

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقریرات درس خارج اصول

حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره‌ی دوم - سال دوازدهم - سال تحصیلی ۹۴-۹۵

جلسه ۳۴ - سه‌شنبه ۱/۱۰/۹۴

به بیان دیگر وقتی عنب، کشمش شد و آبی به آن اضافه شد، قطعاً حلیت دارد و بحث ما این است که آیا حلیتش دارای غایت است یا خیر؟ اگر کسی بگوید با جوشیدن حرام نمی‌شود یعنی حلیت مطلقه دارد، اگر گفت حرام می‌شود یعنی حلیت مغیایه دارد. اکنون نمی‌دانیم وضعیت حلیت آن چگونه است، پس اشاره می‌کنیم به این کشمش و می‌گوییم هذا حلال. بعد از جوشیدن شک می‌کنیم آیا آن حلیتی که برای کشمش بود هنوز باقی است یا خیر؟ چون ما نمی‌دانیم که غایت دارد یا ندارد. و از آنجا که ما مطلقاً استصحاب را حجت دانستیم، استصحاب حلیت را جاری کرده و نتیجه می‌گیریم که با استصحاب حرمت معلقه معارض می‌شود.

**إن قلت:** گرچه نمی‌دانیم این حلیت مغیایه است یا غیر مغیایه، ولی حالت سابقه‌اش یعنی آن وقتی که ماء العنب بود، حلیت مغیایه بود پس الآن هم حلیتش، حلیت مغیایه است و با این استصحاب سببی دیگر شکی باقی نمی‌ماند تا ما استصحاب حلیت کنیم.

**قلت: اولاً:** این فرض حالت سابقه ندارد؛ زیرا آن ماء العنب تمام شد و خشک شد و آبی به این کشمش اضافه شده است و قطعاً این ماء الزیب، حلال است و خودش موضوع حلیت است. حلیت سابق را به اینجا نمی‌کشانیم پس بنابراین جای استصحاب آن حلیت سابق نیست.

**ثانیاً:** استصحاب حلیت سابقه، به نحو مثبت اثبات می‌کند که ماء الزیب هم حلال است؛ چون عقل حکم می‌کند دو حلیت نمی‌تواند باشد، وقتی حلیت مغیایه شد پس حلیت دیگری نیست، و این لازمه‌ی عقلی است و با استصحاب اثبات نمی‌شود.

## نقد و بررسی اشکال مذکور بر کلام آخوند رحمته الله علیه

به نظر می‌رسد کلام مرحوم آخوند متین و قابل دفاع باشد زیرا:

درست است که الآن حلیت ماء الزییب مشکوک است که آیا حلیت مغیاء و قصیره است که تمام می شود یا حلیت غیر مغیاء و غیر قصیر است، لکن به نظر می آید ما می توانیم با اجرای اصل موضوعی، احتمال حلیت غیر قصیره را نفی کنیم؛ زیرا ماء الزییب قطعاً حلیت دارد ولی مردد است بین اینکه قصیر باشد یا طویل، فرض این است که قصیر و طویل در ماهیت تفاوتی ندارند، حلیت قصیره یعنی تا این زمان و تا این حد (یعنی تا غلیان) و حلیت طویله یعنی بعد از این حد هم باز وجود دارد، لذا نسبت به ذات حلیت قصیره نمی توانیم شک کنیم و قطع داریم که وجود دارد؛ یعنی تا مرز غلیان، حلیت هست، شک می کنیم که آیا حلیت طویله جعل شده است یا خیر؟ فرض این است که اینها دو جعل و دو مجعول هستند و یک مجعول در دل مجعول دیگر است. بنابراین می توانیم عدم جعل و مجعول طویل را استصحاب کنیم.

لامحاله بعد از غلیان دیگر نمی توانیم استصحاب حلیت کنیم؛ زیرا با اصل موضوعی، احتمال حلیت بعد از غلیان نیست؛ زیرا حلیت بعد از غلیان، ناشی از حلیت طویله است یعنی کلی ای است که در ضمن فرد طویل باید محقق شود و فرض این است که فرد طویل با اصل موضوعی منتفی است و فرد قصیر هم که عمرش تا غلیان بود و در نتیجه دیگر احتمال حلیت تا بعد از غلیان نمی دهیم.

نظیر این در بحث طهارت وجود دارد. در بحث استصحاب کلی قسم ثانی بیان شد اگر کسی علم داشته باشد که یا حدث اصغر از او سر زده یا حدث اکبر، در این حالت حتی اگر وضو بگیرد نمی تواند نماز بخواند؛ زیرا استصحاب کلی حدث را که جامع بین حدث اصغر و اکبر است دارد و باید غسل هم انجام دهد. البته آنجا تذکر دادیم که آثار مشترکه بین حدث اصغر و اکبر مترتب می شود ولی آثار مختصه از حیث استصحاب کلی قسم ثانی مترتب نمی شود، هر چند از حیث علم اجمالی ممکن است در جایی مترتب شود.

علی رغم این مطلب اگر کسی محدث به حدث اصغر بود و وضو نداشت و سپس رطوبت مشتبه ای از او سر زد و نفهمید که بول است یا منی، در اینجا علی رغم اینکه استصحاب کلی قسم ثانی را قبول داریم، اگر این فرد وضو بگیرد می گوئیم متطهر می شود و می تواند نماز بخواند و تمام افعال فرد متطهر را می تواند انجام دهد؛ زیرا اینجا متفاوت است و اصل موضوعی وجود دارد که باعث می شود دیگر نتوانیم استصحاب کلی حدث بعد از وضو جاری کنیم.

نکته اش این است که گرچه این فرد می داند محدث بوده است و شک هم دارد که الآن حدش طویل است یا قصیر، اما نسبت به حدث طویل می تواند استصحاب عدم کند، (استصحاب عدم تحقق جنابت) و استصحاب عدم تحقق حدث اصغر معارض با آن نیست؛ زیرا فرض کردیم که این فرد قبلاً حدث اصغر

داشته است و قطعاً محدث است. لذا استصحاب عدم حدث اکبر را جاری می‌کنیم و حکم می‌کنیم که جنب نیست. از سوی دیگر این شخص وضو گرفت و حدث اصغر قطعی با این وضو زائل شد، پس این فرد محدث به حدث اصغر بوده و جداناً و غیر جنب بوده به اصل، دلیل هم می‌گوید: «مَنْ تَوَضَّأَ وَ هُوَ غَيْرُ جَنْبٍ فَهُوَ مُتَطَهَّرٌ»، ایشان وضو گرفته است و غیر جنب بوده است (وضو و جداناً و غیر جنب به اصل) پس متطهر است و می‌تواند نماز بخواند.

ما نحن فيه هم چنین است و می‌دانیم حلیتی موجود است و قطعاً تا غایت (تا غلیان) این حلیت باقی است، پس نسبت به این حلیت قصیره شک نداریم، شک داریم آیا حلیت طویلی تا بعد از غلیان محقق شده است یا خیر؟ استصحاب می‌گوید حلیت طویل محقق نشده است و حلیت قصیر هم با تحقق غایتش، عمرش به سر آمد، بنابراین استصحاب حلیتی وجود ندارد تا معارض با استصحاب حرمت تعلیقی باشد و کلام آقای آخوند رحمته الله صحیح می‌شود.

بنابراین روشن شد می‌توانیم با ضمّ وجدان به اصل، رفع شک کنیم. بدین صورت که اگر حلیت قصیره بود که وجداناً با غلیان رفته است و اگر حلیت طویله بود با استصحاب عدم، جایی برایش نمی‌ماند. پس بعد از غلیان اصلاً استصحاب حلیت معنا ندارد و لذا این دو استصحاب با هم تعارضی ندارد.

**إن قلت:** اصلاً حلیت جعل ندارد تا شما استصحاب حلیت کنید و حلیت یک امر عقلی است.

**قلت:** اولاً: در بعضی مباحث سابق بیان شد این مبنا که حلیت جعل ندارد، حرف درستی نیست و شارع حلیت را اعتبار کرده است و ظاهر ادله که فرموده است هذا حلالٌ و هذا حرامٌ، اعتبار حلیت و حرمت هر دو است.

**ثانیاً:** اگر حکم عقلی باشد که دیگر نمی‌توانید در حکم عقلی استصحاب کنید (بنابر قولی که حکم عقلی را نمی‌شود استصحاب کرد) و اگر قائل شدید که استصحاب در حکم عقلی هم جاری است، قطعاً استصحابش قوی‌تر از استصحاب حلیت مجعوله نیست و نظیر آن است و تمام جواب‌هایی که آنجا نسبت به حلیت مجعوله دادیم اینجا هم می‌توانیم بگوییم.

### راه حل شیخ رحمته الله در اشکال تعارض دو استصحاب

قول مرحوم آخوند با نظر به ادله انصافاً درست است. علاوه بر این، راه حل دیگری هم وجود دارد که مرحوم نائینی با تبعیت از شیخ رحمته الله نقل کرده است و بعضی هم شاید پذیرفته باشند. مرحوم نائینی با اینکه منکر

استصحاب تعليقى است ولى مى گوید بر فرض اینکه جارى باشد ديگر اين اشكال معارضه جارى نيست.

جناب شيخ عليه السلام فرموده اند<sup>۱</sup> كه استصحاب حرمت معلقه، بر استصحاب تنجيزى حاكم است و بين حاكم و محكوم هيچ وقت تعارض وجود ندارد و هميشه حاكم مقدم است و بيش از اين چيزى نفرموده اند.

مرحوم نائينى اين حكومت را چنين توضيح دادند<sup>۲</sup> كه استصحاب حرمت معلقه، سبب است و

۱. فراند الاصول (ط - انتشارات اسلامى)، ج ۲، ص ۶۵۴:

نعم ربما يناقش في الاستصحاب المذكور تارة بانتفاء الموضوع و هو الغنّب و اخرى بمعارضته باستصحاب الإباحة قبل الغليان بل ترجيحه عليه بمثل الشهرة و العمومات لكن الأول لا دخل له في الفرق بين الآثار الثابتة للغنّب بالفعل و الثابتة له على تقدير دون آخر و الثاني فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الإباحة قبل الغليان.

۲. فوائد الاصول، ج ۴، ص ۴۷۳:

تتمّة: لو بنينا على جريان الاستصحاب التعليقى و كونه مثبتا لنجاسة الزبيب و حرمة عند غليانه، ففي حكومته على استصحاب الطهارة و الحليّة الفعلية الثابتة للزبيب قبل غليانه و عدمه وجهان أقواهما: الأول، فأنّه لا موجب لتعارض الاستصحابين إلّا توهم: أنّ الاستصحاب التعليقى كما يقتضى نجاسة الزبيب و حرمة بعد الغليان كذلك استصحاب حليّة الزبيب و طهارته الثابتة له قبل الغليان يقتضى حليّته و طهارته بعد الغليان، و ليس الشكّ في أحدهما مسببا عن الشكّ في الآخر، فإنّ الشكّ في بقاء الطهارة و الحليّة يلزم الشكّ في بقاء النجاسة و الحرمة و بالعكس، فهما في رتبة واحدة، و الاستصحابان يجريان في عرض واحد، فيتعارضان و يتساقطان و يرجع إلى أصالة الطهارة و الحليّة.

هذا، و لكن فيه: أنّ الشكّ في حليّة الزبيب و طهارته الفعلية بعد الغليان و إن لم يكن مسببا عن الشكّ في نجاسته و حرمة الفعلية بعد الغليان و إنّما كان الشكّ في أحدهما ملازما للشكّ في الآخر - بل الشكّ في أحدهما عين الشكّ في الآخر - إلّا أنّ الشكّ في الطهارة و الحليّة الفعلية في الزبيب المغلىّ مسبب عن الشكّ في كون المجعول الشرعى هل هو نجاسة الغنّب المغلىّ و حرمة مطلقا حتّى في حال كونه زيبيا؟ أو أنّ المجعول الشرعىّ خصوص نجاسة الغنّب المغلىّ و حرمة و لا يعمّ الزبيب المغلىّ؟ فإذا حكم الشارع بالنجاسة و الحرمة المطلقة بمقتضى الاستصحاب التعليقى يرتفع الشكّ في حليّة الزبيب المغلىّ و طهارته.

و الحاصل: أنّ الشكّ في الحليّة و الحرمة و الطهارة و النجاسة في الزبيب المغلىّ مسبب عن الشكّ في كيفية جعل النجاسة و الحرمة للغنّب المغلىّ و أنّ الشارع هل ربّ النجاسة و الحرمة على الغنّب المغلىّ مطلقا في جميع مراتبه المتبادلة؟ أو أنّ الشارع ربّ النجاسة و الحرمة على خصوص الغنّب و لا يعمّ الزبيب؟ فالاستصحاب التعليقى يقتضى كون النجاسة و الحرمة مترتبتين على الأعمّ، و يثبت به نجاسة الزبيب المغلىّ، فلا يبقى مجال للشكّ في الطهارة و الحليّة.

... و حاصل الكلام: هو أنّ عدم أحد الضدّين و إن كان من اللوازم العقلية لوجود الآخر و الأصول العمليّة لا تثبت اللوازم العقلية، إلّا أنّ هذا فيما إذا لم يكن التعبد بعدم أحد الضدّين ممّا يقتضيه التعبد بوجود الضدّ الآخر، كما فيما نحن فيه، فإنّ التعبد بنجاسة الغنّب المغلىّ و حرمة بما له من المراتب التي منها مرتبة كونه زيبيا - كما هو مفاد الاستصحاب التعليقى - يقتضى التعبد بعدم طهارته و حليّته، إذ لا معنى للتعبد بالنجاسة و الحرمة إلّا إلغاء احتمال الحليّة و الطهارة، فاستصحاب الحرمة و النجاسة التعليلية يكون حاكما على استصحاب الحليّة و الطهارة الفعلية و رافعا لموضوعه، فتأمل جيّدا.

✓ أجد التقريرات، ج ۲، ص ۴۱۳:

(وهم) و (دفع)

(ربما يتوهم) ان الاستصحاب التعليقى على تقدير جريانه معارض باستصحاب الحكم الفعلى الثابت قبل حصول المعلق عليه فكما يصح التمسك باستصحاب الحرمة التعليلية قبل الغليان فكذلك يصح التمسك باستصحاب الحلية الفعلية قبله فيسقط بالمعارضة دائما (و لكنه ناش) من الغفلة عن حكومة الاستصحاب فى الحكم التعليقى على الاستصحاب فى الحكم الفعلى ضرورة ان الشك فى الحلية و الحرمة بعد حصول المعلق عليه ناش من الشك فى اختصاص الحرمة التعليلية بحال مخصوص أو عمومها لغيره أيضا فإذا جرى الاستصحاب و ثبت عموم الحكم لما بعد زوال الحال الأول

استصحاب حلیت منجزه و مطلقه، مسبب. به خاطر اینکه شک ما چنین است که آیا ماء العنب حرمتش بعد از غلیان مخصوص آن وقتی است که عصیر باشد و بالدقه ماء العنب باشد یا اینکه حرمتش سعه دارد و حتی شامل ماء الزییب هم می‌شود؟

اگر سعه داشته باشد، دیگر حلیت مطلقه نداریم و اگر این حرمت سعه نداشته باشد، حلیت مطلقه داریم و از آنجا که با استصحاب حرمت معلقه، این شک برطرف می‌شود یعنی بیان می‌شود حتی ماء الزییب بعد از غلیان حرمت دارد، دیگر شکی باقی نمی‌ماند و می‌فهمیم که حلیت مطلقه نیست بلکه مقید است. بنابراین چون استصحاب تعلیقی، تکلیف شکی را روشن می‌کند که با روشن شدن آن، تکلیف شک در حلیت روشن می‌شود، استصحاب حرمت معلقه سببی می‌شود و استصحاب حلیت، مسببی می‌شود. از قبل مقرر درس مرحوم نائینی، دو اشکال بر این بیان وارد شده است.

**اولاً:** بین اصل جاری در حرمت معلقه و اصل جاری در حلیت منجزه، سببیت و مسببیت برقرار کردید، در حالی که حقیقتاً بین این دو، سببیت و مسببیتی برقرار نیست.

**ثانیاً:** اگر سببیت و مسببیتی باشد، عقلی است نه شرعی و در جایی اصل سببی مقدم بر اصل مسببی است که رابطه‌ی سببیت بین این دو، رابطه‌ی سببیت شرعیه باشد؛ یعنی یکی اثر شرعی دیگری باشد.

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی

---

أیضاً فلا محالة یرتفع الشک فی الحلیة الفعلیة فلا یبقی موضوع لاستصحابها مثلا الشک فی حرمة الزییب بعد الغلیان و حلیته انما یکون ناشئا من الشک فی ان الحرمة المعلقة علی الغلیان الثابتة للعنب هل كانت مختصة بخصوص حال العنبیة أو كانت عامة لحال الزییبیة أیضا ضرورة انه لا موجب للشک فی الحرمة الفعلیة غیر ذلك و إذا أحرز العموم بالاستصحاب فلا محالة یرتفع الشک و یحکم علی الحرمة الفعلیة بعد الغلیان کالعنب بعینه و هذا هو المعیار فی حکومت أحد الدلیلین علی الآخر من دون فرق بین کون الأصل الحاکم أصلا حکمیا أو موضوعیا.