

مقدمه چهارم: امکان تداخل

حضرت امام به عنوان چهارمین مقدمه، بحثی را مطرح می کنند که آیا تداخل اسباب و تداخل مسببات ممکن است؟

در مقابل فرض امکان، سه احتمال مطرح است:

(الف) تداخل اسباب محال است.

(ب) عدم تداخل اسباب محال است.

(ج) تداخل مسببات محال است

(الف) استحاله تداخل اسباب، به سبب قیاس اسباب شرعیه به اسباب تکوینی است، چرا که در اسباب تکوینی گفته شده است که ورود علل تأمه متعدده بر معلول واحد محال است.

البته در مقابل برخی، با اشاره به مثال هایی عرفی، در علل تکوینی، تداخل علل را جایز دانسته اند.

حضرت امام ضمن اینکه تداخل علل تکوینی را محال می دانند اما در مورد علل شرعی، تداخل را جایز می دانند:

«أما إمكان التداخل - بمعنى اجتماع أسباب متعدّدة شرعیّة علی مسبّب واحد - فلا إشکال فیه،

لأنّ الأسباب الشرعیّة لیست من قبیل العلل التکوینیّة، فللشارع جعل إيجاب الوضوء عقیب

النوم فی صورة انفراد، و عقیب البول و النوم فی صورة اجتماعهما، أو جعل السبب بناء علی

جوازه.

و المعروف جواز اجتماع العلل التکوینیّة علی معلول واحد بتأثیر الجامع بینها فیه، و ربّما یمثّل

له بأمثلة عرفیّة، و التحقیق امتناعه، و فی الأمثلة خلط، و تحقیقه موکول إلی محلّه.»^۱

توضیح:

۱. اسباب شرعیه مثل علل تکوینی نیستند.

۲. و لذا شارع می تواند بگوید: «اگر نوم به تنهایی حاصل شد، بعد از آن وضو واجب است» و همچنین

بگوید «اگر نوم و بول با هم حاصل شدند، بعد از آنها وضو واجب است»

۳. و اگر گفتیم شارع می تواند، احکام وضعی (سببیّت) را جعل کند، شارع می تواند نوم را به تنهایی «سبب»

قرار دهد و در عین حال «نوم و بول» را با هم به عنوان سبب قرار دهد.

۴. البته برخی در علل تکوینی هم قائل به جواز تداخل شده اند و مثال های عرفی زده اند که البته باطل است

و در مثال ها هم خلط صورت گرفته است.

۵. قائلین به «اجتماع علل متعدد» به این نحوه مشکل را حل می کنند که می گویند اگر دو علت تکوینی بر معلولی وارد شدند، در حقیقت قدر جامع بین آن دو علت، علت است.

ما می گوئیم:

۱. حضرت امام - مطابق آنچه مرحوم اشتهااردی در تنقیح الاصول تقریر کرده است - به استدلال کسانی که قائل به جواز توارد علل متعدده بر معلول واحد، اشاره می کنند و می فرمایند: ایشان قائل به آن هستند که وقتی دو علت بر یک معلول وارد شدند، در حقیقت آنچه علت واقعی است، قدر جامع آن دو است و مثال هایی هم مطرح می کنند:

«و استدللّ - أيضاً - بأنّه قد تتوارد العلل المتعدّدة - المستقلّة كلّ واحدة منها في العلّية و التأثير - على معلول واحد، كقتل واحد بسهمين أو برمحين، و كتسخن الماء بالنار و الشمس، و رفع اثنين صخرة لا يقدر كلّ منهما مُستقلّاً على رفعها؛ و نحوها من الأمثلة، و حينئذ فإمّا أن يؤثّر كلّ منهما مُستقلّاً، و هو مستحيل، و إمّا أن لا يؤثّر شيء منهما، و هو - أيضاً - مُستحيل، و إمّا أن يؤثّر كلّ واحد منهما تأثيراً ناقصاً، و هو - أيضاً - محال، و إمّا أن يؤثّر المجموع، فهو أمر اعتباری ليس غير كلّ واحد منهما، فلا بدّ أن يؤثّر الجامع بينهما»^۲

۲. حضرت امام سپس به این مطلب پاسخ می دهند:

«و فيه: أنّه وقع الخلط في كلامه بين العلّة الإلهيّة - أي علّة الإيجاد - و بين العلّة الطبیعیّة، فإنّ أثر كلّ علّة لا يمكن انفكاكه عنها و تفويضه إلى علّة أخرى، و معلول كلّ علّة إلهيّة يتعلّق بها بتمام وجودها تمام التعلّق، و لا ارتباط له بغيرها من العلل.

و أمّا الأمثلة المذكورة فأثّر كلّ علّة عبارة عن حركة العضلات المسبوقه بالإرادة و مقدّماتها في مثال رفع الصخرة، و أمّا قتل واحد بإصابة سهمين و نحوهما، فقتل الشخص إنّما هو بإزهاق روحه، و هو مُسبّب عن خروج مقدار من الدم من عروق بدنه، فإنّ أصابه سهم واحد فيخرج الدم المذكور في مدّة معيّنة، و إنّ أصابه سهمان فيخرج الدم المذكور في نصف تلك المدّة، فهذه الأمثلة لا تدلّ على ما ذهب إليه»^۳

[علت الهی یعنی علتی که اعطای وجود می کند ولی علت طبیعی یعنی علتی که باعث حرکت می شود و اشیاء را کنار هم می گذارد (مثل بنا برای بنا)]

۱. این مثال به نظر سبق قلم مقرر است، چرا که فرض مسئله در صورتی است که هر علت، اگر به تنهایی واقع شود، علت تامه باشد.

۲. تنقیح الاصول، ج ۲، ص ۱۶۴

۳. همان، ص ۱۶۵



۳. ظاهراً مراد حضرت امام در مناهج از «قائلین به اجتماع علل تکوینی»، مرحوم حائری است. ایشان در پاورقی درر الفوائد می‌نویسد:

«ان اسناد المعلول إلى مصداق العلة شایع متعارف كما يقال النار علة للحرارة مع كون العلة هو الجامع بينها وبين الشمس»^۱

۴. البته توجه شود که اینکه امام می‌نویسند: «معروف، جواز اجتماع علل تکوینی است» مرادشان آن است که در علم اصول این مطلب معروف است. چنانکه در «تقریرات فلسفه» می‌فرمایند:

«و چون اینجا سخن در فاعل الهی و علت الهی است و معلول عین تعلق و ربط به علت است؛ لذا یک معلول را دو علت نشاید، چنانکه دو معلول نمی‌توانند معلول یک علت باشند. اما در اصول حرف بی‌ربطی زده شده است و آن این است که: اگر دو علت مستقل بر یک معلول وارد شدند، جامع بین آنها تأثیر می‌کند و یا اگر دو معلول، معلول یک علت شدند، جامع بین آنها معلول خواهد بود.

این سخن غلط است؛ زیرا جامع در خارج وجود ندارد و هر چه در خارج هست وجودات است و وجودات هم با یکدیگر متغایرنند و هویت هر فرد در خارج غیر از هویت دیگری است.^۲ البته بعدها مرحوم حائری از این عقیده خویش برگشته است و قائل به استحاله تداخل شده است چرا که می‌فرماید همانطور که در علل تکوینی توارد علل بر معلول واحد محال است در علل شرعی هم وضعیت همین است.

حضرت امام در فائده پنجم از کتاب «الفوائد الخمسة»^۳ به این تبدل رأی مرحوم حائری اشاره می‌کنند (کما اینکه مرحوم حائری خود در حاشیه^۴ به این تبدل رأی اشاره می‌کنند).

۵. حضرت امام محصل کلام جدید مرحوم حائری را چنین برشمرده و از آن پاسخ می‌دهند:

«فمحصل کلامه: أن العلة التشريعية كالعلل التكوينية، فكما أنها مع وحدتها يكون المعلول واحداً، ومع كثرتها كثيراً، فكذلك إذا تعلّق أمر واحد بحقيقة الوجود يكون المعلول واحداً، و إذا تعلّقت أوامر متعدّدة يصير متعدّداً بحسبها.

۱. درر الفوائد، ج ۱، ص ۱۶۱

۲. تقریرات فلسفه، امام خمینی، ج ۲، ص ۳۶۳

۳. الرسائل الفقهية و الاصولية، ص ۱۴۵

۴. ج ۱، ص ۱۷۴

۵. درر الفوائد، ج ۱، ص ۱۷۴



والجواب عنه: أن قياس العلل التشريعية بالعلل التكوينية قياس مع الفارق؛ فإن تشخيص المعلول في العلل التكوينية بتشخيص علته، كما هو المقرر في مقارنه و المحقق في مظانه و أما العلل التشريعية فإما يراد منها الأسباب التي جعلها الشارع علّة لمسيّبات خاصّة مثل الجنابة و الحيض و مسّ الميت التي كلّ منها علّة لوجوب الغسل عند حصولها، و إما الأوامر و النواهي التي هي علّة للوجوب و الحرمة، ولما كان كلّ منهما مربوطاً بتحقيق الإرادة و الكراهة القائمتين بنفس الأمر و الناهي - في غير مبدأ المبادئ - جلّت عظمتها - فإنّ الأوامر و النواهي معلولات أو ظهورات للإرادة و الكراهة، والأسباب الشرعية أسباب للأوامر و النواهي - فلا بدّ من صرف الكلام إلى متعلّق الإرادة و الكراهة و كيفية تعلّقهما به؛ حتّى يتّضح ما هو الحقّ الصّراح^١

توضيح:

١. قياس علل تكويني به اسباب شرعي غلط است
٢. چرا که وجود معلول و تشخيص آن، به تشخيص علت آن است [و لذا وجود معلول شأن و جلوه ای از وجود علت است و نمی تواند وجودی شأن دو وجود باشد]
٣. اما مراد از علل تشريعی، یا عبارت است از اسباب خاصه (مثل جنابت و ... که با حصول آنها، غسل واجب می شود) و یا عبارت است از اوامر و نواهی که باعث پیدایش وجوب و حرمت می شوند.
٤. و هم اسباب خاصه و هم اوامر و نواهی در حقیقت، معلول (و یا جلوه‌ی) اراده و کراهت مولا هستند و لذا اسباب شرعی در حقیقت، اراده شارع است و نه اینکه حیض و جنابت و یا امر و نهی، اسباب شرعی باشند.

ما می‌گوییم:

١. درباره تعدد علل و اسباب شرعی می توان گفت:
 علل شرعی بر دو چیز قابل صدق است:
 الف) امر و نهی علت پیدایش وجوب و حرمت است
 ب) حیض و نفاس علت وجوب غسل است (ظهر علت وجوب نماز است)
٢. درباره قسم (الف) می‌گوییم:
 «امر و نهی» علامت برای پیدایش وجوب هستند (و سابقاً گفتیم علت اعتباری هستند) یعنی علت «وجوب»، اراده‌ی شارع است مبنی بر اینکه «بعث کرده است» ولی مردم را به وسیله امر و نهی از آن

١. الرسائل الفقهية و الاصولية، ص ١٤٦

«اراده و وجوب»، مطلع کرده است. و روشن است که قرار دادن چندین علامت برای یک شیء ممکن است.

۳. و درباره قسم (ب) می‌گوییم:

«علت وجوب غسل» همان اراده شارع است و حیض و نفاس، موضوع برای پیدایش اراده هستند. یعنی وقتی چنین موضوعی پدید می‌آید، شارع اراده می‌کند. و روشن است که تحقق اراده در زمان حصول چند موضوع ممکن است.

۴. إن قلت: می‌توان نقل کلام کرد به «اراده شارع»، و گفت: اراده شارع، یک معلول تکوینی است و علتی دارد. علت «اراده‌ی جعل وجوب در غسل»، «وجود مصلحت در غسل بعد از حیض» است، حال اگر دو علت حاصل شود (وجود مصلحت در غسل بعد از حیض و وجود مصلحت در غسل بعد از جنابت)، این

دو علت نمی‌توانند باعث پیدایش یک معلول (اراده جعل وجوب غسل) شوند چرا که این «توارد علل تکوینی بر معلول واحد» است.

۵. قلت: اولاً؛ «وجود مصلحت در غسل بعد از حیض»، علت پیدایش «اراده وجوب» نیست بلکه علت پیدایش اراده (وجوب)، نفس مولا و شارع است. و این نفس است که در فرض «علم به مصلحت» اراده (وجوب) را صادر می‌کند.

۶. ثانیاً: جعل احکام، مطابق نظر صحیح، به نحو قانونی است (خطابات قانونی) و اصلاً شارع احکام را به نحو کلی جعل می‌کند و انطباق آن بر موضوع‌های خارجی کار عقل است. و در نتیجه جعل وجوب در فرض حیض به نحو قانونی جعل شده است و ربطی به فرض جنابت ندارد و ... پس علت اول یعنی اراده اول شارع، قانون اول را جعل کرده است و اراده دوم یعنی علت دوم، قانون دوم را جعل کرده است. و اصلاً این دو در مقام جعل تداخل ندارد. و اما انطباق بر مورد خاص (زن خاص) کار عقل است و ربطی به تداخل علل ندارد.

