقاب کند، هم به خاطر این می‌تواند عقاب کند هم به خاطر این.

**شاگرد:** یعنی حکم عقل لزوم انفصال در نظر بگیریم، تنجیز یعنی حکم عقل.

**استاد:** نه، تنجیز یعنی صلاحیت عقوبت، حکم عقل به لزوم امتثال هم.

**شاگرد:** دو تا حکم عقل داریم به لزوم انفصال؟

**استاد:** از دو جهت عقل حکم می‌کند. یعنی هم از این جهت حکم می‌کند هم از آن جهت، فرقی ندارد. از آن طرف معذر هم همین است. من از دو زاویه، فرض کنید بنده خدایی هم مریض است هم فرزند تنهای خانواده است، تمام اینها منشأ معاف شدن من از سربازی می‌شود، قانون دارد، من هم می‌توانم به این تمسک کنم، همۀ اینها اینجور نیست که، یعنی من جهات مختلفی عذر من هست برای این که از سربازی معاف بشوم، از آن طرف، طرف را می‌خواهند اعدامش کنند، جهات مختلفی وجود دارد برای اعدام کردن، هم قاتل است، هم محارب است هم چی است، می‌تواند. اینجور نیست که جهات مختلف، بله این که بخواهد بالفعل اصلاً عقاب، اعدام که می‌کنند آنها که مستقیم اعدام را ایجاد نمی‌کنند که، علت فاعلی که نیستند، علت به معنای آن چیزی هست که علت فاعلی کارش حَسَن می‌شود، کارش عقلایی می‌شود، حُسن عقلی دارد، ممکن است دو شیء حُسن عقلی یک شیء را بیاورد، این اصلاً منافاتی ندارد. بنابراین مانعی ندارد هم این اصل جاری بشود و یک نکته‌ای را هم توجه بفرمایید اینجا اینجور نیست که اگر اختصاص داشته باشد دلیل فقط به موارد موافق بگویید برای چی دو بار جعل کردید کأنّ یک نوع لغویت قباحت دارد، نه، اختصاص ندارد عرض کردم مثلاً همین مثال قانون می‌گوید که تمام کسانی که فرزند خانواده هستند که تکفل پدر و مادرشان به عهده‌شان است از سربازی معاف هستند. تمام کسانی که نمرۀ چشمشان از ده بالاتر باشد آنها هم معاف هستند، خب یک کسی هر دو را دارد، لازم نیست قانون را قید بزنیم، هر کدام از این حیث از این حیث می‌گوید این حیث کافی هست برای معافیت، می‌گوید آن حیث هم برای معافیت کافی است. بنابراین به نظر می‌رسد که مشکل خاصی اینجا نیست. حالا البته اینها در یک نتیجه‌گیری‌هایی دارد که خود نتیجه‌گیری‌ها در جای خودش اشکال دارد، حالا منهای این بحث، آن این که اینها معمولاً می‌گویند که در اصل‌هایی که در رتبۀ متقدم هستند با هم تعارض می‌کنند نوبت به اصل رتبۀ متأخر می‌افتد. مثلاً من علم اجمالی که دارم اگر علم اجمالی داشته باشم یا لباسم نجس است یا این گوشت نجس است. هر دوی اینها دو تا اصل در رتبۀ متقدم دارند، اصالة الطهارة، از آن طرف گوشت یک اصل متأخر هم دارد، آن اصالة الحلیة، حلیة الاکل. آقایان بعضی وقت‌ها می‌گویند که اوّل آن اصلی که در رتبۀ متقدم هست جاری می‌شود، تساقط می‌کند، اصالة الطهارة در لباس با اصالة الطهارة در لحم تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند نوبت می‌رسد به اصالة الحلیة در گوشت. پس بنابراین این گوشت حکم به طهارتش نمی‌شود، ولی می‌شود خوردش. اینجوری بیان می‌کنند. خب آن حالا یک اشکالاتی دارد که اصلا، مثلاً اشکالاتی دارد که اصالة الطهارة در لباس، ولو در رتبۀ متقدم باشد بر اصالة الطهارة در لباس، نسبت به اصالة الحلیة در گوشت بینشان تقدم و تأخر نیست. این قانونی که ما مع المتقدم رتبة یجب ان یکون متقدما این قانون، قانون تامی است. مثلاً آنجا یکی از اشکالاتی که مطرح هست این هست که. ولی یکی از اشکالات دیگر این است که اصلاً اینها با هم جاری می‌شوند. اصالة الطهارة در گوشت و اصالة الحلیة در گوشت هر دوشان با اصالة الطهارة در لباس تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند. بنابراین نه می‌شود حکم کرد به طهارت لباس یا گوشت و نه می‌شود حکم کرد به حلیت اکل گوشت. این نتیجۀ این بحث‌ها هست که در آنجا مطرح است. خب این بحث به نظر می‌رسد که بحث خیلی مهمی نباشد. البته یک نکته‌ای هم اینجا ضمیمه بکنم که شهید صدر اشاره می‌کنند که البته اینها در جایی هست که، نه، حالا این بحث تمام. حالا ریزه‌کاری‌های بحث را فردا در کلاس راهنما می‌خوانید و صحبت می‌کنیم.

**شاگرد:** این ؟؟؟ کردند که لغویت پیش می‌آید عرف یعنی این را مانع اطلاق نمی‌داند؟ فرمودید همینجور که در مورد ؟؟؟ دو تا عامل هر دو اینجا فرقی در اینجا هست اینجا یک قانون است و یک ملاک، منتها دو تا مصداق طولی دارد، اینجا دو تا قانون است، دو تا ملاک دارد هر دو ملاک هم اینجا بالفعل است، دو تا مانعی نیست هر دو قانون بالفعل باشد، ولی اینجا یک قانون است قانون استصحاب است دو تا مصداق طولی دارد،

**استاد:** داشته باشد نه ملاک‌هایش در هر جا با جای دیگر فرق دارد دیگر، ملاکش انحلالی است دیگر. یک جا آن ملاک دارد یک جا این ملاک دارد. یک ملاک که شخصی نیست، ملاک‌هایش انحلالی است. خب این بحث تمام.

حالا اینجا در بحث تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی آقایان می‌گویند اصل سببی بر اصل مسببی در صورتی مقدم هست که تسبب شرعی باشد. شارع مقدس مثلاً در این مثال ما که اینجا داریم، شارع مقدس گفته آب پاک لباس نجس را پاک می‌کند. یعنی در موضوع تطهیر لباس نجس به غَسْل طهارت آب را شارع اخذ کرده، اصلی که در موضوع جاری می‌شود بر اصل حکمی مقدم است، اصل چون تقدیم موضوع بر حکم به جعل شارع هست، این تسبب شرعی است. ولی جایی که تسبب عقلی باشد، اینها می‌گویند مقدم نیست. اصلاً آن مثال معروف اصل مثبت که می‌گویند از همین قسم است. ببینید مثال معروف اصل مثبت این است، یک بنده خدایی قبلاً در این اتاق بوده، اینجا سقف پایین آمده، اینجا خب اگر این بنده خدا در اتاق باقی بماند مرده است، بین بقا این شخص در اتاق و مرگ واقعاً علیت و معلولیت هست. بقای این آقا در اتاق علت مرگش است، با این حال آقایان می‌گویند که ما استصحاب بقایش در اتاق را می‌کنیم اگر اثری نفس بقا داشته باشد، اگر نفس بقایش در اتاق اثر داشته باشد استصحاب بقای در اتاق ما می‌کنیم. استصحاب عدم مرگ هم می‌کنیم و نتیجۀ استصحاب عدم مرگ یعنی همان استصحاب حیات این هست که آثار حیات را بار می‌کنیم اگر زنش هست، زوجیتش برقرار هست، وجوب اطاعت از زوجه دارد، نفقۀ زن به گردن شوهر هست، بنابراین می‌تواند برود از مالش نفقه‌اش را بردارد و سایر، از آن طرف ارثش تقسیم نمی‌شود، مالش مال خودش است، انتقال تحقق پیدا نمی‌کند همه آثار حیات بار می‌شود. می‌گویند به دلیل این که این دو تا اصل ولو نسبت به آنها سببی و مسببی است ولی تسبب عقلی منشأ تقدیم یک اصل بر اصل دیگر نمی‌شود. این بیانی که آقایان دارند.

