

# 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 ۹۵-۹۴

جلسه ۸۲ - یکشنبه ۹۵/۲/۱۹

بیان شد آیا می‌توان موضوعات مرکّبه را با ضمّ وجدان به اصل یا ضمّ دو اصل اثبات کرد؟ به این معنا که گاهی یک جزء وجداناً موجود است و جزء دیگر مشکوک است، آیا با استصحاب جزء دیگر می‌توانیم کل را درست کنیم؟ یا اگر هر دو جزء مشکوک است آیا می‌توان دو جزء را با استصحاب اثبات کرد؟ اعلام راه‌کارهایی را ارائه داده‌اند که به برخی از آنها اشاره شد.

## پاسخ دوم در دفع اشکال استفاده از ضمّ اصل به اصل یا ضمّ وجدان به اصل

پاسخ دوم چنین است که: اگر چه برای اجزاء موضوع، حکم تنجیزی وجود ندارد و مثلاً بر استصحاب اعلمیت، جواز تقلید منجزاً مترتب نمی‌شود، ولی می‌توان برای هر جزء یک حکم تعلیقی در نظر گرفت. به این شکل که برای اعلمیت بر فرض ضمیمه‌ی عدالت، حکم جواز تقلید مترتب است. (الاعلمیة اذا انضم الیه العادلیة، له جواز التقلید) لهذا موضوع جواز تقلید درست می‌شود. نظیر «العصیر اذا غلی یحرم» که موضوع، عنب به تنهایی نیست بلکه همراه قید غلیان است. ما نحن فیه نیز این چنین است؛ اعلمیت با ضمیمه شدن عادلیت، موضوع حکم را درست می‌کند، بنابراین حکم «جواز تقلید» به نحو تقدیری برای اعلمیت است. لذا حداقل کسانی که در مثل «العنب اذا غلی یحرم» استصحاب را جاری می‌دانستند اینجا نیز استصحاب را جاری می‌دانند.

## نقد و بررسی پاسخ دوم

این تعلیق درک عقلی است و انتزاع از حکمی است که روی مرکب سوار شده است. وقتی شارع فرمود «یجوز تقلید العالم العادل» عقل می‌گوید اگر عدالتی بود و اعلمیت به او منضم شد، جواز تقلید محقق می‌شود، یا اگر اعلمیتی بود جواز تقلید در صورت انضمام جزء دیگر محقق می‌شود. و در بحث استصحاب

تعلیقی اشاره شد که احکام تعلیقیه‌ای که انتزاع عقلی است، استصحاب در آنها جاری نیست و نیز استصحاب در موضوع به اعتبار آنها جاری نیست، پس به اعتبار این حکم عقلی انتزاعی نمی‌توان مثلاً استصحاب اعلمیت کرد.

### **پاسخ سوم در دفع اشکال استفاده از ضمّ اصل به اصل یا ضمّ وجدان به اصل**

این پاسخ همه‌ی مشکل را حل نمی‌کند و تنها بخشی از مشکل را حل می‌کند؛ به این بیان که: اشکال مذکور فقط در صورتی که بخواهیم هر دو جزء را با اصل احراز کنیم وارد است، اما در صورتی که یک جزء بالوجدان موجود باشد و جزء دیگر مشکوک باشد و بخواهیم با اصل آن را احراز کنیم، وارد نیست؛ به دلیل اینکه وقتی احد الجزئین از موضوع مرگب محقق شد، در حقیقت موضوع عما هو علیه منقلب می‌شود و حکم در انتظار جزء دیگر است و جزء دیگر، موضوع می‌شود. وقتی بالوجدان زید عادل است و شک در اعلمیت او وجود دارد، با سابقه‌ی علم به اعلمیت، حکم به جواز تقلید بر همان اعلمیت مترتب است؛ زیرا جزء دیگر موجود است. یعنی در حقیقت موضوع حکم، «اعلم» است؛ زیرا جزء دیگر بالوجدان موجود است، یک جزء مفقود است و حکم مترتب بر جزء مفقود است و همین که این جزء استصحاب شود اثر مترتب می‌شود.

### **نقد و بررسی پاسخ سوم**

این کلام نیز ناتمام است؛ زیرا مجرد تحقق احد الجزئین موجب خروج جزء موجود از موضوعیت نمی‌شود. نظیر آن است که بگوییم وقتی معلول از علت تامه‌اش صادر شد دیگر آن علت، علت نیست. در حالی که علت بعد از صدور معلول نیز همچنان علت است و وزان موضوع، وزان علت و وزان حکم، وزان معلول است. همان‌گونه که با تحقق علت، علت از عنوان علت بودن خارج نمی‌شود، موضوع نیز با تحققش از موضوعیت خارج نمی‌شود. لهذا وقتی یک جزء بالوجدان موجود باشد باز موضوع است و جزء دیگر بما هو جزء دارای اثر نیست و اگر با استصحاب آن، اثر مترتب بر کل را بار کنیم مثبت خواهد بود و اگر بخواهیم اثر خودش را بار کنیم فرض این است که اثر ندارد.

### **پاسخ نهایی در دفع اشکال استفاده از ضمّ اصل به اصل یا ضمّ وجدان به اصل**

مستصحب یا باید دارای اثر شرعی باشد یا خودش یک امر شرعی باشد؛ زیرا تکوین یا امور عقلیه بماه‌ی امور عقلیه در اختیار شارع بما هو شارع نیست و شارع بما هو شارع نمی‌تواند تصرف تکوینی کند؛

همه‌ی تصرفاتش، تصرفات اعتباری است. آری، از آنجا که شارع خالق هم هست، بما هو خالق و مكوّن الاشياء می‌تواند تصرف تکوینی کند، ولی فرض این است که شارع بما هو شارع می‌خواهد در عالم احکام تصرف کند. لهذا اگر امری عقلی باشد و مساسی به عالم اعتبار نداشته باشد، یعنی نه موضوع شرعی باشد نه حکم شرعی، قابل دخل و تصرف نیست.

از طرف دیگر می‌دانیم شارع و هر حاکم دیگری می‌تواند تکوین را موضوع حکم خود قرار دهد و می‌تواند بگوید مثلاً آب مطهر است، دم که یک امر تکوینی است نجس است. یا اینکه موضوع تکوینی را به اعتبار حکمش و بما هو موضوع لحکم توسعه یا تضییق کند.

اگر شارع فرمود «اذا تحققت العدالة و الاعلمية يجوز التقليد» اعلامیت یک امر تکوینی است که شارع آن را به عنوان موضوع جواز تقلید قرار داده است، البته به اضافه‌ی شرط‌های دیگری که اخذ کرده است. ولی شارع یا حاکم مجبور نیست که موضوع مأخوذ را در حدّ یک حقیقت تکوینی نگه دارد بلکه می‌تواند موضوع یا جزء موضوع را فراتر یا فروتر از تکوین قرار دهد، چنانکه در حکومت وجود دارد؛ مثلاً شارع می‌فرماید «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا» و سپس شارع همین ربا را با دلیل دیگری تضییق می‌کند و می‌فرماید «لا ربا بين الوالد و الولد»<sup>۱</sup> و فردیت ربای بین والد و ولد و مصداقیتش را برای ربا برمی‌دارد. یا در جایی مصداق را توسعه می‌دهد و می‌فرماید: «الطواف بالبيت صلاة»<sup>۲</sup>.

بنابراین شارع می‌تواند در موضوع حکم و اجزاء موضوع حکم تصرف کند. گفته نشود اجزاء موضوع، موضوع نیست؛ زیرا اجزاء موضوع، حظی از موضوعیت دارند، آنچه قبلاً در پاسخ وجه اول گفته شد این بود که حظی از حکم ندارند؛ زیرا حکم روی جزء نرفته است، البته با تقریری که ذکر شد. ولی اجزاء حظی از موضوعیت دارند؛ یعنی شارع به نحوی آنها را اخذ فرموده است. وقتی که شارع مختار است حتی تکوین را به عنوان موضوع اخذ کند و آن را کم و زیاد کند، اجزاء موضوع هم که ضمناً حظی از موضوعیت دارند، شارع می‌تواند آنها را کم و زیاد کند. لهذا شارع می‌تواند بگوید اعلامیت که جزء موضوع است را توسعه

۱. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۳، ص ۳۳۹.

فَقَهُ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ لَيْسَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَ وُلْدِهِ رِبَاً وَ لَا بَيْنَ الزَّوْجِ وَ الْمَرْأَةِ رِبَاً وَ لَا بَيْنَ الْمَوْلَى وَ الْعَبْدِ وَ لَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَ الدَّمِيِّ.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص: ۳۷۶، ح ۶ (۱۷۹۹۷):

وَ عَنْهُمْ (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا) عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ أَيْسُرُ الْمَنَاسِكِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَقَالَ نَعَمْ إِلَّا الطَّوْفَ بِالْبَيْتِ فَإِنَّ فِيهِ صَلَاةً.

می‌دهم، بلکه اعلامیتی که با استصحاب هم احراز شود کافی است. در حقیقت شارع نوعی توسعه در موضوع در مرحله‌ی ظاهر داده است و این امر در اختیار شارع است. وقتی شارع می‌تواند اصل موضوع تکوینی مأخوذ در قضیه‌ی شرعی را توسعه یا تضییق بدهد اجزاء و شروطش را هم می‌تواند توسعه و تضییق بدهد. لذا این کار در اختیار شارع است و هیچ مشکلی ندارد و به اعتبار اینکه اجزاء موضوع، حظی از موضوعیت دارند (و لعل همین معنا مراد وجه اول باشد) شارع می‌تواند در آنها تصرف کند و مثلاً بگوید که اگر حالت سابقه داشت، در زمان مشکوک، وجود و استمرار آن را فرض کنید، البته در حدّ ظاهر و به حسب ظاهر.

به نظر می‌رسد این پاسخ که یا پاسخ مستقلی است یا متمیم جواب اول، پاسخ قابل اعتمادی است.

### بررسی یک نکته

بیان شد در مواردی می‌توان با ضمّ دو اصل یا ضمّ وجدان به اصل، موضوع حکم شرعی را اثبات کرد که دخالت دو جزء در موضوع به نحو واو جمع باشد و ترکیب آنها ترکیب واوی باشد. اما اگر دخالتشان به نحو تقيید بود این راه کار ناتمام است؛ زیرا استصحاب دو جزء، اثبات تقيید نمی‌کند و فرض این است که حالت سابقه‌ی متیقن علی وجه التقيید هم وجود ندارد. بنابراین در مثل موت والد و اسلام ولد، اگر به نحو تقيید مأخوذ باشند نمی‌توان با ضمّ دو اصل یا ضمّ وجدان به اصل احراز موضوع کرد و مرکب را اثبات کرد.

آنچه تا کنون بحث شد بحثی ثبوتی بود، ولی بحث اثباتی نیز وجود دارد تا بدانیم در چه مواردی ترکیب بین اجزاء مرکب به نحو واو جمع و کجاها به نحو تقيید است.

### کلام محقق نائینی رحمته الله علیه در معیار تشخیص موضوعات مرکب

مرحوم نائینی فرموده است می‌توان معیاری در این زمینه ارائه کرد. خلاصه‌ی کلام ایشان چنین است که: موضوع حکم، گاهی مرکب از عرض و محل عرض است، مانند عادلیت زید و زید؛ زید موضوع است و عادل و امثال آن عارض او هستند و همین عرض و محلّش مجموعاً می‌توانند موضوع حکم شوند. مثلاً در «هذا الرجل العادل يجوز الاقتداء به» عادل، عرض است و محلّش زید است، هر دو در مجموع موضوع جواز اقتداء قرار گرفته‌اند. گاهی موضوع حکم، مرکب است از موضوع در مقابل عرض - محل - و عدم العرض. مثلاً «المرأة غير القرشية تحيض الى خمسين سنة» یا «المرء غير الفاسق كذا...».

محقق نائینی رحمته الله علیه می‌فرماید در این دو، یعنی در جایی که موضوع حکم مرکب از عرض و محلّش باشد

یا مرکب از عدم عرض و محلش باشد، ترکیب به نحو تقييد است؛ زیرا معنا ندارد که محلّ عرض و عرض به نحو واو جمع باشد، به دلیل اینکه عرض یعنی «اذا وُجد وُجد في الموضوع»؛ وجودش وابسته به موضوع است، یعنی مقید به موضوع است. عدم عرض هم عدم همان چیز است و باید به همان نحو مأخوذ باشد.

بنابراین در تمام مواردی که موضوع حکم، مرکب از عرض و محلش و عدم العرض و محلش است ترکیب به نحو تقييد است، اما غیر از این موارد مانند دو عرض برای محل واحد مانند اعلمیت و عدالت، تقيیدی به یکدیگر ندارند؛ اعلمیت یک چیز است، عدالت هم چیز دیگر است. این دو به نحو واو جمع دخیل هستند. البته هر کدام نسبت به موضوعشان به نحو تقييد هستند اما نسبت به یکدیگر به نحو واو جمع است؛ یعنی اگر عالم را با عادل بسنجیم هیچ تقيیدی بین آنها نیست، هرچند اگر هر یک را با زید که محل و موضوع این دو است بسنجیم مقید به آن است.

همچنین اگر دو عرض برای دو محل باشند، به عنوان مثال موت پدر و اسلام ولد، که عرض دو محل هستند، در اینجا نیز معنا ندارد که یکی مقید به دیگری باشد و اگر دو جوهر موضوع باشند آنجا نیز تقييد، معنا ندارد. کما اینکه اگر یک جزء جوهر باشد و جزء دیگر عرض محل دیگر، آنجا هم ترکیب به نحو تقييد نیست و یکی به دیگری متقييد نیست. خلاصه آنکه محقق نائینی می‌فرماید اگر در ترکیب چنین باشد که مأخوذ در موضوع حکم، عرض و محلش یا عدم عرض و محلش باشند، به نحو تقييد هستند و إلا به نحو غیر تقييد هستند.

مقرّر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی