

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

**14020231**

مقرر: مسعود عطارمنش

*موضوع****:*** تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی /خاتمه /استصحاب

*خلاصه مباحث گذشته:*

بحث در وجوهی بود که برای تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی ذکر شده بود. در جلسۀ سابق برخی از این وجوه را ذکر نموده و مورد نقد و بررسی قرار دادیم و در این جلسه با محوریت فرمایشات مرحوم آقای صدر به تکمیل بحث می­پردازیم.

# وجه تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی در کلام مرحوم آقای صدر

بحث در تبیین وجه تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی بود. عمدۀ بحث ما ناظر به کیفیت تقدیم اصل سببی غیر محرز \_همچون اصالة الطهارة در آب\_ بر اصل مسببی محرز است چون ما قصد داریم در این فرض نیز اصل سببی را بر اصل مسببی مقدم بداریم.

## وجه اول در خصوص تعارض استصحاب سببی با استصحاب مسببی: ارتکازی بودن استصحاب

مرحوم آقای صدر[[1]](#footnote-1) برای تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی به سه وجه اشاره می­کنند که وجه اولشان به تقدیم خصوص استصحاب سببی بر استصحاب مسببی اختصاص دارد. ایشان می­فرماید استصحاب یک امر ارتکازی در بین عقلاء بوده و عرف بر اساس همین ارتکازی که دارد در حالت اجتماع اصل سببی و اصل مسببی، اصل سببی را مقدم می­دارد.

### بررسی وجه اول

به نظر می­رسد ادعای ایشان مبنی بر این که عرف اصل سببی را مقدم می­دارد صحیح است اما عمده آن است که نکتۀ این درک عرفی را تحلیل کنیم. در تحلیل وجه تقدیم استصحاب سببی، چندان نیازی به مطرح نمودن ارتکازی بودن استصحاب نیست چون ارتکازی بودن یا نبودن استصحاب، دخالت چندانی در تحلیل این درک عرفی ندارد. نکتۀ این درک عرفی یا همان مطلبی است که خود ایشان در ادامه مطرح نموده است مبنی بر این که عرف با ادراک مسامحی خود، ناقضیت ثبوتی را به ناقضیت اثباتی تسری می­دهد و یا همان مطلبی است که ما متذکر می­شدیم مبنی بر این که اصل سببی به جهت دارا بودن تقدم رتبی بر اصل سببی مقدم می­شود. اساساً ادعای ارتکازی بودن استصحاب هر چند ما نیز به یک معنا آن را قبول داریم اما یک ادعای روشن و بدون اشکال نیست لذا مناسب بود ایشان به نکتۀ ارتکازی بودن تکیه نمی­کرد چون اساساً نیازی به طرح آن وجود ندارد.

پس وجه اول ایشان مربوط به تعارض استصحابین بود.

## وجه دوم در خصوص تعارض اصالة الطهارة با استصحاب جاری در مرحلۀ آثار طهارت: اثر ظاهر بودن طهارت لباس برای طهارت آب

مرحوم آقای صدر[[2]](#footnote-2) در ادامه تقدیم اصالة الطهارة سببی بر استصحاب نجاست مسببی را مورد بررسی قرار داده­اند که مثالش، همان مثال معروف طهارت آب و نجاست لباس است. ایشان در وجه تقدیم اصالة الطهارة در آب بر استصحاب نجاست در لباس می­فرمایند شارع می­توانست بجای این که حکم به طهارت آب مشکوک الطهارة صادر کند، بگوید شما می­توانید آب مشکوک الطهارة را بنوشید؛ اما شارع مقدس بجای حکم به جواز شرب آب، حکم به طهارت آب نموده است پس شارع مقدس به تمام آثار طهارت ناظر بوده است نه به خصوص جواز شرب؛ در نتیجه می­توان گفت شارع مقدس خصوص جواز شرب را مد نظر نداشته و ما نیز باید از خصوص جواز شرب به سائر آثار طهارت تعدّی کنیم که در رأس این آثار، طهارت لباسی است که با این آب شسته می­شود بنابراین طهارت لباس شسته شده با این آب، از آثار ظاهر محسوب می­شود. همچنین تحقق وضو برای شخصی که با این آب وضو گرفته است نیز همچون طهارت لباس، از آثار روشن طهارت بوده و با جریان اصالة الطهارة اثبات­پذیر است.

### بررسی وجه دوم

آقای شهیدی[[3]](#footnote-3) در این بحث، به فرمایش مرحوم آقای صدر اشکال نموده­اند. ایشان می­فرماید فرمایش مرحوم آقای صدر اگر صحیح باشد، تنها در صورتی قابل قبول است، که مستند ما برای اصالة الطهارة در آب، روایت «الماء کله طاهر ...»[[4]](#footnote-4) باشد در حالی که این روایت، سند معتبری ندارد. اما اگر مستند ما روایاتی باشند که اصالة الطهارة را به طور کلی (نه در خصوص آب) اثبات می­کنند ناظر به یک مورد خاص نیست تا بتوان گفت اثر ظاهر آن مورد چنین است. چرا شارع مقدس اصالة الطهارة کلی را جعل کرده است؟ پاسخ این است که هر موردی از موارد مشکوک اثر خاص به خود را داشته است؛ برخی موارد از مأکولات هستند و برخی از مشروبات هستند و برخی از ملبوسات در نماز هستند لذا حکم به طهارت تمام اشیاء ناظر به آثار مختلفی است که هر شیء دارد در نتیجه نباید خصوص آب را مد نظر قرار داده و چنین گفت که اثر ظاهر آب، طهارت لباسی است که با آن شسته می­شود.

#### تذکر چند نکته

مناسب است به این نکته توجه شود که بر اساس آنچه در ذهن دارم احتمال می­دهم با مراجعه به منابع عامه، بتوان وجود اصالة الطهارة در خصوص آب را به عنوان یک روایت شناخته شده که توسط نبی اکرم صلوات الله علیه و آله بیان شده است، بپذیریم که احراز این احتمال نیازمند تتبّع است.

نکتۀ دیگری که در مورد فرمایش مرحوم آقای صدر وجود دارد عبارت از آن است که آقای شهیدی در مقام بررسی فرمایش مرحوم آقای صدر، به نحو اشاره تعبیر «إن تمّ» را بکار برده­اند که گویا به نادرست بودن اصل استدلال مرحوم آقای صدر ناظر است.

اصل استدلال مرحوم آقای صدر این بود که اگر شارع مقدس به خصوص جواز شرب ناظر بود از تعبیر طاهر استفاده نمی­کرد پس استفاده از تعبیر طاهر نشانگر نظارت شارع به سائر آثار طهارت آب نیز می­باشد. اما چنانچه آقای شهیدی با تعبیر «إن تمّ» اشاره نموده است این استدلال نیز صحیح نیست چون ممکن است عدول شارع از تعبیر جواز شرب به تعبیر طهارت، به جهت برطرف نمودن جنبۀ روانی آشامیدن آب مشکوک النجاسة باشد. بسیاری از اشخاص به لحاظ روانی، نسبت به آبی که مشکوک النجاسة است پرهیز دارند لذا شارع مقدس برای این که این جنبۀ روانی را برطرف نماید بجای تعبیر جواز شرب که یک تعبیر ساده است از تعبیر طاهر استفاده نموده است؛ چه این­که نفس اعتبار طهارت برای این آب باعث می­شود آشامیدن این آب برای اشخاص راحت­تر شود و استقباح عرفی شرب آن از بین برود. علاوه بر این که عدول از تعبیر جواز شرب به تعبیر طاهر می­تواند به جهت این باشد که در مورد طهارت و نجاست زمینۀ وسواس شدید وجود دارد لذا خارجاً بیشترین موارد وسواس، مربوط احکام طهارت و نجاست است. بنابراین تعبیر طاهر می­تواند به جهت این باشد که شارع مقدس می­خواهد بگوید این آب اصلاً پلید نیست چون در بحث نجاست، اصل پلید بودن یک شیء، یک اعتبار شرعی است نه این که یک پلیدی واقعی وجود داشته باشد. خیلی اوقات عرف نسبت به آب­های نجس پلیدی واقعی درک نمی­کند لذا افتادن یک قطره کوچک خون در آب زیادی که نزدیک به کرّ است را منشأ پلیدی واقعی قلمداد نمی­کند؛ حال شارع مقدس با اعتبار نجاست و قذارت برای آن باعث می­شود عرف همان رویکردی که در مواجه با پلیدهای واقعی دارد را در مواجه با این آب نیز داشته باشد و حکم شارع به طهارت آب مشکوک، به منظور آن است که بگوید گویا این آب اصلاً پلید نیست بلکه پاک است. خلاصه اینکه معلوم نیست نکتۀ عدول از تعبیر جواز شرب به تعبیر طهارت، نظارت شارع به سائر آثار طهارت بوده باشد.

سؤال: آیا اشکال آقای شهیدی مبنی بر این که در اصالة الطهارة کلی، نباید اثر ظاهر خصوص آب را مد نظر قرار داد را وارد می­دانید؟

پاسخ: بله. نکته­ای که مد نظر ما بود این بود که اصالة الطهارة­ای که در خصوص آب جاری می­شود، روایتش در منابع ما مرفوعه است اما ممکن است با مراجعه به منابع عامه، اعتبارش احراز شود اما اصالة الطهارة­ای که به آب اختصاص نداشته و مطلق اشیاء را طاهر دانسته، به خصوص آب ناظر نیست تا اثر ظاهر آب را مد نظر قرار دهیم بنابراین این بخش از فرمایش آقای شهیدی کاملاً متین است.

## وجه سوم در تقدیم مطلق اصل سببی بر اصل مسببی: سرایت ناقضیت ثبوتی به ناقضیت اثباتی

وجه صحیح در تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی، وجه سومی است که مرحوم آقای صدر[[5]](#footnote-5) به آن اشاره نموده­اند. البته در مورد این وجه نکاتی وجود دارد که در ادامه به می­پردازیم.

ایشان در تبیین وجه اصلی در تقدیم اصل سببی چنین می­فرماید:

و منها: ما يعمّ جميع الموارد، و هو أنّ العرف بسذاجته يُسري الناقضيّة من مرحلة الثبوت إلى مرحلة الإثبات.

و توضيح المقصود: أنّ طهارة الماء- مثلًا- ثبوتاً و واقعاً لا شكّ في أنّها تنقض نجاسة الثوب، و لا تزاحمها نجاسة الثوب، فالعرف يُسري هذه الحالة من مرحلة الثبوت إلى مرحلة الإثبات، فيرى أنّ إثبات طهارة الماء بأصالة الطهارة تنقض إثبات نجاسة الثوب باستصحاب النجاسة.[[6]](#footnote-6)

### بررسی وجه سوم

به عقیدۀ ما اصل فرمایش ایشان صحیح است اما نیازمند توضیح است. فرض این است که اصلی که در آب جاری می­شود، اصالة الطهارة است که یک اصل غیر محرز محسوب می­شود بنابراین به صدد اثبات طهارت واقعی نیست بلکه به صدد جعل یک طهارت ظاهری است. با عنایت به این مطلب ممکن است چنین گفته شود که اگر دلیل اصالة الطهارة ولو به مناط غیر کاشفیت به صدد اثبات طهارت واقعی می­بود می­توانستیم بگوییم به ناقض ثبوتی ناظر است. به عبارت دیگر اگر اصالة الطهارة ولو به مناطی غیر از کاشفیت همچون استصحاب که یک اصل محرز است، ادعای واقع­نمایی داشت و می­گفت فرض کنید این شیء طاهر واقعی است، می­توانستیم از ناقض ثبوتی و سرایتش به عالم اثبات سخن بگوئیم. اما ممکن است اصالة الطهارة را صرفاً ناظر به جعل طهارت ظاهری بدانیم که در این صورت حتی در حد یک اصل محرز همچون استصحاب، به عالم ثبوت و عالم واقع نظارتی ندارد تا بتوانیم از ناقضیت ثبوتی و سرایتش به عالم اثبات سخن بگوئیم. بنابراین تعبیر مرحوم آقای صدر که از ناقضیت ثبوتی و اثباتی سخن گفته است، تعبیر مناسبی نیست و لبّ فرمایش ایشان، به مطلبی که ما مطرح می­کردیم باز می­گردد یعنی عرف حتی در اصل غیر محرز نیز تقدم رتبی اصل سببی را منشأ تقدیمش بر اصل مسببی قرار می­دهد چون طهارت آب نسبت به نجاست لباس در رتبۀ علت است و عرف اصل جاری در رتبۀ علت را بر اصل جاری در رتبۀ معلول مقدم می­دارد بنابراین مناسب است بجای تعبیر ناقضیت ثبوتی طهارت واقعی و سرایت آن به عالم اثبات، از تعبیری استفاده شود که ما مطرح نمودیم. استفاده از تعبیر ثبوت و اثبات، به معنای آن است که اصالة الطهارة به صدد اثبات همان طهارت واقعی است در حالی که حتی عرف نیز اصالة الطهارة را به منظور جعل طهارت مماثل در عالم ظاهر می­داند. استصحاب نیز هر چند جوهراً به جعل حکم مماثل باز می­گردد اما دست­کم در مقام تعبیر و لسان دلیلش، ادعای واقع­نمایی دارد بر خلاف اصالة الطهارة که حتی در مقام تعبیر نیز ادعای واقع­نمایی ندارد.

خلاصه این که تعبیر دقیق­تر در تبیین وجه تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی، آن است که گفته شود عرف تقدم رتبی مورد اصل سببی را منشأ تقدم آن قرار می­دهد نه این که عرف ناقضیت ثبوتی را به عالم اثبات سرایت می­دهد.

#### تذکر یک نکته

شایان ذکر است که هم در تعبیر بکار رفته در کلام مرحوم آقای صدر و هم در تعبیری که ما آن را مطرح کردیم، به هیچ وجه از شرعی بودن تسبّب سخن به میان نیامده است. مرحوم آقای صدر فرمودند عرف ناقضیت ثبوتی را به عالم اثبات سرایت می­دهد و ما گفتیم تعبیر دقیق­تر این است که گفته شود، عرف تقدم رتبی مورد اصل سببی را منشأ تقدیم آن قرار می­دهد اما چه در تعبیر ما و چه در تعبیر مرحوم آقای صدر به شرعی بودن تسبّب تکیه نشده است.

آقای شهیدی نیز همین وجه را پذیرفته­اند اما در کلامشان قید شرعی بودن نیز درج شده است که در کلام سائر آقایان به چشم نمی­خورد و این قید، یک قید مهم محسوب می­شود.

آقای شهیدی پس از ذکر وجوه مختلف تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی، در وجه هفتم چنین می­فرماید:

الوجه السابع: ما هو الصحیح من أن نکتة تقدم الاصل السببی علی المسببی هی أن العرف حیث یری رافعیة السبب لعدم المسبب واقعاً فیحکّم ذلک علی الأصل الجاری فیهما فیری رافعیّة الاصل السببی بالاصل النافی للمسبّب بعد ان کان صالحاً لتنقیح حاله **لکونه من أثاره الشرعیه**.[[7]](#footnote-7)

ایشان بجای تعبیر ناقضیت ثبوتیِ سبب نسبت به مسبب و سرایت عرفی آن از عالم ثبوت به عالم اثبات، از تعبیر « حیث یری رافعیة السبب لعدم المسبب واقعاً فیحکّم ذلک علی الأصل الجاری فیهما فیری رافعیّة الاصل السببی بالاصل النافی للمسبّب» استفاده نموده است که ممکن است به جهت همان اشکالاتی باشد که ما متذکر شدیم.

البته ایشان در مورد این که عرف به چه دلیل رافعیت واقعی سبب را منشأ تقدیم اصل سببی قرار می­دهد، سخن نگفته است که نکته­اش همان تقدّم رتبیی است که ما بیان کردیم.

در ادامه می­فرماید «رافعیّة الاصل السببی بالاصل النافی للمسبّب بعد ان کان صالحاً لتنقیح حاله **لکونه من أثاره الشرعیه»** بنابراین آقای شهیدی قید شرعی بودن تسبّب را در بحث دخالت داده است که در مورد آن توضیحاتی را مطرح خواهیم نمود.

# بررسی اشتراط شرعی بودن تسبّب برای تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی

بحث مهم در اینجا عبارت از آن است که بزرگانی همچون محقق نائینی[[8]](#footnote-8) و به تبع ایشان محقق خوئی[[9]](#footnote-9) و برخی دیگر از بزرگان، به این مطلب تصریح نموده­اند که شرط تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی، شرعی بودن تسبّب است لذا اگر در جایی تسبّب شرعی نباشد، اصل سببی بر اصل مسببی مقدم نمی­شود.

ما سابقاً به شکل مفصل به این بحث پرداختیم و در حال حاضر صرفاً به چکیدۀ آن بحث اشاره نموده و نکات دیگری که بیشتر مدّ نظر داریم را پر رنگ می­کنیم.

سابقاً گفتیم در مورد بحث اصل سببی و مسببی دو مرحله بحث وجود دارد؛ یک مرحله از بحث عبارت از آن است که آیا اصل سببی و اصل مسببی با یکدیگر تنافی بدوی دارند یا ندارند؟ مرحلۀ دیگر آن است که وقتی این دو اصل، تعارض بدوی داشتند در مرحلۀ حل تعارض آیا راه حلِّی وجود دارد یا ندارد؟

به نظر می­رسد در غالب موارد، شرعیّت تسبب منشأ تحقق تنافی بین دو اصل است و اگر شرعیّت نباشد غالباً اصل سببی و اصل مسببی اساساً با هم تنافی ندارند. در توضیح مطلب باید گفت در مواردی که تسبّب عقلی است، هر چند در عالم واقع، بین سبب و مسبب ملازمه است اما در عالم ظاهر چنین ملازمه­ای وجود ندارد. مطلب مذکور را در ضمن یک مثال تبیین می­کنیم.

در بحث استصحاب کلی قسم ثانی بحثی وجود دارد مبنی بر این که استصحاب بقای کلّی، با استصحاب عدم حدوث فرد طویل معارض است. مثلاً می­دانیم محدث شده­ایم اما نمی­دانیم این حدث، حدث اصغر بوده در نتیجه الآن که وضو گرفتیم زائل شده یا حدث اکبر بوده در نتیجه هنوز باقی است؛ در اینجا قصد داریم بقای کلی حدث را استصحاب کنیم. در اینجا گفته شده استصحاب بقای کلی با استصحاب عدم حدوث حدث اکبر معارض است چون فرض این است که حدث اکبر زمانی موجود نشده بوده و ما نمی­دانیم حدث اکبر موجود شده یا نه لذا عدم حدوث حدث اکبر را استصحاب می­کنیم. برخی دیگر پا را فراتر گذاشته و گفته­اند اساساً شک ما در بقای کلی حدث، مسبّب از شک در حدوث فرد طویل است چون اگر بدانیم فرد طویل حادث شده یا نه، بقا یا عدم بقای کلی نیز معلوم می­شود در نتیجه اصل عدم حدوث حدث اکبر بر استصحاب بقای کلی مقدم است و استصحاب کلی جاری نیست.

در پاسخ به اشکال مذکور گفته شده، در اینجا تسبّب عقلی است لذا وجهی ندارد اصل سببی را بر اصل مسببی مقدم کنیم.

سؤال: اساساً چگونه می­توان بین این دو تسبّب قائل شد چون وجود کلی، عین وجود فرد است نه معلول فرد یعنی وجود کلی با وجود فرد اتحاد دارد پس حتی در عالم واقع نیز این گونه نیست که فرد سبب باشد و کلی مسبب؟

پاسخ: کلی می­تواند در ضمن فرد قصیر باشد و می­تواند در ضمن فرد طویل باشد. هر چند بین فرد و مطلق الوجود کلی اتحاد است اما فرض بحث مربوط به جایی است که قصد داریم استصحاب صرف الوجود کلی را جاری کنیم و بین صرف الوجود کلی و فرد، تسبب برقرار است نه عینیّت. به عبارت دیگر تحقق صرف الوجود کلی به سبب فرد است یعنی این فرد باعث شده است کلی ایجاد شود. ذهن انسان بعد از تحقق فرد، کلی را از آن انتزاع می­کند. صرف الوجود کلی در خارج به وسیلۀ این فرد ایجاد می­شود چون در واقع، کلی یک امر انتزاعی است که از فرد انتزاع می­شود. توضیح بیشتر این مطلب را به موضع مناسب خودش موکول می­کنیم.

خلاصه این که در اینجا گفته شده تسبّب بین این دو، عقلی است و معنای این مطلب آن است که این دو اصل اساساً تنافی نداشته و هر دو جاری می­شوند چون مصبّ این دو متفاوت است. هر چند بین عدم تحقق فرد طویل و عدم بقای کلی، در عالم واقع تلازم است اما این تلازم به عالم ظاهر سرایت نمی­کند لذا در مقام تعبد شارع مقدس می­تواند بگوید فرد طویل موجود نشده ولی در عین حال کلی باقی است.

حال ممکن است چنین اشکال کنید که عرف تفکیک بین عدم فرد طویل و عدم بقای کلی را بر نمی­تابد یعنی تلازم واقعی بین این دو را به عالم ظاهر نیز تسرّی می­دهد. معنای این مطلب آن است که بین عدم فرد طویل و عدم بقای کلی در عالم ظاهر نیز تلازم وجود داشته در نتیجه استصحاب عدم حدوث فرد طویل بقای کلی را نفی می­کند و طبیعتاً با استصحاب بقای کلی تعارض می­کند. پس علت ایجاد تعارض همین نکتۀ تلازم ظاهری در نظر عرف است. به عبارت دیگر چرا سابقاً تعارضی در کار نبود؟ چون مصبّ دو اصل متعدد بود یعنی مصبّ اصل سببی، فرد بود و مصبّ اصل مسببی کلی بود که وقتی فرض کردیم کلی و فرد اتحاد ندارند و بین این دو تلازمی در عالم ظاهر وجود ندارد پس مصب دو اصل متعدد می­شود و تعارضی رخ نمی­دهد. اما اگر گفتیم بین کلی و فرد حتی در عالم ظاهر نیز تلازم عرفی وجود دارد معنایش این است که اصل عدم حدوث فرد طویل با عدم بقای کلی تلازم داشته و متعرض مصبّ جریان اصل بقای کلی شده است در نتیجه مصبّ هر دو اصل یکی شده و کار به تعارض می­رسد یعنی تعارض بدوی بین دو اصل ایجاد می­شود. در ما نحن فیه نیز چرا اصالة الطهارة در آب با استصحاب نجاست در لباس تعارض دارد؟ علتش این است که اصالة الطهارة در آب، صرفاً نمی­گوید آب پاک است بلکه علاوه بر پاک بودن آب می­گوید لباس نجسی که با آن شسته شود نیز پاک می­شود بنابراین اصالة الطهارة در آب متعرض مصبّ استصحاب نجاست لباس شده و بر خلاف استصحاب نجاست لباس، حکم به طهارت لباس می­کند در نتیجه بین این دو اصل تعارض بدوی شکل می­گیرد. علت این که اصالة الطهاره در آب متعرض حکم لباس می­شود این است که طهارت لباسّ شسته شده با آب، یکی از احکام شرعی طهارت این آب محسوب می­شود لذا اصلی که طهارت این آب را اثبات کند طهارت لباس شسته شده با آن را نیز اثبات می­کند و می­گوید «رتّب اثر الطهارة» که در مقابل آن استصحاب نجاست می­گوید «رتّب اثر النجاسة» در نتیجه بین این دو اصل تعارض بدوی ایجاد می­شود.

خلاصه این که تسبب شرعی نوعاً عامل ایجاد تنافی بین دو اصل است اما در موارد اندکی تسبب شرعی وجود ندارد با این حال مثلاً به دلیل وجود ملازمه بین دو شیء در اعم از عالم واقع و ظاهر، همین تنافی ایجاد می­شود بدون این که تسبب شرعی عامل ایجاد تنافی شده باشد چون فرض این است که اصل جاری در سبب در عالم ظاهر نیز با حکم مسبب تلازم داشته و متعرض وضعیت مسبب می­شود در نتیجه با اصل مسببی مصبّ واحد پیدا می­کند و با آن معارضه می­کند.

حال پس از ایجاد تنافی بین دو اصل، باید دید رافع این تنافی چیست؟ در این مرحله ممکن است شرعی بودن تسبّب را دخیل ندانیم و بگوئیم نفس تقدم رتبی بین سبب و مسبب عرفاً منشأ تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی می­باشد بدون این که لازم باشد تسبب بین این دو، شرعی باشد. به عبارت دیگر تقدم رتبی به طور کلی رافع تعارض است نه در خصوص جایی که شرعی باشد؛ یا به تعبیر مرحوم آقای صدر ناقضیت ثبوتی، ناقضیت اثباتی را به دنبال می­آورد و این ناقضیت ثبوتی و سرایتش به عالم اثبات دیگر به شرعی بودن تسبب کاری ندارد چون در موارد تسبب عقلی نیز ناقضیت ثبوتی وجود دارد یعنی علت، منشأ انتقاض عدم معلول است و این انتقاض اختصاصی به علت و معلول شرعی ندارد چون نکتۀ انتقاض عدم معلول با علت، به شرعی بودن و عقلی بودن ارتباطی ندارد و شامل علل تکوینی نیز می­باشد در نتیجه می­توان گفت همانطور که در ناقضیت ثبوتی سبب نسبت به عدم مسبب، شرعی بودن دخالت ندارد وقتی این ناقضیت به عالم اثبات سرایت می­کند نیز شرعی بودن تسبب دخالتی در بحث نخواهد داشت. این مطلب بر خلاف فرمایش آقای شهیدی است که قید شرعیت را در مرحلۀ تقدیم درج نموده­ و فرموده­اند «بعد ان کان صالحاً لتنقیح حاله لکونه من أثاره الشرعیه» اما این مطلب باید روشن شود که چرا شرعیت تسبب در تقدیم دخالت دارد؟

ما قصد نداریم فرمایش آقای شهیدی را بطور کلی انکار کنیم ولی همانطور که سابقاً متذکر شدیم کافی بودن نفس تسبب و عدم دخالت شرعیت آن، از نظر ما محلّ تأمل است. این مقدار که در مرحلۀ تحقق تنافی بدوی بین دو اصل، شرعیت تسببی دخالت غالبی دارد و در موارد اندک نیز دخالت ندارد، مطلبی صحیح است اما روشن نیست در مرحلۀ حل تنافی و تقدیم یک اصل بر اصل دیگر نیز شرعیت تسبب دخالت داشته باشد. البته شاید عرف ناظر بودن لسان اصل سببی به مصبّ اصل مسببی را شرط تقدیم آن بداند که نظارت لسانی همان شرعیّت تسبب است. در جلسۀ آینده در این زمینه بیشتر توضیح خواهیم داد. نکتۀ دیگری که ممکن است در اینجا مطرح شود و در جلسۀ آینده به آن خواهیم پرداخت عبارت از آن است که ممکن است شرعیت تسبب باعث شود اصل سببی ناظر به اصل مسببی شود ولی تسبب عقلی ولو در مواردی که تلازم بین دو اصل مربوط به اعم از عالم واقع و ظاهر باشد، باعث نمی­شود خصوص اصل سببی به اصل مسببی ناظر باشد بلکه مقتضای آن نظارت طرفینی است نه نظارت خصوص اصل سببی به اصل مسببی یعنی تسبب عقلی باعث می­شود از یک سو، اصل سببی ناظر به اصل مسببی باشد و از سوی دیگر اصل مسببی ناظر به اصل سببی باشد و ممکن است این نکته در بحث دخالت داشته باشد.

1. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 558 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 558 [↑](#footnote-ref-2)
3. ابحاث اصولیه ج6 ص630 [↑](#footnote-ref-3)
4. الكافي (ط - الإسلامية) / ج‏3 / 1 / باب طهور الماء ..... ص : 1 [↑](#footnote-ref-4)
5. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 559 [↑](#footnote-ref-5)
6. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 559 [↑](#footnote-ref-6)
7. ابحاث اصولیه ج6 ص629 [↑](#footnote-ref-7)
8. أجود التقريرات، ج‏2، ص: 495 [↑](#footnote-ref-8)
9. الهداية في الأصول، ج‏4، ص: 214 [↑](#footnote-ref-9)