ما عرض می‌کنیم این مطلبی که آقایان دارند درست است نوعاً، ولی نیاز به یک تحلیلی دارد، این تحلیل سبب می‌شود که در بعضی موارد این مطلب آقایان درست نباشد. توضیح ذلک این که ما در بحث اصل سببی و اصل مسببی دو مرحله بحث داریم. یک مرحله این است که چرا اصلاً اصل سببی با اصل مسببی تعارض داشته باشند؟ ما اصل سببی در همان مثال معروف، مسبّش طهارت لباس است. مسب اصل مسببی نجاست ثوب است، خب شما بگویید آب پاک است، لباس نجس است، بگویید دو تا مسب مختلف دارند، او در یک موضوع جاری می‌شود، آن آب استصحاب طهارت در آب جاری می‌شود، استصحاب نجاست در ثوب جاری می‌شود. اینها اصلاً با هم تنافی ندارند. چه چیزی منشأ می‌شود که اینها با همدیگر تنافی داشته باشند؟ آن تسبب شرعی است. چون اصل در ناحیۀ موضوع شرعی معنایش ترتیب حکم است. اصلی که می‌گوید بگو این ماء پاک است، یعنی همۀ آثار طهارت آب را بار کن. که یکی از آثار طهارت ماء طهارت لباسی است که با این آب شسته می‌شود. پس اصل استصحاب طهارت ماء می‌گوید اُحکم بطهارة الثوب، استصحاب نجاست ثوب می‌گوید اُحکم بنجاسة الثوب، مسبّشان واحد می‌شوند. حالا که مسبّشان واحد شد آن وقت به مرحلۀ دوم می‌رسیم که این دو تا اصلی که مسبّ واحد پیدا کردند کدامشان بر دیگری مقدم است؟ یعنی ما دو مرحله بحث داریم، مرحلۀ اوّل، مرحلۀ تحقق التعارض بین اصل سببی و اصل مسببی است، مرحلۀ دوم رافع تعارض. ما می‌خواهیم بگوییم اصل سببی غالباً در جایی که تسبب شرعی باشد مسب اصل سببی و مسببی یکی می‌شود، اگر تسبب عقلی باشد اینها تعارض با همدیگر ندارند، چون در واقع ولو بین وجود العلة و عدم المعلول ملازمه‌ای در عالم واقع هست، ولی ملازمه در عالم ظاهر که نیست. وقتی ملازمه در عالم ظاهر نیست یعنی تعارض ندارند، این مثال معروف اصل مثبت را که زدیم آن استصحاب وجود مرد در این اتاق نسبت به استصحاب حیاتش اینها با همدیگر تنافی ندارند، ولی در یک جا هم هست، چون مسبشان در چیز مختلف است، یکی بقاء الرجل فی الاتاق، یکی حیات الرجل، ولو بقاء الرجل علت مرگش است که نقیض حیات است، یا ضد حیات است، ولی علت در عالم ثبوت معلول را اثبات می‌کند، ولی در عالم تعبد و اثبات تعبدی معلول را اثبات نمی‌کند. بنابراین تعارض ندارد. حالا اگر در جایی این علت در عالم تعبد هم معلول را اثبات کند، به خاطر این که ملازمه برای اعم از حکم و ظاهر واقع بود. اینجا شرعیت منشأ تعارض نیست، با وجودی که تسبب عقلی هم هست ولی چون سببیت به نظر عرف مال برای اعم از ظاهر و واقع است بنابراین مسبّ اصل سببی و اصل مسببی یکی می‌شود. چون اگر فرض کنید در همین مثال معروف ما گفتیم بقای زید تحت در اتاق ملازمه دارد حتی در مقام ظاهر با مرگ زید ظاهراً، بنابراین اصلی که می‌گوید که بگو زید در اتاق موجود است همین اصل می‌گوید بگو مرده است، بنابراین با اصلی که می‌گوید زنده است مسب واحد پیدا می‌کنند تعارض دارند، حالا که تعارض دارند کدامشان مقدم بداریم؟ این یک مرحلۀ بعدی است. آیا آن وقت بحث این هست که آیا در تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی اینجا تسبب معتبر است یا معتبر نیست؟ ممکن است ما بگوییم که عرف در مرحلۀ تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی شرعیت را معتبر نمی‌داند، نفس تسبب و تقدم رتبی به اصطلاح

**شاگرد:** ولو عقلی باشد

**استاد:** تقدم، حتماً عقلی است، تقدم رتبی علت بر معلول عقلی است ولی ولو این که آن علیت و معلولیت اینها عقلی باشند، علت و معلول شرعی نباشند باز مقدم هست، ممکن است ما اینجور بگوییم که در واقع تقدیم اصل سببی بر مسببی به مناط نفس تقدم رتبی است نه تسبب شرعی، حالا این یک نکته‌ای دارد که این را من در جلسۀ بعد می‌خواهم تکمیلش کنم.

**شاگرد:** محل تأمل قبلاً

**استاد:** آره همین را می‌خواهم توضیح می‌خواهم همین را بدهم که به هر حال این بحثی که آقایان دارند به هر حال بحثی است نیازمند مکمّل که آیا واقعاً در این که یعنی آن مقداری که مسلّم هست حالا این را ادامه‌اش را جلسۀ بعد ان شاء الله عرض می‌کنم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان