

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

ادامه دیدگاه مرحوم شهید صدر

بحث در نظریه مرحوم شهید صدر (رضوان الله تعالی علیه) است که بخشی از نظریه ایشان را بیان کردیم و در این جلسه بخشی دیگر از دیدگاه ایشان بیان می گردد.<sup>[1]</sup>

ایشان فرمودند در صورتی که حکمی دارای دو قید باشد و این دو قید در عرض یکدیگر باشند، با نبود یک قید و بودن قید دیگر استصحاب جریان ندارد. اما اگر این دو قید در طول یکدیگر باشند، اینجا با وجود قید اول ما می توانیم استصحاب را جاری کنیم. نتیجه ی کلام ایشان این شد که در این مثال «العنب المغلی حرام» اگر گفتیم «عنبت» و «غلیان» در عرض یکدیگر هستند، حالا که «عنبت» موجود است اما «غلیان» موجود نیست، ما نمی توانیم بعداً که این «عنبت» یک تغیر حالی در او به وجود آمد و تبدیل به «ذیب» شد و «غلیان» پیدا کرد، استصحاب کنیم و بگوئیم قبل از ذیب شدن این عنب اگر غلیان پیدا می کرد حرام بود الآن هم باید حرمت را استصحاب کنیم.

ولی وقتی دو قید در طول یکدیگر است با مرحوم آقای حکیم و مرحوم سیّد جدا می شود و می فرماید: اگر دو قید در طول یکدیگر باشند، اعم از اینکه به صورت شرطیه یا حملیه باشد اگر مولا فرمود «العنب إذا غلی یحرم» - به صورت شرطیه - یا فرمود «العنب یحرم الغالی منه» - به صورت حملیه - و ما در این دو مثال با قرائنی فهمیدیم که اینجا دو قضیه وجود دارد، یک قضیه این است که «إذا غلی یحرم» یا «یحرم الغالی منه» و قضیه ی دیگری وجود دارد «العنب» که عنب موضوعش است و محمول آن «إذا غلی یحرم» است یا محمول آن «یحرم الغالی منه» است.

در اینجایی که ما دو قید داریم و احد القیدین مترتب بر دیگری و در طول دیگری هست، یا به تعبیر خود ایشان یکی از این دو قید در موضوع قضیه ی دیگر اخذ شده، قضیه ی دیگر «إذا غلی یحرم» است یا «یحرم الغالی». موضوع اینها غلیان است، در این موضوع عنبت اخذ شده است. در این صورت می فرمایند اگر انحلال به دو قضیه پیدا کرد - ولو اینکه ایشان این را نفرمودند ولی ما در بیان و تقریر کلام ایشان عرض می کنیم - وقتی انحلال به دو قضیه پیدا کرد می گوئیم عنب موضوع قضیه ی «ألف» هست. غلیان موضوع قضیه ی «ب» است. می گوئیم این موضوع در عالم خارج موجود است، محمول که «إذا غلی یحرم» است این را بعداً استصحاب می کنیم. یعنی می گوئیم این عنب الآن اگر تغیر حال پیدا کرد، همان «إذا غلی یحرم» را استصحاب می کنیم و همان مجموع «یحرم الغالی منه» را استصحاب می کنیم.

در آنجایی که در عرض یکدیگر است هنوز موضوع در عالم خارج موجود نشده، وقتی موضوع نیست محمولی وجود نداشته تا استصحاب کنیم اما اینجایی که یک قید در طول قید دیگر است و انحلال به دو قضیه پیدا می‌کند موضوع در عالم خارج موجود است که همان عنب می باشد. از این رو می‌گوئیم این عنب چه محمولی دارد؟ محمولش حرمت نیست. نمی‌گوئیم این عنب قبلاً حرام بوده و الآن هم استصحاب حرمت می‌کنیم، محمولش «إذا غلی یحرم» است، محمولش «یحرم الغالی منه» است. می‌گوئیم حالا که عنب تبدیل به ذیب شد همین «إذا غلی یحرم» را استصحاب می‌کنیم و می‌گوئیم این ذیب همان عنب است ولی حالتش عوض شده است و تغیر در حال پیدا کرده. ما شک می‌کنیم در اثر تغیر در حال «إذا غلی یحرم» که مال عنب بود مال این هم هست یا نه؟ همین «إذا غلی یحرم» را استصحاب می‌کنیم.

