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

**جلسه497 – 22/ 09/ 1400 استصحاب تعلیقی /تنبیهات /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث بر سر استصحاب امر تعلیقی بود.

استصحاب امر تعلیقی دو مرحله بحث دارد:

1. جریان ذاتی استصحاب امر تعلیقی: در این مرحله جریان استصحاب پذیرفته شد.
2. معارضه­ی استصحاب امر تعلیقی با امر تنجیزی: در این جلسه وارد بحث از این مرحله می شویم.

# تعارض استصحاب امر تعلیقی با امر تنجیزی

مرحوم شیخ انصاری ابتدا برای استصحاب امر تعلیقی معارضی تصویر نموده و سپس در مقام حل تعارض برآمده است.[[1]](#footnote-1)

آن معارض عبارت است از حکم فعلی تنجیزی که قبل از تحقق معلق علیه محقق است.

در مثال عنب یک امر تعلیقی داریم به این که «العنب اذا غلی یحرم» و شک داریم این امر تعلیقی در مورد زبیب هم صادق است یا نه لذا آن را استصحاب می کنیم؛ ولی از سوی دیگر قبل از تحقق غلیان یک حلیت فعلی تنجیزی وجود دارد که بعد از تحقق غلیان زبیب شک می کنیم هنوز این حلیت فعلی موجود است یا نه لذا آن را استصحاب نموده و این حلیت با حرمت معلق معارضه می کند.

## پاسخ محقق خراسانی به تعارض: عدم تضاد بین حلیت مغیا و حرمت معلق

محقق خراسانی می فرماید: در مقام هیچ تعارضی وجود ندارد.[[2]](#footnote-2)

عبارت کفایه به این شکل است:

إن قلت نعم و لكنه لا مجال لاستصحاب المعلق لمعارضته باستصحاب ضده المطلق (یعنی همان حلیت مطلق قبل از غلیان) فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير باستصحاب حليته المطلقة.

ایشان در ادامه پاسخ می دهد به این که آن حلیت فعلی و تنجیزی که متیقن است، حلیت مغیا به غلیان است یعنی همانطور که حرمت معلق به غلیان است حلیت نیز مغیا به غلیان است پس همانطور که در حالت یقین سابق بین این حلیت و حرمت تضادی وجود ندارد در حالت شک و به حکم استصحاب نیز بین این حلیت و حرمت هیچ تعارضی وجود ندارد؛ غلیانی که شرط حرمت است غایت حلیت هم هست حال در زمان زبیبت هم همین حالت با استصحاب ثابت می شود و به تعبیر مرحوم آقای صدر حلیت و حرمت در دو زمان بوده و هیچگاه با هم تعارض نمی کنند چون یکی قبل از غلیان است و دیگری بعد از غلیان است.

قلت لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التي شك في بقاء حكم المعلق بعده ضرورة أنه كان مغيا بعدم ما علق عليه المعلق و ما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلا عن الاستصحاب لعدم المضادة بينهما فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معا بالقطع قبل بلا منافاة أصلا.

ایشان می فرماید نتیجه­ی استصحاب حلیت مغیا به غلیان، این می شود که بعد از تحقق غلیان دیگر حلیتی در کار نیست تا با حرمت معلق تعارض کند.

 و قضية ذلك انتفاء الحكم المطلق بمجرد ثبوت ما علق عليه المعلق فالغليان في المثال كما كان شرطا للحرمة كان غاية للحلية فإذا شك في حرمته المعلقة بعد عروض حالة عليه شك في حليته المغياة لا محالة أيضا

به تعبیری که ایشان در ادامه دارند در واقع می توان گفت شک در حرمتِ معلق همان شک در حلیت مغیا است یعنی هر چند عنوانا از هم تفکیک می شوند ولی خارجا متحد هستند.

فيكون الشك في حليته أو حرمته فعلا بعد عروضها متحدا خارجا مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحلية و الحرمة بنحو كانتا عليه فقضية استصحاب حرمته المعلقة بعد عروضها الملازم لاستصحاب حليته المغياة حرمته فعلا بعد غليانه و انتفاء حليته فإنه قضية نحو ثبوتهما كان بدليلهما أو بدليل الاستصحاب كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوي الألباب فالتفت و لا تغفل

ایشان می فرماید شک ما در این که زبیب، بعد از غلیان حرام می شود یا حرام نمی شود ناشی از این است که آن حلیت مغیا به غلیان و حرمت معلق بر غلیان که برای عنب محقق بود، برای زبیب هم محقق است یا نه پس ما باید همان حلیت و حرمت را علی ما هو علیه من التعلیق و التقیید استصحاب کنیم و اگر گفتیم آن حلیت و حرمت هنوز موجود است نتیجه اش این می شود که تا قبل از غلیان حلیت محقق است و بعد از غلیان حرمت محقق است و بین این حلیت و حرمت هیچ تعارضی وجود ندارد چون نتیجه­ی هر دو یکی می شود.

## پاسخ محقق خوئی به تعارض: دوران حلیت بین قصیر المده و طویل المده

محقق خوئی در این بحث فرمایش محقق خراسانی را با اضافه نمودن یک توضیح پذیرفته­اند ولی مرحوم آقای صدر بدون توجه به این توضیح از این مطلب اظهار تعجب نموده است[[3]](#footnote-3)؛ ممکن است علت عدم توجه مرحوم آقای صدر به این توضیح این باشد که در زمان حضور ایشان در درس محقق خوئی این توضیح مطرح نشده و سپس در مصباح الاصول اضافه شده است.

محصل فرمایش محقق خوئی عبارت از این است که شک ما در این که زبیب بعد از غلیان حرام می شود یا حرام نمی شود ناشی از این است که حلیتی که قبل از غلیان زبیب محقق است، حلیت مطلقه است یا حلیت مغیا به غلیان؛ اگر حلیت محقق برای زبیب، مطلق باشد طویل المده و اگر مغیا باشد قصیر المده است و چون حالت سابقه­ی متیقنه، همان حلیت مغیا بوده بنابراین به حکم استصحاب در حال زبیبیّت نیز حلیت موجود به نحو مغیا می باشد.[[4]](#footnote-4)

طبق این بیان بحث حلیت و حرمت زبیب شبیه استصحاب کلی قسم ثانی می باشد؛ مثلا ما می دانیم حالت سابقه­ی مکلف، متعین در حدث اصغر است و در ادامه بلل متشبه بین بول و منی از وی خارج می شود؛ اگر این بلل بول باشد حدث اصغر سابق هنوز موجود است ولی اگر بلل مشتبه منی باشد حدث اصغر زائل شده و به حدث اکبر تبدیل شده است؛ در اینجا بعد از وضو گرفتن شک داریم هنوز محدث هستیم یا نه چون اگر بلل مشتبه بول باشد قصیر المده بوده و با وضو زائل شده ولی اگر منی باشد طویل المده بوده و با وضو زائل نمی شود؛ در اینجا نمی توان استصحاب بقای کلی حدث را جاری کرد چون کلی در جایی که در زمان حدوثش متعین در فرد خاصی باشد همان فرد خاص استصحاب می شود یعنی در این مثال همان حدث اصغر استصحاب می شود و در نتیجه با وضو گرفتن زائل می شود.

در مقام نیز، در حال عنبیت یک حلیت قصیر المده یعنی مغیا به غلیان محقق بوده نمی دانیم بعد از جفاف، این زبیب حلیت جدید پیدا کرده که دیگر مغیا نیست و طویل المده است یا هنوز همان حلیت قصیر المده باقی است؛ در اینجا استصحاب بقای همان حلیت مغیا اقتضا می کند بعد از غلیان دیگر حلیتی در کار نباشد.

بنابراین همانطور که استصحاب بقای حدث اصغر بر استصحاب بقای کلی حدث حاکم است، استصحاب حلیت مغیا بر بقای کلی حلیت حاکم است چون شک در بقای کلی در هر دو مثال مسبب از تبدیل فرد قصیر المده به فرد طویل المده است و استصحاب اقتضا می کند همان فرد قصیر المده باقی باشد و به فرد طویل المده تبدیل نشده باشد.

### اشکال استاد به بیان محقق خراسانی: لزوم الغای قیود مقوم شک

ابتدا به بررسی کلام محقق خراسانی پرداخته و با توضیح ناتمام بودن آن، اشکال کلام محقق خوئی نیز روشن می شود.

یک شبهه­ای در استصحاب وجود دارد که متیقن در زمان سابق است و مشکوک در زمان لاحق است پس متعلق یقین و شک یکی نیستند تا «لا تنقض» در مورد آن مطرح شود؛ پاسخ این شبهه عبارت است از این که در استصحاب نباید زمان متیقن و مشکوک را قید این دو قرار داد بلکه باید قید زمان را از متیقن و مشکوک الغا نموده و ذات متعلق و مشکوک را در نظر گرفت و به عبارتی وحدت موجود بین متیقن و مشکوک از غیر جهت زمان است.

شبیه این شبهه در تمام قیودِ مقوم شک مطرح می شود؛ مثلا ما می دانیم زید دیروز چون شرب خمر نکرده عادل بوده است سپس شک می کنیم امروز شرب خمر کرده یا نه و بالتبع شک در بقای عدالتش حاصل می شود و مجرای روشن استصحاب است؛ اگر بخواهیم عامل شک یعنی شرب خمر را قید متیقن قرار دهیم همین اشکال مطرح می شود که متعلق یقین زید مقید به عدم شرب خمر است ولی مشکوک زید مقید به شرب خمر است و لذا متیقن و مشکوک اتحاد ندارند و رفع ید از متیقن نقض آن محسوب نمی شود و این اشکال در تمام استصحاب ها مطرح شده و آن را دچار اشکال می کند و این قابل التزام نیست لذا باید قید مقوم شک را الغا نموده و ذات مقید را به نحو لا بشرط از عامل شک در نظر گرفت.

اساسا وقتی در صدق یک محمول بر یک موضوع شک می کنیم نباید آن محمول را در موضوعش اخذ کنیم یعنی نباید بگوئیم زید عادل نمی دانم عادل است یا عادل نیست بلکه باید بگوئیم ذات زید سابقا عادل بود نمی دانم الآن عادل است یا نه.

در مقام نیز مرحوم آقای آخوند می فرماید: حلیتی که در زمان عنبیت متعلق یقین است، مغیا به غلیان است؛ اشکال همین است که نباید غلیان را قید متیقن قرار دهیم بلکه باید ذات حلیت را در نظر بگیریم و بگوئیم ذات حلیت موجود بوده الآن که غلیان محقق شده نمی دانم ذات حلیت موجود است یا نه.

به عبارت دیگر این که حلیت قبل از غلیان محقق است و بعد از غلیان نیست باعث نمی شود متیقن ما حلیت مغیا باشد چون غلیان غایت خود حلیت نیست بلکه غایت یقین به حلیت است.

توجه به این نکته لازم است که دلیل استصحاب می گوید یقین را با شک نقض نکن بلکه آن را با یقین دیگری نقض کن؛ سؤال این است که نقض کردن متیقن به یقین دیگر یعنی چه؟

اگر قرار باشد قید مقوم شک را در متعلق یقین و شک اخذ کنیم دیگر با آمدن یقین جدید نقض صادق نیست؛ همان عنب را که در نظر می گیریم قبل از غلیان حلال است و بعد از غلیان این حلیت نقض شده و تبدیل به حرمت می شود، حال اگر قرار باشد مغیا بودن به غلیان را در حلیت اخذ کنیم نتیجه اش این می شود که با تحقق غلیان دیگر حلیت موجود نیست ولی این نقض محسوب نمی شود چون حلیتی که محقق بوده مقید به عدم غلیان است و این حرمتی که الآن محقق شده مقید به وجود غلیان است پس این حرمت آن حلیت را نقض نکرده است و حال آن که بالوجدان نقض صادق است.

علت صدق نقض این است که اساساً حلیت را مغیا به غلیان در نظر نمی گیریم بلکه ذات حلیت را در نظر می گیریم و می گوئیم ذات حلیت قبل از غلیان محقق بود و با غلیان شک می کنیم هنوز محقق است یا نه.

خلاصه این که حلیت را باید به نحوی ملاحظه کرد که همان حلیتی که با تحقق غلیان، یقین به نقض و ارتفاعش داریم همان حلیت متعلق شک باشد و حلیت با این وصف لاجرم لا بشرط از قید غلیان ملاحظه می شود.

ما یک حلیت قبل از غلیان داریم که هم می تواند متعلق یقین باشد و هم متعلق شک باشد در حالی که با اخذ قید غلیان در حلیت دیگر نمی توان آن را متعلق شک قرار داد چون در این صورت حلیت مقطوع العدم است نه مشکوک البقاء چون حلیت مغیا قطعا موجود نیست لذا اگر قرار است حلیتی را استصحاب کنیم آن حلیت باید مشکوک باشد و آن حلیتی که مشکوک است ذات حلیت است.

در کلام محقق خراسانی خلط رخ داده است، ایشان می گوید حلیت مغیا را استصحاب می کنیم و حال آن که حلیت مغیا متعلق شک نیست بلکه متعلق شک ذات حلیت است.

ما در همان عنب با یقین به حرمت بعد از غلیان، یقین به حلیت قبل از غلیان را نقض می کنیم؛ پس از وجدان این مطلب که یقین به حرمت بعد از غلیان ناقض یقین به حلیت قبل از غلیان است معلوم می شود ذات حلیت مورد نظر است و الا اگر حلیت را با قید مغیا به غلیان در نظر بگیریم، یقین به حرمت ناقض یقین به حلیت محسوب نمی شود بلکه این حلیت با رسیدن غایتش خود بخود زائل شده است نه این که با یقین به حرمت نقض شده باشد.

با عنایت به مطالب فوق اشکال بیان محقق خوئی نیز روشن می شود چون آن حلیتی متیقن است که اساساً حلیت با قید مغیا بودن نیست و الا اگر این قید را اخذ کنیم دیگر بعد از تحقق غلیان حلیت نقض نمی شود و این خلاف وجدان است لذا باید قید غلیان را الغا نموده و ذات حلیت را متیقن و مشکوک تلقی کنیم تا نقض یقین به شک یا نقض یقین به یقین صادق باشد.

بنابراین، این که محقق خوئی فرمودند حالت سابقه­ی حلیت، حلیت قصیر المده و مغیا است غلط است چون قید مقوم شک را نباید در متیقن اخذ کرد و الا نقض یقین به شک و نقض یقین به یقین در هیچ موردی صادق نخواهد بود.

فرق استصحاب بقای حدث اصغر با استصحاب بقای حلیت مغیا در این است که در حدث اصغر قید مقوم شک به زمان بر نمی گردد ولی در حلیت مغیا قید مقوم شک به زمان بر می گردد.

خلاصه این که زمان و هر چیزی که به زمان برگردد باید از متعلق یقین و شک الغا شود و الا هیچ استصحابی جاری نمی شود.

1. فرائد الاصول، ج‏2، ص: 654 [↑](#footnote-ref-1)
2. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 411 [↑](#footnote-ref-2)
3. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 416 [↑](#footnote-ref-3)
4. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 170 [↑](#footnote-ref-4)