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

**جلسه500 – 30/ 09/ 1400 استصحاب تعلیقی /تنبیهات /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در استصحاب امر تعلیقی بود.

استصحاب امر تعلیقی، دو مرحله بحث دارد:

1. جریان ذاتی استصحاب امر تعلیقی.
2. تعارض استصحاب امر تعلیقی با استصحاب امر تنجیزی.

در مرحله­ی اول گفته شد استصحاب امر تعلیقی ذاتاً جاری است.

در ادامه وارد مرحله­­ی دوم شده و در این جلسه به تکمیل این بحث می پردازیم.

# بیان محقق خراسانی در عدم تعارض و نقد آن

بحث در این بود که آیا استصحاب امر تعلیقی با استصحاب امر تنجیزی معارض است یا نه.

محقق خراسانی فرمودند: ما یک استصحاب حلیت داریم و آن عبارتست از استصحاب حلیت مغیا به غلیان و این حلیت به هیچ وجه با حرمت معلق تعارض ندارد (نه به لحاظ وجود واقعی و نه بلحاظ وجود ظاهری).[[1]](#footnote-1)

ما در پاسخ به محقق خراسانی گفتیم اگر مقصودتان از حلیت مغیا، حلیت معلق بر عدم غلیان است درست است و این حلیت حتی بعد از غلیان نیز به نحو قضیه­ی شرطیه محقق بوده و هیچ تعارضی با حرمت معلق نداشته بلکه مفادش با آن یکی است و لکن ما نمی خواهیم این حلیت را استصحاب کنیم؛ یک حلیتی هم وجود دارد که قید غلیان از آن الغاء می شود و آن همان استحصاب ذات حلیت به نحو تنجیزی است که به صدد بررسی تعارض آن با استصحاب امر تعلیقی هستیم.

باید این دو حلیت از هم تفکیک شود چون حلیت معلق به عدم غلیان هم قبل از غلیان و هم بعد از غلیان صادق است و نتیجه­ی این حلیت مغیا این است که در خود عنب، قبل از تحقق غلیان ذات حلیت به نحو تنجیزی موجود باشد و با تحقق غلیان همین ذات حلیتی که موجود بوده نقض شود که مصداق نقض یقین به یقین است و در زمان زبیبیت همین حلیت تنجیزی قبل از غلیان موجود است و بعد از غلیان مشکوک است و مصداق نقض یقین به شک می باشد.

بنابراین ما می توانیم یک حلیتی تصویر کنیم که قبل از غلیان موجود است و با غلیان همان حلیت نقض می شود و مصداق نقض یقین به یقین قرار می گیرد لذا باید قید غلیان که به زمان بر می گردد را از آن الغا کرد و این به معنای این است که ذات حلیت با الغای قید غلیان قابل استصحاب است و مصداق نقض یقین به یقین (در زمان عنبیت) یا نقض یقین به شک (در زمان زبیبیت) قرار می گیرد.

بنابراین بیان محقق خراسانی برای عدم تحقق تعارض صحیح نیست.

# بیان مرحوم آقای صدر در تقدیم استصحاب امر تعلیقی بر امر تنجیزی به تقریر آقای حائری: سایه افکندن استصحاب امر تعلیقی بر امر تنجیزی

مرحوم آقای صدر در این بحث بیانی دارند که بیان جدیدی محسوب نمی شود و روحش به بیان مرحوم شیخ یا محقق خراسانی بازگشت نموده و نکات موجود در این دو بیان در موردش مطرح می شود.

در کلام آقای حائری به یک بیان و در کلام آقای هاشمی[[2]](#footnote-2) به دو بیان اشاره شده که بیان دوم در قالب «عباره اخری» ذکر شده ولی به نظر می رسد یک بیان مستقل است.

عبارت آقای حائری:

نعم، الصحيح: أنّه حينما يجري استصحاب الحرمة التعليقية لا يجري استصحاب الحلّيّة التنجيزية، لكن لا من باب الحكومة المألوفة كما ادّعي في الاتّجاه الأوّل، بل من باب أنّ إحدى الحالتين السابقتين تغطّي على الحالة الاخرى و تخيّم عليها و كأنّها تُفنيها.

و توضيح المقصود: أنّه متى ما كانت عندنا حالتان سابقتان في شي‏ء، فإن كانت إحداهما فقط هي التي تجمع أركان الاستصحاب فالاستصحاب يجري بالنسبة لها دون الاخرى، و إن كانت كلّ منهما في حدّ ذاتها، أي: لو بقيت وحدها جامعة لأركان الاستصحاب، فعندئذ إن كانت الحالتان في عرض واحد كما في موارد توارد الحالتين فالاستصحابان يتعارضان، و إن كانتا طوليتين لا عرضيتين، و اقصد بذلك أنّ إحدى الحالتين تشكّل قانون نسخ الاخرى و كأنّها تخيّم عليها، فهنا تصبح هذه الحالة هي التي يجري فيها الاستصحاب دون الاخرى؛ و ذلك لأنّ الاستصحاب- على ما مضى- أصل ارتكازي في نظر العقلاء بنحو من أنحاء الارتكاز، فدليل حجيّة الاستصحاب ينصرف إلى ما يطابق ذلك الارتكاز و يلتئم معه، و من الواضح في مثل هذا الفرض أنّ ارتكازية الاستصحاب في نظر العرف تنصبّ على تلك الحالة المخيّمة و الناسخة، لا على الحالة المخيّم عليها و المنسوخة، فإذا كان شخص يدرّس في كلّ يوم في الساعة الاولى من ساعات النهار مثلًا، ثمّ شككنا في يوم من الأيام في أنّه هل‏ هو باق على تلك الحالة السابقة، و هي أنّه يدرّس في كلّ يوم صباحاً أو لا، فهنا يوجد في قبال هذه الحالة السابقة حالة اخرى و هي عدم تدريسه في نصف الليل، مثلًا لكن من الواضح أنّ الاستصحاب المركوز في الأذهان في مثل المقام إنّما هو استصحاب حالة كونه يدرّس في أوّل الصبح التي هي تشكّل قانون نسخ حالة عدم تدريسه الثابتة له فيما قبل الصبح، و كذلك الأمر في المقام، فإنّ حالة الحرمة التعليقية التي كانت ثابتة لهذا الجسم كانت تشكّل قانون نسخ الحلّيّة التي كانت ثابتة له و تخيّم عليها.[[3]](#footnote-3)

مرحوم آقای صدر می فرماید ما نسبت به حلیتی که شک داریم بعد از غلیان زبیب، موجود است یا نه، دو حالت سابقه داریم:

1. حلیت تنجیزی قبل از غلیان.
2. حرمت معلقی که قبل از زبیبیت برای عنب موجود بوده است.

ایشان می فرماید حالت سابقه دوم یک نحوه ناسخیت برای حالت اول دارد و مزیل آن است.

## بازگشت روح بیان مرحوم آقای صدر به بیان مرحوم شیخ انصاری

اصطلاحات ذکر شده در کلام مرحوم آقای صدر \_تخییم و نسخ و سایه افکندن\_ غیر فنی بوده و اگر بخواهیم بیان ذکر شده را به شکل فنی تقریب کنیم باید به کلام مرحوم شیخ بازگشت کند و در این صورت، بیان جدیدی محسوب نمی شود.

روح مطلب این است که شک ما در بقای حلیت بعد از غلیان زبیب، ناشی از این است که آیا حرمت معلقی که در عنب بود برای زبیب هم موجود است یا نه و عرف استصحاب را در علت جاری می کند نه معلول.

### توضیحی در مورد علیت حرمت معلق نسبت به حلیت تنجیزی

در این جا دو نکته وجود دارد:

1. ما در جلسات سابق به شکل مبسوط به توضیح این مطلب پرداختیم که از نگاه عقل امر تعلیقی و امر تنجیزی از جعل انتزاع شده و در یک رتبه اند و علیت و معلولیتی بین این دو وجود ندارد ولی عرف یک نحو علیت و تقدم رتبی برای حرمت معلق قائل است.
2. در جلسات سابق گفتیم ممکن است گفته شود ملاک تقدیم اصل سببی، نفس تقدم رتبی است که از عبارت مرحوم آقای صدر نیز همین مطلب استفاده می شود ولی این مطلب محل تردید بوده و قدر مسلم از تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی جایی است که اصل سببی علاوه بر تقدم رتبی، بر اصل مسببی نظارت هم داشته باشد و از قضا در مقام، حرمت تعلیقی علاوه بر تقدم رتبی در نگاه عرف، ناظر به اصل مسببی نیز می باشد و تعیین کننده­ی وضعیت حلیت تنجیزی است و در نتیجه باید اصل سببی را بر اصل مسببی مقدم کرد.

بنابراین به نظر می رسد روح فرمایش مرحوم آقای صدر همان فرمایش مرحوم شیخ است[[4]](#footnote-4) با حذف شرط بودن نظارت؛ البته همانطور که گفته شد در مقام علاوه بر تقدم رتبی عرفی ، نظارت هم وجود دارد به این معنا که با استصحاب حرمت معلق، خود همین حرمت معلق می گوید بعد از غلیان دیگر حلال نیست و جایی برای استصحاب حلیت باقی نمی ماند.

# بیان مرحوم آقای صدر در تقدیم استصحاب امر تعلیقی بر امر تنجیزی به تقریر مرحوم آقای هاشمی

در کلام آقای هاشمی ابتدا به یک بیان و در ادامه به یک «عباره اخری» اشاره شده است که به نظر می رسد این دو بیان، عبارت اخرای هم دیگر نیستند.

و التحقيق في الإجابة على هذا الاعتراض أَن يقال: بأنَّ استصحاب الحكم التعليقي إذا جرى فلا يجري استصحاب الحلية التنجيزية عندئذ لا من جهة الحكومة أو عدم المنافاة بل لعدم تمامية أركان الاستصحاب بحسب هذا النّظر العرفي فيه حينئذ و ذلك بنكتة تقدمت الإشارة إليها في بحث سابق. و توضيح ذلك: انه متى ما كانت عندنا حالتان سابقتان لشي‏ء واحد فان كانت إحداهما فقط تجمع أركان الاستصحاب فالاستصحاب يجري فيها دون الأخرى، و ان كانت كل منهما في حد ذاتها مستجمعة لأركانه فتارة تكون الحالتان في عرض واحد كما في موارد توارد الحالتين فالاستصحابان يتعارضان (مثل جایی که می دانیم در یک زمانی طاهر بودیم و در یک زمان، محدث بودیم ولی تقدم و تأخرش را نمی دانیم لذا استصحاب در هر دو تعارض می کند) ، و إن كانتا طوليتين و نقصد بذلك انَّ إحداهما (یعنی احدی الحالتین) تكون حاكمة على الأخرى (تعبیر «حاکمه» در کلام آقای حائری نیست و بهتر است نباشد چون حکومت یک اصطلاح است که ناظر به اشیاء خارجی نیست و مقصود از حاکم از بین برنده است و تعبیر ادامه­اش «ناسخه له» است و این تعبیر، بهتر از تعبیر حکومت است لذا در تقریر آقای حائری تعابیری همچون تخییم و سایه افکندن و امثال آن جایگزین حکومت شده است) و ناسخة له فهنا تكون الحالة الناسخة هي التي يجري فيها الاستصحاب لا الحالة المنسوخة.[[5]](#footnote-5)

## اشاره به مبنای مرحوم آقای صدر در تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی و بازگشت تقدیم استصحاب امر تعلیقی به همان مبنا

به طور کلی مبنای مرحوم آقای صدر در بحث تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی این است که اولاً اصل سببی در جایی بر اصل مسببی مقدم است که متخالفین باشند نه متوافقین و ثانیاً علت تقدیم اصل سببی متخالف، این است که در عالم تکوین سبب مخالف، مسبب را زائل می کند و همین نکته، موجب تقدیم جریان اصل در سبب متخالف است.

مثلاً وقتی لباس نجسی را با آب مشکوک الطهاره می شوییم، طهارت آب، سبب متخالف نجاست لباس است و این طهارت موجب ازاله­ی نجاست لباس می شود بنابراین اصل در آن نیز بر اصل در نجاست مقدم است.[[6]](#footnote-6)

به نظر می رسد بیانی که ایشان در تقریر آقای حائری و تا به اینجای تقریر آقای هاشمی داشتند به همان مبنای کلی ایشان در تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی بازگشت نموده و نکته­ی جدیدی ندارد ولی در ادامه­ی تقریر آقای هاشمی در قالب «عباره اخری» به ذکر نکته­ی جدیدی می پردازند:

و ان شئتم قلتم: تكون الحالة السابقة مركبة بحسب الحقيقة و تكون للحلية السابقة حالة سابقة هي زوالها بالغليان فالحالة السابقة تكون هي الحرمة بالغليان لا الحلية،

ایشان می فرماید: حلیتی که قبل از غلیان زبیب وجود دارد، مندک در یک حالت سابقه­ی مرکبه است و این حالت سابقه­ی مرکب به این شکل است که یک ذات حلیت داریم و یک «زوالها بالغلیان» داریم که باعث می شود قبل از غلیان حلال و بعد از غلیان حرام باشد و این حلیت سابقه­ی مرکب اقتضا می کند، حلیت زبیب بعد از غلیان مرتفع شود.

بیان ذکر شده نیز یا به کلام محقق خراسانی[[7]](#footnote-7) و یا به همان بیان سابقی که در تقدیم اصل سببی بر مسببی ذکر شد بازگشت می کند؛ توضیح مطلب از این قرار است:

وقتی می گوییم، حالت مرکب عنب، به این شکل است که یک ذات حلیت داریم و یک «زوالها بالغلیان» داریم، این عنب تا غلیان، حلال و بعد از غلیان حرام می شود، عرف در مقام جریان استصحاب این حالت مرکب را برای زبیب نیز استصحاب نموده و می گوید این حالت مرکب را برای زبیب هم ثابت بدان و این مطلب چیزی جز مغیا بودن حلیت به غلیان نیست یعنی همانطور که محقق خراسانی فرمودند همان مغیا بودنی که برای عنب ثابت بود برای زبیب هم ثابت می شود و منشأ حرمت بعد از غلیان می شود.

اگر تقریب را به این برگردانیم که حالت مرکبه سبب مزیل حالت بسیطه است و این تقدم رتبی در نگاه عرف، موجب تقدیم است، به همان بیان اول (بیان مرحوم شیخ)[[8]](#footnote-8) بازگشت نموده و باز هم بیان جدیدی محسوب نمی شود.

البته مرحوم شیخ در تقدیم اصل سببی توضیح روشنی در ملاک تقدیم اصل سببی ندارند لذا این که می گوئیم به کلام ایشان بازمی­گردد با ضمیمه­ی توضیحی است که مرحوم آقای صدر در این زمینه دارند مبنی بر این که مزیل بودن سبب متخالف نسبت به مسبب در عالم تکوین، موجب می شود در عالم ظاهر نیز، اصل در سبب بر اصل در مسبب مقدم شود و به عبارت دیگر مبنای مرحوم آقای صدر این است که مؤدای اصل سببی را که نفس سبب است در نظر می گیریم و می بینیم نسبت به مؤدای اصل مسیبی که نفس مسبب است جنبه­­ی ناسخیت و مزیل بودن داشته و همین نکته منشأ تقدیمش می شود.

نظير الأستاذ الّذي يدرس كل يوم في الساعة المحددة فانه لو شك في انقطاعه عن الدرس كان المستصحب استمراره في التدريس و لم يكن ذلك معارضاً باستصحاب عدم التدريس الثابت بنحو القضية الفعلية يقيناً قبل ساعة الدرس لأنَّ دليل الاستصحاب لا بدَّ و ان يصرف إلى الفهم العرفي و الارتكازي لمفاد نقض اليقين بالشك و الفهم الارتكازي يقتضي ما أشرنا إليه.

ایشان در ادامه برای حالت سابقه­ی مرکب مثال می زند به این که استادی به حسب عادت، هر روز در ساعت اول روز درس می دهد حال اگر شک کردیم امروز هم در ساعت اول درس می دهد یا درس نمی دهد استصحاب بقای حالت سابقه­ی مرکب بر استصحاب حالت سابقه­ی بسیط مقدم است یعنی می گوئیم سابقاً عادت داشت در ساعت اول روز درس بدهد و فرض می کنیم این عادت هنوز وجود دارد و نمی توان گفت چون قبل از ساعت اول حالت عدم درس (حالت سابقه­ی بسیطه)، محقق بوده این عدم را در ساعت اول روز ابقا می کنیم؛ ما نحن فیه نیز از همین قبیل است.

### اشکال مرحوم آقای هاشمی در اضواء: ناتمام بودن قیاس بین مثال تدریس با ما نحن فیه

آقای هاشمی در اضواء و آراء به تنظیری که در کلام مرحوم آقای صدر به مثال تدریس صورت گرفته اشکال نموده است[[9]](#footnote-9)؛ ایشان می فرماید در مثال تدریس، حالت سابقه، دارای تکرر است ولی در ما نحن فیه چنین تکرری وجود ندارد.

به نظر می رسد این اشکال وارد نیست بلکه اصل فرق ناشی از نکته­ای دیگر است؛ تکرر و عدم تکرر فارق نیست بلکه علت تقدیم اصل بقای عادت استاد، بر اصل عدم تحقق درس، سببیتی است که بقای عادت نسبت به تحقق درس دارد یعنی شک ما در عدم بقای درس قبل از ساعت اول، معلول شک در بقای عادت است پس استصحاب آن عادت به این اعتبار که با بودنش درس محقق می شود، مزیل عدم تحقق درس بوده و بر آن مقدم می شود.

اساساً این عادت همان قضیه­ی تعلیقیه است به این صورت که اگر ساعت اول روز فرا رسد درس را شروع می کند و این قضیه­ی تعلیقیه در مورد عنب هم دارای تکرر است به این معنا که در هر زمان می توان گفت اگر این عنب غلیان پیدا کند حرام می شود و صدق این قضیه در مورد عنب متکرر است همانطور که صدق قضیه­ی «اگر ساعت اول روز برسد درس را شروع می کند» در مورد استاد تکرر داشت و به عبارتی تکرر درس استاد منشأ پیدایش قضیه­ی تعلیقیه می­شود پس تکرری که وجود دارد منشأ شکل گیری یک قضیه­ی تعلیقیه در ذهن ما است و این قضیه­ی تعلیقیه به مناط علیت بر اصل عدم تحقق درس مقدم است لذا بین این مثال و مثال غلیان تفاوتی وجود ندارد و اشکال آقای هاشمی وارد نیست چون تکرری که در مثال تدریس وجود دارد صرفاً منشأ شکل گیری قضیه­ی تعلیقی است و در تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی هیچ دخالتی ندارد چون در هر دو مثال عامل تقدیم، تقدم رتبی و علیت است لذا بین این قضیه­ی تعلیقیه و قضیه­ی تعلیقی در مثال غلیان تفاوتی نیست پس اگر اصل جاری در سبب را بر اصل جاری در مسبب مقدم دانستیم در هر دو مقدم است و اگر مقدم ندانستیم در هر دو مقدم نمی دانیم؛ البته هم در مثال آقای صدر (تدریس استاد) و هم در مثال غلیان اصل جاری در سبب بر اصل جاری در مسبب مقدم است چون علاوه بر تقدم رتبی نظارت هم وجود دارد بنابراین تقدیم اصل جاری در قضیه­ی تعلیقیه بر اصل جاری در قضیه­ی تنجیزیه بدون اشکال است.

تبیین نظارت اصل سببی در مقام، به این شکل است که اساساً قضیه­­ی شرطیه بیان می کند بعد از تحقق شرط، جزاء فعلی می شود و این یعنی قضیه­ی شرطیه ناظر به قضیه­ی فعلیه بوده و تعیین کننده­ی وضعیت آن است لذا نظارتی که می خواهیم در مقام فراهم است.

# جمع بندی بحث

با عنایت به مجموع مطالب ذکر شده می توان گفت:

محقق نائینی اشکال کردند که استصحاب یا در جعل جاری می شود یا در مجعول و مرحله­ی متوسطی به نام قضیه­ی تعلیقیه نداریم[[10]](#footnote-10)؛ ما در پاسخ به ایشان گفتیم هر چند بالدقه مرحله­ی متوسطی نداریم ولی عرف به چنین مرحله­ی متوسطی قائل است و آن حالت متوسط عرفا نسبت به مرحله­ی فعلیت، علیت دارد.

بنابراین بعد از پاسخ به اشکال محقق نائینی و پذیرش جریان ذاتی استصحاب امر تعلیقی، این استصحاب بر استصحاب امر تنجیزی مقدم است حال از آن به حکومت تعبیر کنیم یا تعبیر نکنیم؛ و به عبارت دیگر اصل در سببی که ناظر به مسبب است جاری شده و بر اصل در مسبب مقدم است و این همان بیان مرحوم شیخ است البته با تعمیقی که باید در آن صورت گیرد.

در جلسه­ی آینده به تنبیهات استصحاب تعلیقی که در کلام مرحوم آقای صدر بیان شده، وارد می شویم.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 412 [↑](#footnote-ref-1)
2. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 292 [↑](#footnote-ref-2)
3. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 416 [↑](#footnote-ref-3)
4. فرائد الاصول، ج‏2، ص: 654 [↑](#footnote-ref-4)
5. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 292 [↑](#footnote-ref-5)
6. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 559 [↑](#footnote-ref-6)
7. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 412 [↑](#footnote-ref-7)
8. فرائد الاصول، ج‏2، ص: 654 [↑](#footnote-ref-8)
9. اضواء و آراء ؛ تعليقات على كتابنا بحوث في علم الأصول، ج‏3، ص: 315 [↑](#footnote-ref-9)
10. أجود التقريرات، ج‏2، ص: 412 [↑](#footnote-ref-10)