نکته اول: دفع اشکال مقدر در کلام مرحوم صدر

مرحوم شهید صدر در توضیح فرمایش‌شان دو نکته را در اینجا ذکر می‌کنند. نکته‌ی اول اینکه می‌فرمایند کسی توهّم نکند که بازگشت این نظریه‌ی ما به استصحاب ملازمه است.

تعریف استصحاب ملازمه

چون یادتان هست که وقتی ما کلام مرحوم نائینی را بیان می‌کردیم، مرحوم نائینی به قائلین به استصحاب تعلیقی فرمود شما چه چیز را می‌خواهید استصحاب کنید؟ 1. جعل را. 2. مجعول و یا 3. ملازمه‌ی بین حرمت و عنب را.

بعد فرمود اشکال اصلی این ملازمه این است که این ملازمه امر عقلی و استصحاب در امور عقلیه جریان پیدا نمی‌کند. بیان ملازمه این بود که اینهایی که آمدند مسئله‌ی ملازمه‌ی را مطرح کردند می‌خواستند بگویند بین این عنب و حرمت ملازمه است و در ملازمه هم لازم نیست احد الطرفین یا هر دو طرف در عالم خارج موجود باشند، چه باشند و چه نباشند این ملازمه هست. حالا ما می‌گوئیم این عنب تبدیل به ذیب شده، قبلاً بین العنب و الحرمة ملازمه بوده ولو حرمت فعلی نبوده، چون می‌گفتیم حرمت فعلی وقتی است که این عنب غلیان پیدا کند، اما می‌گوئیم ولو غلیان هم بالفعل پیدا نکرده اما یک ملازمه‌ای بین العنب و الحرمة فی فرض الغلیان وجود دارد.

برای بودن ملازمه نه لازم است عنب در خارج باشد و نه غلیان بالفعل در خارج باشد و نه حرمت بالفعل در عالم خارج باشد. کسانی مثل مرحوم شیخ اعظم انصاری (اعلی الله مقامه الشریف) که ملازمه‌ی بین العنب و الحرمة را استصحاب می‌کنند و مستصحب را ملازمه قرار می‌دهند، برای این است که دیگر گرفتار این اشکال نشوند که قبلاً غلیانی نبوده و بالفعل حرمتی نبوده است. اما می‌گوئیم بالفعل ملازمه بوده است و ملازمه بین العنب و الحرمة فی فرض الغلیان، این ملازمه بوده است و حالا ملازمه را می‌خواهیم استصحاب کنیم.

نائینی فرمود اشکال استصحاب ملازمه این است که ملازمه اولاً یک امر عقلی است و ثانیاً ما شک در بقاء ملازمه نداریم، بلکه ملازمه قبلاً هم بوده و حالا هم هست، چه عنبی در خارج باشد و چه نباشد، چه غلیانی بالفعل باشد و چه نباشد.

ادامه دفع اشکال مقدر در کلام مرحوم صدر

مرحوم آقای صدر می‌فرمایند حالا کسی به ما اشکال نکند که شما می‌خواهید بگوئید بین «عنب» و «إذا غلی یحرم» ملازمه است و این کلام شما و این نظریه‌ی شما بازگشتش به استصحاب ملازمه است که استصحاب ملازمه هم باطل است برای اینکه

ملازمه یک امر عقلی است. ایشان می‌فرمایند نه، این نظریه‌ی ما بازگشتش به استصحاب ملازمه نیست بلکه می‌فرمایند ما در اینجا می‌خواهیم خود این قضیه‌ی شرعیه را استصحاب کنیم. یعنی قضیه‌ی شرعیه‌ی «إذا غلی یحرم». مجموع «یحرم الغالی» را می‌خواهیم استصحاب کنیم. بعبارةً أُخری مثالی که اینجا زده شده این است که یک «یحرم البول» داریم. شارع اگر فرمود «یحرم البول» یک وقت می‌گوئیم قبلاً این «یحرم البول» بوده و الآن هم شک می‌کنیم این قضیه‌ی شرعیه‌ی «یحرم البول» هست یا نیست بنا بر این استصحاب می‌کنیم خود قضیه‌ی شرعیه را. یک وقتی هست که می‌گوئیم بین حرمت و بول ملازمه بوده و می‌خواهیم ملازمه را استصحاب کنیم. می‌فرمایند: اینجا فرق پیدا می‌کند.

شما اگر بخواهید ملازمه‌ی بین حرمت و بول را استصحاب کنید این می‌شود امر عقلی. اما اگر گفتید این قضیه‌ی شرعیه را می‌خواهم استصحاب کنم، مستصحب را می‌خواهم این قضیه‌ی شرعیه قرار بدهم، یحرم البول الآن هم می‌گوئیم یحرم البول. در حقیقت می‌فرمایند همان مطلبی که شما در مورد شک در جعل دارید می‌گوئیم برای عنب شارع چه چیز جعل کرد؟ مجموع «إذا غلی یحرم». الآن نمی‌دانیم همین جعلی که برای عنب هست در فرضی که عنب تغیر حال پیدا کند و تبدیل به ذییب شود همین جعل وجود دارد یا خیر؟ استصحاب می‌کنیم جعل «إذا غلی یحرم» را. پس تا اینجا روشن شد بین این نظریه و بین اینکه ما مستصحب را ملازمه‌ی بین الحرمة و العنب قرار بدهیم فرق وجود دارد.

#### نکته دوم

نکته‌ی دومی که توضیح می‌دهند این است که می‌فرمایند در این نظریه‌ی ما فرقی نمی‌کند بین مبنای نائینی در باب جعل و مجعول و مبنایی که خود مرحوم شهید صدر دارند در باب جعل و مجعول. مبنای نائینی در جعل و مجعول این بود که بین این دو تا فرق وجود دارد و یک فرق جوهری وجود دارد. نائینی می‌فرمود جعل این است که مولا یک حکمی را برای یک موضوع مفروض قرار می‌دهد تا مادامی که این موضوع مفروض است در عالم خارج موجود نشده ایشان می‌گویند تعبیر به جعل می‌کنیم. اما وقتی این موضوع در عالم خارج وجود پیدا کرد حالا نوبت مجعول می‌رسد. لذا فرق بین جعل و مجعول در کلام نائینی یک فرق حقیقی است.

ایشان می‌فرمایند ما نظرمان این است که بین جعل و مجعول یک فرق اعتباری وجود دارد و بین اینها فرق حقیقی وجود ندارد. می‌فرمایند وقتی ما می‌گوئیم «البول نجس» این حمل اگر به عنوان حمل اولی در نظر بگیریم نه اینجا آن حمل اولی با تمام خصوصیاتش باشد یا به این تعبیر بگوئیم که اگر ما می‌خواهیم این نجاست را به بول اسناد بدهیم و به عنوان اولی خود بول را در نظر بگیریم عنوان نجس را دارد، به عنوان شایع صناعی این از شئون مولاست، کار مولاست و مولا آمده برای این قرار داده است.

خود بول را می‌گوئیم نجس است، بول یک موضوعی است که مساوق با نجاست است، دم یک موضوعی است که مساوق با رجس است، این می‌شود از ناحیه‌ی حمل اولی. منظورٌ إلیه تعبیر می‌کنند که چه چیز منظورٌ إلیه است، یا به قول ما چه چیزی اسناد می‌دهیم؟ حالا این بیانی که ما می‌گوئیم بیان روانش این است ولو عبارت ایشان اغلاق دارد. یک وقت نجاست را کاری نداریم به اینکه از چه کسی برای این بول جعل شده؟ می‌گوئیم این بول نجس، یک وقتی هست به عنوان اینکه هذا صادرٌ من المولا در نظر می‌گیریم، می‌گویند اگر به عنوان هذا صادرٌ من المولا در نظر بگیریم می‌شود جعل، اگر به عنوان اسناد به خود بول در نظر بگیریم می‌شود مجعول. فرق بین جعل و مجعول بالاعتبار و الاسناد است؛ یا به تعبیر ایشان حمل اولی و حمل شایع صناعی است. حالا عرض کردم نه درست، دقیق آنچه که حمل اولی می‌آید که حمل مفهوم بر مفهوم باشد. از باب اسناد است. ما یک وقت نجاست را می‌گوئیم «البول نجس» نجاست را به بول اسناد می‌دهیم، کاری نداریم به اینکه چه کسی این نجاست را برای بول جعل کرده، این می‌شود مجعول.

یک وقتی هست به عنوان اینکه این صادر من المولاست می‌گوئیم جعل، ایشان می‌فرماید پس روی نظر ما فرق بین جعل و مجعول یک فرق اعتباری است. فرق اعتباری‌اش همین بود که بیان کردیم. می‌فرماید در این تفصیلی که ما می‌دهیم فرقی نمی‌کند که ما جعل و مجعول را فرقی‌شان را امر واقعی حقیقی بدانیم یا فرقی‌شان را یک امر اعتباری بدانیم. توجه به اسنادش نمی‌کنیم، مجعول جاعل می‌خواهد ولی یک وقت توجه نمی‌کنیم که چه کسی آمده این نجاست را برای این جعل کرده، ولی می‌گوئیم این بول متّصف به نجاست است و همین مجعول می‌شود، ولی یک وقت می‌گوئیم از حیث اینکه چه کسی آمده این را جعل کرده، آن عنوان جعل را پیدا می‌کند.

یک مثال دومی هم ایشان می‌زنند می‌فرمایند: «إذا جعل المولا نجاسة الماء المتغير»، اگر مولا فرمود «الماء المتغير نجس» «فهذا بعنوانه الاولى نجاسة عارضة على الماء المتغير، يستصحب الفقيه بقاءها بعد فرض زوال التغير»، حالا اگر این آب فرض کردیم که تغیرش هم زائل شد استصحاب نجاست می‌کنیم ولو اینکه اصلاً در عالم خارج مائی نباشد، تغیر و زوالی هم بالفعل نباشد. می‌فرمایند این عنوان مجعول را دارد، «النجاسة مجعولة بعنوانه الاولى»، یعنی کاری نداریم به اینکه چه کسی این را جعل کرده! و نمی‌خواهیم به مولا اسناد بدهیم اما اگر به حمل شایع صناعی «نجاسة مستندة إلى المولى» و به این اعتبار به آن جعل می‌گوئیم. پس این هم نظریه‌ی خود مرحوم آقای صدر در باب جعل و مجعول است.

#### نتیجه گیری مرحوم صدر

حالا که این دو نکته روشن شد، نکته‌ی اول که بین این نظریه و استصحاب ملازمه فرق است، نکته‌ی دوم در این نظریه فرق نمی‌کند ما جعل و مجعول را فرقی‌شان را یک فرق واقعی بدانیم کما علیه النائینی، یا فرقی‌شان را یک فرق اعتباری بدانیم کما علیه المشهور، منتهی مشهور که اعتباری می‌دانند نه به بیانی که مرحوم آقای صدر فرمودند. بعد از این نکات می‌فرمایند چرا در «العنب الغالی یحرم» که عنب و غلیان در عرض یکدیگرند، استصحاب جریان پیدا نمی‌کند، نه روی مسلک نائینی که جعل و مجعول را امر واقعی می‌داند و نه روی مای مرحوم صدر که جعل و مجعول را امر اعتباری می‌داند، روی هر دو بیان می‌کنند. می‌فرمایند روی مسلک مرحوم نائینی برای اینکه ایشان می‌فرماید تا مادامی که غلیان در عالم خارج محقق نشده اصلاً حرمت مجعوله نداریم، چیزی نیست که شما بخواهید استصحاب کنید. نائینی می‌فرماید: تا مادامی که غلیان نیاید هیچی در عالم خارج به نام حرمت نداریم.

اما روی مبنای خود ایشان که جعل و مجعول اعتباری‌اند؛ چرا با این دو فرض استصحاب در اینجا جریان پیدا نمی‌کند؟ وقتی می‌گوئیم این دو قید 1. در عرض یکدیگرند و یا 2. جعل و مجعول فرق جوهری ندارند و برای مجعول تحقق در عالم خارج لازم نیست، چون طبق مبنای آقای صدر و طبق مبنای تمام کسانی که می‌گویند جعل و مجعول فرقی‌شان اعتباری است لزومی ندارد که در عالم خارج غلیانی محقق شود. قبل از تحقق غلیان ما چیزی به نام حرمت داریم.

مرحوم آقای صدر می‌فرمایند درست است، در اینجا ما یقین سابق داریم اما این یقین سابق چیست؟ آیا یقین سابق ما تعلق پیدا کرده به اینکه حرمت برای عنب ثابت است؟ یا یقین سابق ما به این است که حرمت برای عنب مغلی ثابت است، فرض گرفتیم موضوع دو تا قید دارد، یکی عنب و دیگری غلیان، حرمت هم حکم است. روی این مبنا که جعل و مجعول اعتباری است حرمت ثابت است ولی حرمت برای چه ثابت است؟ برای عنب مغلی، نه برای خصوص عنب. الآن در عالم خارج اگر بگوئیم عنب داریم، حالا در این عنب تغییری پیدا کرد و ما بیائیم حرمت را استصحاب کنیم، اشکال این است که حرمت مال عنب ثابت نبود، حرمت برای ما یقینی است و اینجا از نائینی جدا می‌شوند ولو غلیان نیامده ولی حرمت ثابت یقیناً اما نه برای خصوص عنب، برای عنب مغلی.

بعد می‌فرمایند فقیه چه زمانی باید استصحاب کند؟ وقتی در خصوص آن موضوع یک تغییری به وجود بیاید، اگر موضوع را

«العنب المغلى» قرار دادیم می‌گوئیم حالا اگر در آن تغییری به وجود آمد حرمت را استصحاب می‌کنیم نه اینکه تغییری در خصوص عنب به وجود بیاید. پس می‌فرمایند روی مبنای خود ما هم در اینجا استصحاب جریان پیدا نمی‌کند.

فرمایش آقای صدر این است که این حرمت که مجعول است برای چه مجعول است؟ اگر موجود است برای چه موجود است؟ برای عنب است یا برای عنب مغلی؟ برای عنب مغلی. هم روی مبنای نائینی که اختلاف بین جعل و مجعول را حقیقی می‌داند و هم روی مبنای ما که اختلاف اعتباری است اثبات کردند که چرا استصحاب جاری نمی‌شود.

وصلی الله على محمد و آله الطاهرين

#### [1] متن کلام مرحوم صدر به قلم مرحوم حائری

وذكر في وجه ذلك: أنه لو اخذ القيد الثاني بلسان القضية الشرطية فهذا يعني جعل الملازمة؛ لأنّ القضية الشرطية مفادها الملازمة بين الشرط والجزاء، فتصبح الملازمة شرعية وتستصحب، ولو اخذ بلسان القضية الحملية فهذا جعل للمحمول على الموضوع والملازمة لا تكون إلا عقلية انتزاعية.

وهذا البيان يرد عليه: أنه إن قصدت به مجعولية الملازمة وشرعيتها مباشرة، فهذا غير معقول مطلقاً، فإنّ الملازمة من الامور التكوينية لا التشريعية، وإن قصدت به شرعيتها باعتبار شرعية منشأ انتزاعها، فهذا ثابت حتى في القضية الحملية ولو كان بلسان: (العنب الغالي يحرم).

وأما التفصيل الذي نحن نتبناه فهو: أنه لو كان القيد الثاني الذي لم يوجد في الزمان السابق ثم وجد بعد طرؤ تغير على حالة القيد الأول مأخوذاً مع القيد الأول في عرض واحد، كأن يقول: (العنب الغالي يحرم) أو يقول: (العصير إذا كان عنباً وكان غالياً يحرم) لم يجر الاستصحاب، ولو كان القيد الأول مأخوذاً بعنوان الموضوع لتقدير القيد الثاني سواء كان بلسان قضية شرطية محمولة على القيد الأول كقوله: (العنب إذا غلى يحرم) أو بلسان قضية حملية محمولة عليه كقوله: (العنب يحرم الغالي منه) جرى الاستصحاب.

وإذا أردنا أن نتكلّم بلغة الشيخ النائيني (رحمه الله) الذي يقول: هل يستصحب الجعل أو المجعول أو التعليقية العقلية الانتزاعية؟ قلنا: نستصحب المجعول، وقول الشيخ النائيني (رحمه الله): إنّ المجعول لم يكن فعلياً لعدم الغليان مثلاً إنّما يأتي فيما إذا كان الغليان مع العنبيّة مثلاً قيدين في عرض واحد، فلا يوجد عندئذٍ إلا حكم واحد وهو الحرمة وموضوعه العنب الغالي، وهذا الحكم لم تفترض فعليته لعدم افتراض الغليان. أمّا إذا كان الغليان مأخوذاً كموضوع أو كشرط للحرمة، وكان العنب مأخوذاً في موضوع القضية التي كان موضوعها أو شرطها الغليان، كما لو قال: (العنب يحرم الغالي منه) أو قال: (العنب إذا غلى يحرم) ففي الحقيقة يوجد في المقام حكمان، أو قل: قضيتان: إحداهما: قضية أمّ، وهي: (إذا غلى يحرم) أو (يحرم الغالي منه) وقد جعلت هذه القضية على العنب. والثانية: قضية بنت وهي: (يحرم) وقد جعلت على الغليان، والثانية هي التي لم تفترض فعليتها لعدم افتراض فعلية موضوعها، وهو الغليان، ولكنّ الاولى افترضت فعلية لافتراض فعلية موضوعها، وهو العنب، فنحن نستصحب القضية الأمّ أو الحكم الأمّ وليس هذا رجوعاً إلى استصحاب الملازمة كما يظهر ذلك بالالتفات إلى استصحاب الجعل في الشكّ في النسخ، فإنّ المستصحب هناك نفس القضية التي هي شرعية وهي: (يحرم البول) مثلاً لا الملازمة بين الحرمة والبول غير القابلة للجعل شرعاً، والمنترزة من الجعل.

