

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

**14010228**

**موضوع**: اصل مثبت /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته سه استثناء برای اصل مثبت ذکر نمودیم:

1- خفای واسطه.

2- جلای واسطه به نحوی که در نگاه عرف، متلازمین در عالم ظاهر نیز از یکدیگر تفکیک پذیر نیستند.

3- جلای واسطه به نحوی که در نگاه عرف، متلازمین یک مجموعۀ واحد انگاشته شده و اثر هر یک به دیگری نیز نسبت داده می شود.

استثنای اول را پذیرفتیم و گفتیم محقق خراسانی برای استثنای دوم و سوم دو مثال مطرح نمودند:

1-متضایفین.

2-جزء اخیر علت تامه و معلول.

این دو مثال در کلمات آقایان مورد بحث واقع شده است و ما نیز به تحلیل این دو مثال پرداختیم و در این جلسه نیز به تکمیل این بحث خواهیم پرداخت.

# تطبیقات استثنای دوم اصل مثبت

در کلمات آقایان تطبیقاتی برای استثنای دوم \_یعنی جایی که عرف به دلیل شدت ملازمه بین متلازمین، در عالم ظاهر نیز این دو را از یکدیگر تفکیک نمی کند و تنزیل هر یک را ملازم با تنزیل دیگری می داند\_ تطبیقاتی ذکر شده است.

در کلمات آیت الله والد و آقای شهیدی نیز مثال هایی وجود دارد که برخی از آنها تکرار مثالهای آقایان بوده و برخی دیگر غیر تکراری هستند.

## مثال اول: استصحاب عدم نسخ

آیت الله والد در کتاب نکاح جلد23 صفحه7207 (بر اساس شماره گذاری نزم افزار کامپیوتری) درس شمارۀ 858 تا 867 استصحاب بقای جعل یا همان استصحاب عدم نسخ را مطرح نمودند.

در استصحاب عدم نسخ این اشکال مطرح است که حکم عقل به لزوم امتثال مربوط به مرحلۀ مجعول است پس جعل به خودی خود اثری ندارد تا مجرای استصحاب واقع شود.

در پاسخ گفته می شود، استصحاب بقای جعل با تحقق ظاهری مجعول، ملازمۀ عرفیه دارد یعنی چنانچه شارع مقدس بگوید فرض کنید وجوب حج برای مستطیع نسخ نشده است، نتیجه اش این می شود که با تحقق استطاعت برای مکلف، وجوب حج در حق او فعلی می شود چون فعلیت حکم بعد از تحقق موضوع، امری است که مربوط به اعم از عالم واقع و ظاهر است یعنی حتی اگر وجود جعل با استصحاب ثابت شود بعد از تحقق موضوع، این حکم ظاهری فعلی می شود؛ به عبارت دیگر عرف نمی تواند بپذیرد شارع مقدس بگوید جعل هنوز باقی است ولی بعد از تحقق موضوع، فعلیت پیدا نمی کند.

## مثال دوم: تعارض استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم جعل زائد

محقق خوئی[[1]](#footnote-1) در بحث استصحاب در شبهات حکمیه اشکالی را مطرح نمودند مبنی بر این که در شبهات حکمیه، استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم جعل زائد معارض است.

ممکن است شخصی در پاسخ به این شبهه بگوید جعل زائد به خودی خود اثری ندارد تا استصحاب عدم را در موردش جاری کنیم چون حکم عقل به لزوم امتثال، مربوط به مرحلۀ مجعول است نه جعل.

پاسخ این مطلب نیز همان است که در مثال اول گفته شد یعنی هر چند جعل به خودی خود اثری ندارد اما عرف حتی در عالم ظاهر بین وجود ظاهری جعل، و وجود ظاهری مجعول تفکیک نمی کند لذا استصحاب عدم جعل زائد عدم مجعول زائد را اثبات می کند.

فرض کنید زنی که از حیض پاک شده ولی هنوز غسل نکرده نمی دانیم در این فاصله آیا حرمت مباشرت دارد یا نه؛ استصحاب بقای حرمتی که حین حیض متیقن بوده، در نظر محقق خوئی با استصحاب عدم جعل حرمت زائد برای این فترت، معارض است چون از ازل، حرمت برای این فترت جعل نشده بوده لذا حرمت مباشرت در این فترت، حالت سابقۀ عدمی دارد.

