**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری(دام ظله)**

**جلسه492 – 15/ 09/ 1400 استصحاب تعلیقی /تنبیهات /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسه­ی گذشته بحث استصحاب تدریجیات را به پایان رسانده و در این جلسه به بحث استصحاب تعلیقی وارد می شویم.

# استصحاب تعلیقی

بحث پیش رو در مورد استصحاب تعلیقی است.

## تسامح در اصطلاح استصحاب تعلیقی

تعبیر استصحاب تعلیقی دارای مسامحه است و تعبیر دقیق این است که بگوئیم استصحاب قضیه­ی تعلیقیه یا استصحاب امر معلَّق.

## تنقیح محل بحث

بحث این است که گاهی مستصحب وجود فعلی دارد مثلا بالفعل نجس است و آن را به نحو موضوعی یا حکمی استصحاب می کنیم؛ ولی گاهی مستصحب وجود فعلی ندارد بلکه وجودش معلق است؛ مثال معروف این بحث عنبی است که به حکم شارع قضیه­ی «اذا غلی حرم» در موردش صادق بود حالا که رطوبتش را از دست داده و به حالت زبیبیت در آمده، نمی دانیم هنوز قضیه­ی شرطیه­ی «اذا غلی حرم» در موردش صادق است یا نه.

باید دانست محل بحث جایی است که این تغییر در خصوصیات موضوع، موجب تعدد موضوع و محمول نمی شود یعنی علی­رغم خشک شدن عنب و تبدیل شدنش به زبیب، هنوز موضوعاً همان موضوع سابق است و حکمش نیز همان حکم سابق است لذا از این جهات اشکالی به آن وارد نیست.

## مراحل بحث در استصحاب تعلیقی

استصحاب امر معلق دو مرحله بحث دارد:

1. مرحله­ی اول در مورد اصل جریان استصحاب قضیه­ی تعلیقیه است.
2. مرحله­ی دوم در مورد معارض داشتن یا نداشتن این استصحاب است.

### اشکال مرحله­ی اول: عدم تحقق امر معلق قبل از تحقق معلق علیه

در مرحله­ی اول اشکالی مطرح شده است به این که امر معلق قبل از وجودش شرطش موجود نیست و با تحقق شرط محقق می شود لذا تا شرطش محقق نشده قابل استصحاب نیست چون تحققی ندارد تا استصحاب شود.

مرحوم آقای آخوند در پاسخ به این اشکال می فرماید: اگر مقصودتان از عدم تحقق، عدم تحقق بالفعل است درست است ولی اگر مقصودتان این است که هیچگونه تحققی ندارد صحیح نیست و همین مقدار تحقق تعلیقی برای جریان استصحاب کفایت می کند.

ایشان در ادامه تعبیر می کنند:

كيف و المفروض أنه مورد فعلا للخطاب بالتحريم مثلا أو الإيجاب فكان على يقين منه ... .[[1]](#footnote-1)

شاید ایشان در این عبارت می خواهد بفرماید همین الآن شارع مقدس خطاب تحریمی یا ایجابی دارد پس با توجه به این که هنوز معلق علیه محقق نشده این خطاب به آن امر معلق تعلق گرفته است.

در آینده در مورد این قسمت از کلام ایشان صحبت می کنیم.

مرحوم آقای نائینی اشاره می کنند که استصحاب، در امر معلق ذاتا جاری نیست؛ ایشان می فرماید در حکم دو مرحله داریم: یک مرحله­ی جعل داریم و یک مرحله­ی مجعول داریم.[[2]](#footnote-2)

مرحله­ی جعل این است که حکم به نحو کلی و به شکل قضیه­ی شرطیه، جعل می شود؛ شک در بقای جعل به این است که آیا این حکم نسخ شده یا نه و در این صورت استصحاب حکم یعنی استصحاب عدم نسخ جاری می شود.

مرحله­ی مجعول، مرحله­ی فعلیت است و تابع تحقق شرط در خارج است؛ پس وجود حکم در مرحله­ی مجعول متوقف است بر تحقق شرط و تا وقتی شرط محقق نشده حکم هم فعلیت ندارد و در نتیجه تحققی ندارد تا استصحاب شود و غیر از این دو، شیء ثالثی نیست تا بتواند مورد استصحاب قرار گیرد.

مرحوم آقای روحانی در منتقی این بیان مرحوم آقای نائینی را می آورند و به سه مبنا در مورد حقیقت حکم اشاره می کنند و مبنای صحیح را مبنای مرحوم نائینی می دانند و می فرماید با اختیار این مبنا اشکال عدم تحقق مستصحب وارد است.[[3]](#footnote-3)

ایشان می فرماید ما حصل اشکال مرحوم آقای نائینی این است که حکم در مرحله­ی جعل روی موجود خارجی نمی رود بلکه روی عنوان کلی می رود و آن عنوان کلی یک عنوان ذهنی بوده و خارجیت ندارد و خارجیت پیدا کردن آن تابع این است که شرطش محقق شود؛ خلاصه این که حکم دو مرحله دارد که یک مرحله­اش در عالم ذهن است و تعلیقی و شرطی است و از بین رفتنش فقط به نسخ است و با شک در نسخ، استصحاب عدم نسخ جاری می شود و یک مرحله اش هم در خارج است و تابع تحقق شرط در خارج است لذا قبل از تحقق شرط هیچ خارجیتی ندارد.

این محصل فرمایش مرحوم آقای روحانی است و به جزئیات آن وارد نمی شویم.

### حقیقت جعل و مجعول

به نظر می رسد باید به بحث حقیقت جعل و مجعول و ارتباط این دو به یکدیگر وارد شویم هر چند بسیاری از نکات بحث را در گذشته مطرح کرده ایم.

آیت الله والد می فرمودند:

آقایان تعبیر می کنند که در علم حصولی معلوم بالذات صورت ذهنیه است و معلوم بالعرض خارج است ولی در اینجا یک خلط رخ داده است.

اگر تعریف ما از علم «حضور صورۀ الشیء فی الذهن» باشد و معلوم را آن چیزی بدانیم که صورتش در ذهن حاضر است دیگر باید بگوئیم خارج معلوم حقیقی است و صورت ذهنی اصلا معلوم نیست، چون خارج است که صورتش در ذهن حاضر است و نمی توان گفت صورت ذهنیه، صورت ذهنیه اش در ذهن حاضر است.

خلاصه این که اگر معلوم آن چیزی باشد که صورتش در ذهن حاضر است تنها بر خارج صادق است و اگر معلوم را چیزی بدانیم که خودش در ذهن حاضر است تنها صورت ذهنیه معلوم بوده و خارج اصلا معلوم نیست.

در اینجا به صدد بررسی بحث های فلسفی وجود ذهنی نیستیم بلکه می خواهیم ببینیم معنای عرفی قضیه به چه شکل است.

همین مطلب در مورد محبوب نیز جاری است.

سؤال این است که متعلق حب یا همان محبوب آن صورت ذهنیه است یا آن امر خارجی.

پاسخ این است که اگر تعریف محبوب این باشد «ما تکون صورته الذهنیه موجبۀً لشوق النفس و ابتهاجها»؛ در این صورت عنوان محبوب تنها بر همان چیزی صادق است که در خارج است چون خود صورت ذهنیه صورت ذهنیه اش ابتهاج آور نیست بلکه آن امر خارجی است که صورت ذهنیه اش ابتهاج آور است.

حال مطالب فوق را بر احکام شرعی تطبیق می دهیم.

وقتی شارع مقدس برای ملاقی نجس نجاست را اعتبار می کند و می فرماید: «اذا لاقی شیءٌ نجساً فینجس» یا برای مستطیع وجوب حج را اعتبار می کند و می فرماید: «اذا استطاع الرجل وجب علیه الحج»،

حقیقت حکم اعتبار است و اعتبار یعنی حدّ شیئی را به شیء دیگر دادن.

مثلا زید، شیر نیست و حد شیریت را ندارد لذا وقتی می گوئیم «زید اسد» شیر بودن را برای او اعتبار کرده و حد شیر را برای او فرض می کنیم البته مصحح و محسّنِ این اعتبار یک امر واقعی است یعنی اگر بخواهیم این اعتبار از دیدگاه عقلاء حسن باشد باید یک واقعیتی مانند شجاعت در زید وجود داشته باشد تا اعتبار شیر بودن برایش حسن باشد ولی نه این که قوام اعتبار به این امر واقعی باشد لذا می توان بدون مصحح و محسّن عقلائی هم اعتبار کرد و مثلا کودکی فرض می کند این سنگ فرزند او است؛ این اعتبار هر چند حسن عقلائی ندارد ولی حقیقت اعتبار را واجد است.

حقیقت اعتبار همان تنزیل است یعنی یک شیئی را نازل منزله­ی شیئی دیگر قرار دهیم.

در اعتبار و تنزیل وقتی زید را به شیر تنزیل می کنیم، شیر بودن برای او یک امر حقیقی نیست ولی در طول این اعتبار و تنزیل یک وصف حقیقی برای زید انتزاع می شود و آن عبارت است از مفروض الأسدیۀ بودن یعنی امری که اسد بودن برایش فرض شده است پس هر چند اسدیت زید حقیقی نیست ولی مفروض الاسدیۀ بودنش حقیقی است.

مثال دیگر اعتبار ملکیت است؛ ما یک سلطه تکوینی داریم مانند این که من نسبت به اعمال خودم سلطه دارم یا نسبت به اجزای بدنم سلطه دارم، حال عقلاء شبیه این سلطه­ی تکوینی را برای چیزی که حقیقتاً نسبت به آن سلطه­ی تکوینی ندارند اعتبار نموده و می گویند این کتاب مفروض السلطه است یعنی فرض می کنیم سلطه­ی تکوینی نسبت به آن داریم که نامش همان ملکیت است؛ در این مثال نیز هر چند سلطه­ی تکوینی داشتن نسبت به مملوک، یک امر حقیقی نیست ولی مفروض السلطه بودن مملوک، یک وصف حقیقی است هر چند این امر حقیقی تابع امر ذهنی یا همان اعتبار و تنزیل است.

فرض یا اعتبار یا تنزیل یک امر ذهنی است ولی همین امر ذهنی منشأ انتزاع یک سری اوصاف حقیقی در خارج می شود.

اعتبار و تنزیل شبیه همان «حضور صورۀ الشیء فی الذهن» است که در تعریف علم به آن اشاره شد.

مفروض یعنی انچه نسبت به صورت ذهنیه اش یک تصوری را ایجاد کردم و این وصف همان شیء خارجی است که نسبت به صورتش یک تصوری ایجاد شده نه صورت ذهنی.

این که می گوئیم این وصف یک وصف انتزاعی است یعنی مستقل از فرض و تنزیل نیست بلکه تابع آن می باشد ولی با این حال در طول این فرض و تنزیل حقیقت و خارجیت پیدا می کند.

در مورد جعل نجاست می توان گفت یک پلیدی و قذارت واقعی و تکوینی داریم که برای افراد منفّریت داشته و اشخاص را از خود می راند و موجب پرهیز اشخاص است؛ حال شارع مقدس نسبت به برخی امور این پلیدی را جعل و اعتبار می کند و مصححش نیز لزوم پرهیزی است که باید نسبت به آن صورت گیرد.

حال با عنایت به مطالب فوق وقتی شارع مقدس نجاست را برای ملاقی نجس اعتبار می کند و می فرماید: «اذا لاقی شیءٌ نجساً فینجس» در گام اول و به محض این اعتبار یک قضیه­ی شرطیه تحقق می یابد یعنی پس از این اعتبار شارع، می توان گفت: هر چه با نجس ملاقات کند نجس می شود و این یک قضیه­ی صادقه است هر چند بالفعل در خارج شرطش محقق نباشد و هیچ ملاقاتی صورت نگرفته باشد؛ در گام دوم وقتی در خارج ملاقات با نجس صورت می گیرد یک امر حقیقی دیگر متولد می شود یعنی الآن می توان گفت این شیء بالفعل نجس است چون شرط نجاست به فعلیت رسیده است ولی این وصف حقیقتش با همان نجاستی که در خود قضیه­ی شرطیه وجود داشت عینیت و اتحاد دارد و دو شیء نیستند.

به تعبیر دقیق تر ما در مورد قضیه­ی شرطیه­ی اشاره شده، چهار چیز داریم:

1. یکی عملیات جعل بما هو آنی الحصول، است.
2. دوم جعل بما هو امر مستمر است که تا وقتی نسخ نشده بقای حکمی و اعتباری داشته و همین بقای حکمی منشأ اثر است.
3. سوم قضیه­ی شرطیه ای است که در مورد هر فردی صادق است هر چند هنوز شرطش محقق نشده باشد یعنی می توان به این لباس یا لیوان یا ... اشاره کرد و گفت اگر با نجس ملاقات کند نجس می شود هر چند هنوز ملاقات نکرده باشد یا در مثال حج می توان به تک تک افراد مکلفین اشاره نموده و گفت این شخص اگر مستطیع شود واجب الحج می شود هر چند هنوز مستطیع نشده باشد.
4. چهارم مرحله­ی فعلیت جزاء است که تابع فعلیت شرط است یعنی بعد از تحقق استطاعت می توان گفت وجوب حج در مورد این شخص فعلی است.

باید دانست هم وجوب فعلی (یعنی مرحله­ی چهارم) و هم وجوب تعلیقی (یعنی مرحله­ی سوم) وصف همین فرد خارجی هستند و این دو وصف از همان امر ذهنی یعنی اعتبار و تنزیل انتزاع می شوند که به نظر عقلی با یکدیگر اتحاد دارند هر چند به نظر عرفی رابطه­­ی علی و معلولی دارند.

این دو وصف (یعنی مرحله­ی سوم و چهارم) از همان بقای حکمی (مرحله­ی دوم) انتزاع می شوند و وجود مستقلی ورای آن ندارند.

بنابراین یک موقع شک داریم آیا آن جعل اولیه بما هو امر مستمر هنوز بقای حکمی دارد یا نه یعنی نسخ شده است یا نه (یعنی شک در بقای مرحله­ی دوم) ولی یک موقع به فرد خارجی اشاره می کنیم و می گوئیم این قضیه شرطیه در مورد این عنب صادق بود که «اذا غلی حرم» نمی دانم با طروِّ جفاف هنوز هم این وصف بر آن صادق است یا نه (یعنی شک در مرحله­ی سوم) در این صورت بقای قضیه­ی شرطیه یا همان امر تعلیقی را استصحاب می کنیم.

### نتیجه­ی بحث

اشکال مرحوم آقای نائینی و مرحوم آقای روحانی این بود که حکم در مرحله­ی فعلیت (یعنی مرحله­ی چهارم) تحقق می یابد و قبل از این مرحله یعنی زمانی که معلق است در خارج تحققی ندارد تا مورد استصحاب قرار گیرد.

با عنآیت به توضیحات ذکر شده در صدد این هستیم که بگوئیم شرعیت مرحله­ی فعلیت، تابع شرعیت مرحله­ی سوم است و این گونه نیست که قبل از تحقق بالفعل جزاء، هیچ امری در خارج تحقق نداشته باشد چون همانطور که گفته شد چه شرط محقق شود و چه شرط محقق نشود، می توان به تک تک افراد موضوع اشاره کرد و قضیه­ی شرطیه را به عنوان یک وصف حقیقی در مورد آن ها صادق دانست و همین وصف حقیقی قابل استصحاب است.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 411 [↑](#footnote-ref-1)
2. أجود التقريرات، ج‏2، ص: 412 [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقى الأصول، ج‏6، ص: 195 [↑](#footnote-ref-3)