ولا فرق في تمامية ما ذكرناه من التفصيل بين ما لو تصورنا استصحاب الحكم في الشبهات الحكمية بمعنى استصحاب الفعلية التي لا تكون في مسلك الشيخ النائيني إلا بعد تحقّق الموضوع خارجاً، ولازمه أنه لا يمكن للفقيه إجراء الاستصحاب في الشبهات

الحكمية ما لم يعشْ تحقّق الموضوع خارجاً، أو تصورناه بمعنى استصحاب المجعول الذي قلنا في تحقيق سابق لنا: إنّه عين الجعل، ولكن منظوراً إليه بالعنوان الأوّلي لا بالحمل الشائع، وإنّه ليست لنا فعلية وراء ذلك بفعلية الموضوع.

وقد مضى تفصيل ذلك في محلّه، وإجماله: أنّ الفرق بين الجعل والمجعول إنّما هو بالاعتبار، فالمولى حينما يجعل مثلاً نجاسة البول فهذا بعنوانه الأوّلي وبمنظار الحمل الأوّلي نجاسة مستندة إلى البول، وبالحمل الشائع ليست نجاسة، بل هي حالة مستندة إلى المولى، وجزء من المولى، فهو بالاعتبار الأوّل مجعول، وبالاعتبار الثاني جعل. وإذا جعل المولى نجاسة الماء المتغيّر فهذا بعنوانه الأوّلي نجاسة عارضة على الماء المتغيّر، يستصحب الفقيه بقاءها بعد فرض زوال التغيّر وهو جالس في الغرفة غير مطّلع على الواقع الخارجي، ولم يقع الموضوع في الخارج أصلاً.

فعلى كلا هذين التصرّين لاستصحاب الحكم نقول في المقام بالتفصيل بين مثل قوله: (العنب الغالي حرام) ومثل قوله: (العنب إذا غلى يحرّم) أو (العنب يحرّم الغالي منه).

ففي الأوّل لا يجري استصحاب الحرمة لا على التصوّر الأوّل؛ لأنّ المجعول لم يوجد خارجاً في حالة العنبيّة حتّى يستصحب؛ لأنّ وجوده فرع وجود كلّ قيود الموضوع ومنها الغليان، ولا على التصوّر الثاني؛ لأنّه على هذا التصوّر وإن كان اليقين السابق متحقّقاً؛ لأنّنا في الحقيقة نستصحب الجعل بالحمل الأوّلي، والجعل ثابت حدوثاً، ولكنّ الجعل بعنوانه الأوّلي وبمنظار الحمل الأوّلي لم يكن هو حرمة العنب، وإنما هو حرمة العنب الغالي، فالعنب الغالي يحقّ للفقيه أن يفترض تغيّراً في بعض حالاته ويستصحب حرمة، حيث لا يعتبر تلك الحالة مقوّمّة للموضوع، فيُرى بمنظار ذلك الحمل الأوّلي أنّ الحرمة حكم متيقّن سابقاً مشكوك لاحقاً، ولا يحقّ له أن يفترض تغيّراً في العنب ويستصحب حكمه؛ لأنّ الحكم لم يكن للعنب.

وفي الثاني والثالث يجري استصحاب الحكم بلا فرق – أيضاً – بين التصرّين للاستصحاب.

فعلى التصوّر الأوّل، أعني تصوّر استصحاب المجعول الذي يوجد عند وجود الموضوع خارجاً، نقول: إنّ هنا مجعولين وحكمين أحدهما يتحقّق خارجاً عند وجود العنب، وهو الحكم بالقضية الشرطية، وهي (إذا غلى يحرّم) أو الحملية وهي (يحرّم المغليّ منه) فهذا الحكم يصبح فعلياً بمجرد وجود العنب خارجاً؛ لأنّ موضوعه هو العنب. والثان