فائدۀ استصحاب عدم جعل حرمت برای این فترت، آن است که با تحقق این فترت می توان گفت حرمت فعلی برای این فترت وجود ندارد لذا با استصحاب بقای حرمت مباشرتی که قبل از پاک شدن زن وجود داشته معارضه می کند.

توجه به این نکته لازم است که بحث استصحاب عدم جعل ربطی به استصحاب عدم ازلی ندارد چون استصحاب عدم ازلی در حقیقت استصحاب مفاد کان ناقصه است نه استصحاب مفاد کان تامه؛ مثلا این زن قبل از این که موجود شود، قرشیه نبوده است و این لیس ناقصه را بعد از تحقق زن استصحاب می کنیم و می گوئیم «هذه المرأه لم تکن قرشیه قبل وجودها و الآن کما کان»؛ اگر لیس ناقصه (یعنی اتصاف زن به قرشیت) اثر داشته باشد بحث استصحاب عدم ازلی مطرح می شود اما اگر اثر برای لیس تامه باشد ربطی به استصحاب عدم ازلی ندارد مثل این که من نذر کردم اگر بچه دار شدم صدقه بدهم پس اگر شک کردم بچه دار شدم یا نه می توانم بگویم «سابقا بچه نداشتم الآن نیز بچه ندارم» چه در این مثال اثر مربوط به نبود فرزند است که از قبیل لیس تامه محسوب می شود و ربطی به استصحاب عدم ازلی ندارد و جای تردید نیز ندارد.

 مثال دیگر برای لیس تامه، برائت اصلیه ای است که آقایان بدان تمسک می کنند و می گوید «سابقا تکلیفی وجود نداشت و الآن کما کان» که در این جا عدم تکلیف از قبیل لیس تامه است و ربطی به استصحاب عدم ازلی ندارد؛ بله اگر در همین جا بگوئیم «من قبل از وجودم مکلف نبودم الآن نیز مکلف نیستم» از قبیل لیس ناقصه بوده و مصداق استصحاب عدم ازلی خواهد بود.

شبهه ای که در استصحاب عدم ازلی مطرح است، آن است که مفاد سالبۀ به انتفای موضوع، عرفی است یا نه و این اشکال در لیس ناقصه مطرح است نه تامه؛ به عبارت دیگر منکرین استصحاب عدم ازلی، می گویند یقین سابق در استصحاب عدم ازلی از باب یقین به سالبۀ به انتفای موضوع است و چنین یقینی عرفیت ندارد تا مشمول یقین و شکی که در ادلۀ استصحاب مطرح است واقع شود.

در کان ناقصه، موضوع و حکمی داریم که ما می خواهیم آن حکم را برای آن موضوع ثابت کنیم اما در کان تامه دیگر سخن از موضوع و حکم نیست بلکه سخن از بود و نبود موضوع است لذا وقتی از بود و نبود جعل صحبت می کنیم ربطی به لیس ناقصه نداشته و مصداق استصحاب عدم ازلی نخواهد بود.

ما می خواهیم بگوئیم قبل از این که نبی اکرم صلوات الله علیه و آله دین اسلام را بیاورند، جعل حرمت مباشرت برای این فترت محقق نبوده است لذا با شک در تحقق حرمت می توانیم نبود جعل را استصحاب کنیم.

بحث این است که جعل حرمت به خودی خود تا وقتی به حرمت فعلی نرسد فائده ندارد تا مجرای استصحاب واقع شود که پاسخش بیان شد.

فرض کنید در رضاعی که موجب حرمت است، نمی دانیم ده بار کفایت می­کند یا باید پانزده بار شیر داده شود و در نتیجه بعد از تحقق ده رضاع، نمی دانیم حرمت رضاعی حاصل شده است یا نه.

پاسخ این است که جعل و مجعول همچنان که در عالم واقع ملازمه دارند در عالم ظاهر نیز ملازمه دارند یعنی عرف نمی تواند قبول کند شارع مقدس جعل یا عدم آن را ظاهرا محقق بداند اما مجعول یا عدم آن را محقق نداند در نتیجه شبهۀ تعارض عدم جعل زائد با بقای مجعول از این اشکال تخلص می­یابد هر چند به نظر ما اشکال تعارض عدم جعل با بقای مجعول ناتمام است به دلیل این که جریان استصحاب عدم جعل نسبت به فترۀ مورد نظر عرفیت ندارد و یا اگر عرفی باشد حاکم است ولی بهرحال اشکال بی اثر بودن استصحاب عدم جعل، اشکال درستی نیست.

## مثال سوم: استصحاب بقای شرط برای تحقق مشروط

آیت الله والد می فرمایند روشن ترین مثال استصحاب که در روایات نیز وارد شده است، عبارت است از استصحاب شرط مکلف به برای اثبات تحقق مأمور به.

من سابقا وضو داشتم و نمی دانم هم اکنون هم وضو دارم یا نه که استصحاب به روشنی جاری شده و حکم به بقای طهارت می شود، در حالی که حتی در این مثال روایی روشن، نفس وضو دار بودن من اثری ندارد بلکه نماز مشروط به وضو است؛ ما با استصحاب بقای وضو در حقیقت می خواهیم بگوئیم نمازی که مشروط به طهارت است محقق شده پس نماز صحیح است؛ علت مطلب همین است که بین بقای شرط، و تحقق مشروط ملازمۀ واقعی و ظاهری وجود دارد یعنی عرف نمی تواند بین وجود ظاهری شرط و وجود ظاهری مشروط تفکیک کند.

همینطور استصحاب بقای جزء برای اثبات تحقق کل مأمور به؛ فرض کنید من مأمور به ساختن یک مجمسه هستم و می دانم دستش را ساخته ام؛ حال با شک در این که جزء ساخته شده هنوز باقی است یا نه می توان بقای آن را استصحاب کرده و با ساختن سائر اجزاء حکم به تحقق کل مأمور به نمود.

همینطور استصحاب بقای عدم المانع برای اثبات تحقق ممنوع.

ممکن است توهم شود در استصحاب بقای شرط برای اثبات تحقق مشروط یک معارض وجود دارد و آن عبارت است از استصحاب عدم تحقق مشروط؛ مثلا در همان مثال نماز می توان گفت همانطور که استصحاب بقای طهارت، اقتضا می کند نماز من با طهارت باشد از سوی دیگر استصحاب عدم تحقق نماز با طهارت اقتضای عدم آن را داشته و بین این دو اصل معارضه وجود دارد.

اما این توهم ناصحیح است چون شک در تحقق نماز با طهارت (مشروط)، مسبب از شک در طهارت (شرط) است لذا استصحاب طهارت نسبت به استصحاب عدم تحقق نماز با طهارت، جنبۀ سببی داشته و بر آن مقدم است.

همانطور که پیدا است مثال طهارت از حدث و طهارت از خبث در روایات استصحاب وارد شده است لذا این مثال از روشن ترین مثال های جریان استصحاب است.

## مثال چهارم: تعارض استصحاب تعلیقی با استصحاب تنجیزی

 در بحث استصحاب تعلیقی و معارضه اش با استصحاب تنجیزی این بحث مطرح شده است که می توان در مورد عنب گفت «هذا العنب اذا غلی یحرم» و بعد از جفاف آن و تبدیل شدنش به زبیب می گوئیم قضیۀ تعلیقیۀ ذکر شده در مورد زبیب هم صادق است لذا زبیب بعد از غلیان محکوم به حرمت خواهد بود؛ اما اشکال این بود که از سوی دیگر همین زبیب قبل از غلیان حلیت فعلی داشت لذا با تحقق غلیان و شک در تبدیل حلیت تنجیزی به حرمت تنجیزی، استصحاب بقای حلیت تنجیزی اقتضا می کند بگوئیم زبیب حلال است در نتیجه استصحاب تعلیقی با استصحاب تنجیزی معارض است.

در اینجا اشکالی مطرح شده است مبنی بر این که تحقق تعارض متوقف بر این است که قضیۀ تعلیقیه یا همان ملازمۀ بین شرط جزاء، اثر داشته باشد و حال آن که اثر برای تحقق فعلی جزاء است چون خود قضیۀ تعلیقیۀ «اذا غلی یحرم» حتی قبل از غلیان هم صادق است ولی تا وقتی غلیان حاصل نشده و حرمت فعلی را به دنبال نداشته باشد اثری ندارد؛ به عبارت دیگر قضیۀ شرطیه، قبل از تحقق شرط هم صادق است ولی تا وقتی شرط محقق نشود حرمت فعلی نمی شود و اثر مورد نظر نیز مترتب نخواهد شد.

در پاسخ به این شبهه گفته می شود قضیۀ تعلیقیه با تحقق جزاء بعد از تحقق شرط ملازمه دارد و این ملازمه به حدی شدید است که عرف حتی در مقام ظاهر نیز نمی تواند این دو را از یکدیگر تفکیک کند لذا چنانچه شارع مقدس حکم به بقای قضیۀ تعلیقیه کند، عرف بعد از تحقق شرط، حکم به تحقق جزاء می کند.

بنابراین تعارض استصحاب تعلیقی و استصحاب تنجیزی مستحکم می شود هر چند این تعارض از آن جهت که قضیۀ تعلیقیه نسبت به قضیۀ تنجیزیه جنبۀ سببی دارد رفع می شود اما اصل تعارض بدوی محکّم بوده و مبتنی بر این است که استصحاب را در قضیۀ تعلیقیه جاری بدانیم و مصحح جریان استصحاب در قضیۀ تعلیقیه همین است که ملازمه اش با حرمت فعلی مربوط به اعم از عالم واقع و عالم ظاهر است.

البته مثال فوق در حقیقت شبیه مثال استصحاب جعل است چون ما با جعل در حقیقت یک قضیۀ شرطیه را محقق می کنیم و این قضیۀ شرطیه همان حقیقت جعل است که بعد از تحقق شرطش، جزا فعلی می­شود.

# بازگشت تمام مثال ها به یک عنوان جامع

به نظر می رسد تمام این مثال ها و مثال متضایفین که در کلام محقق خراسانی[[2]](#footnote-2) به اشارت رفته است در حقیقت به یک عنوان جامع بازگشت می کند و آن عبارت است از این که وقتی یک منشأ انتزاع داریم و یک عنوان انتزاعی، استصحاب منشأ انتزاع در جایی که اثر برای عنوان انتزاعی است یا استصحاب عنوان انتزاعی در جایی که اثر برای منشأ انتزاع است یا استصحاب عنوان انتزاعی، در جایی که اثر برای عنوان انتزاعی دیگری است که از همین منشأ انتزاع، گرفته شده است از مستثنیات اصل مثبت خواهد بود.

به عبارت دیگر بین دو عنوان منتزع از یک شیء، و بین عنوان انتزاعی و منشأ انتزاعش، و بین منشأ انتزاع و عنوان انتزاعی، تلازم شدید وجود دارد به نحوی که این تلازم در نگاه عرف مربوط به اعم از عالم واقع و ظاهر است و تعبد به هر یکی از این سه به ترتیب آثار دیگری خواهد انجامید.

در بحث جعل و مجعول هر چند جعل به خودی خود اثر ندارد و برای رسیدن به مجعول اعتبار شده است اما به دلیل این که مجعول از جعل انتزاع می شود استصحاب جعل که منشأ انتزاع است موجب می شود اثری که مربوط به مجعول است ثابت شود و علت فائده داشتن استصحاب جعل، ملازمه اش با تحقق مجعول است.

همینطور در قضیۀ تعلیقیه و قضیۀ تنجیزیه، \_بر اساس آنچه در بحث استصحاب تعلیقی گذشت\_ یا قضیۀ تنجیزیه را منتزع از قضیۀ تعلیقیه می دانیم و یا هر دو را منتزع از یک عنوان دیگر می دانیم لذا بین این دو ملازمۀ ظاهری نیز وجود دارد.

مثال متضایفین نیز که در کلام مرحوم آقای روحانی[[3]](#footnote-3) مورد توجه قرار گرفته است از همین قبیل است یعنی فوقیت سقف نسبت به زمین و تحتیت زمین نسبت به سقف دو عنوان انتزاعی هستند که از یک خصوصیت واقعی وحدانی انتزاع شده اند لذا بین این ها در مقام ظاهر نیز ملازمه وجود دارد.

تحلیل عرفی مطلب این است که هر چند این عناوین در عالم ذهن مباین هستند اما به دلیل این که در عالم خارج متحد هستند و عینیت دارند با دید عرفی نمی توان تنزیل یکی را از تنزیل دیگری تفکیک کرد.

 در بحث رضاع، اگر شارع گفت شوهر این زن پدر رضاعی نوزاد محسوب می شود عرف می گوید پس این نوزاد هم فرزند رضاعی این مرد محسوب می شود چون ابوت و بنوت در عالم خارج از یک خصوصیت وحدانی که از ارتضاع حاصل می شود انتزاع می شوند و تمام این عناوین متعدد خارجا به یک حقیقت وحدانی باز می گردند.

1. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 44 [↑](#footnote-ref-1)
2. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الحاشيةالجديدة، ص: 355 [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقى الأصول، ج‏6، ص: 219 [↑](#footnote-ref-3)