

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

بررسی اشکال استصحاب احکام شرایع

ملاحظه فرمودید این اشکال تغیر و تبدل موضوع که یک اشکال مشترک بین استصحاب احکام شرایع سابقه و استصحاب در احکام شریعت خود ماست، از همین طریقی که مرحوم آخوند و دیگران (مثل نائینی و عراقی) فرمودند قابل جواب است که ما قضایای شرعیه را علی نهج قضایای حقیقیه قرار بدهیم با توضیحی که دادیم.

وقتی می‌خواهیم کلامی را از امام (قدس سره) نقل کنیم باز توضیح مختصری را بیان خواهیم کرد.

وقتی ما می‌گوئیم این قضایا به نحو قضایای حقیقیه است به این معناست که لکل مکلف فی کل زمان این تشریع شده و برای اختصاص به قومی خاص یا زمانی خاص دلیل لازم داریم.

جواب شیخ انصاری

اینجا در ذیل، این سه مطلب را باید ذکر کنیم. یک مطلب جواب دیگری است که مرحوم شیخ اعظم انصاری (قدس سره) داده است.^[1] ایشان فرموده است که ما می‌آئیم استصحاب را نسبت به مدرک الشریعتین و مدرک الزمانین جاری می‌کنیم و می‌گوئیم قطعاً وقتی شریعت اسلام آمد یک عده‌ای هم شریعت گذشته و هم شریعت اسلام را درک کرده بودند. اینها که مدرک الشریعتین هستند اگر شک کنند یک حکمی از احکام شریعت سابقه برای آنها باقی مانده یا نه، آیا می‌توانند استصحاب کنند؟ بله. چون اینها مدرک الشریعتین هستند.

یقیناً در حق آنها علم به ثبوت آن حکم در شریعت سابقه وجود دارد منتهی شک دارند در اینکه آیا با آمدن شریعت جدید آن حکم از بین رفت یا نه؟ استصحاب می‌کنند.

بعد مرحوم شیخ می‌فرماید اگر ما در حق مدرک الشریعتین یک استصحابی را جاری کردیم و یک حکمی را ثابت دانستیم، در حق دیگران با قاعده‌ی اشتراک وارد می‌شویم و می‌گوئیم اگر زید مدرک الشریعتین است و یک حکمی علی طریق الاستصحاب برای شخص او ثابت شد، این حکم برای دیگران، یعنی دیگرانی که مدرک شریعتین نیستند بلکه مدرک شریعت واحده هستند، شریعت اسلام را با عدم قول به فصل درست می‌کنیم. با قاعده‌ی اشتراک که بین آنها و دیگران اشتراک وجود دارد، با این طریق می‌آئیم مسئله را حل می‌کنیم.

اگر کفایه را ملاحظه کرده باشید اینجا مرحوم آخوند به مرحوم شیخ اشکال می‌کنند و مرحوم نائینی و جمع زیادی از این اشکال مرحوم آخوند تبعیت کردند. اشکال این است که قاعده‌ی اشتراک می‌گوید «قاعدة الاستصحاب لكل من تیقّن فشکّه»، قاعده‌ی اشتراک این را می‌گوید که هر کسی «تیقّن ثم شکّه»، حالا اگر مدرک الشریعتین تیقّن داشته و شک کرده برای او جاری است، اما ما که یقین به ثبوت نداریم یا به عبارت دیگر قاعده‌ی اشتراک نمی‌گوید آنچه که به وسیله‌ی استصحاب برای مدرک الشریعتین ثابت شده همان هم برای شما ثابت است ولو شما یقینی ندارید یا شکی ندارید.

بعبارةً أُخری مرحوم آخوند می‌فرماید شما شیخ اعظم انصاری (قدس سره) قاعده‌ی اشتراک را درست تحلیل نمی‌کنید. قاعده‌ی اشتراک می‌گوید اصل قاعده‌ی استصحاب اگر برای مدرک الشریعتین هست برای دیگران هم هست، اما قاعده‌ی استصحاب یک رکنی دارد باید یقین در آن باشد یا شک در آن باشد، حتماً باید شک هم در آن باشد.

تعبیر دیگری را مرحوم محقق نائینی دارند، این عبارةً أُخری همین کلام آخوند است ولو تعبیر مختلف شده، مرحوم نائینی می‌فرمایند قاعده‌ی اشتراک موضوعش احکام واقعی است اما در احکام ظاهریه قاعده‌ی اشتراک جریان ندارد حالا زید قبلاً یقین داشته الآن هم شک پیدا کرده بگوئیم این با استصحاب یک حکمی برایش ثابت شد، اما عمرو که یقین و شک ندارد را بگوئیم قاعده‌ی استصحاب برایش جاری است، این معنا ندارد.

اشکال آخوند این است که می‌فرماید قاعده‌ی اشتراک می‌گوید «الاستصحاب ثابتٌ لكل من تیقّن فشک»، این قاعده‌ی اشتراک را می‌گوید. اما دیگران که در آینده می‌ایند و یقین ندارند استصحاب در مورد اینها جریان پیدا نمی‌کند چون ارکانش وجود ندارد.

تعبیری را مرحوم محقق نائینی^[2] دارند می‌فرماید «بدها أن الإشتراک إنما یكون فی التکالیف الواقعیة و أما التکالیف الظاهریة»، البته ظاهریه‌ی مؤدای اصول عملیه، «التي تؤدي اصول العملیه فلیس محلاً لتوهم الإشتراک فیها»، این اصلاً محل توهم نیست، چرا؟ «فإن مؤدیات الاصول إنما تختص بمن یجری فی حقّه الأصل، فقد یجری فی حقّ شخصٍ لوجود شرایطه فیهِ» گاهی اوقات اصل در حقّ یک نفر به خاطر وجود شرایط در او جاری است و «لا یجری فی حقّ شخصٍ آخر لعدم وجود شرایطه فیهِ»، پس دیگران نمی‌توانند استصحاب جاری کنند.

عرض کردم این بیان نائینی شاید به یک عبارت فنی‌تر از بیان مرحوم آخوند باشد که بگوئیم در احکام واقعیه قاعده‌ی اشتراک هست و مناسبت حکم و موضوع هم همین را می‌گوید قرینه‌ی مناسبت حکم و موضوع می‌گوید بین معدومین در زمان خطاب و موجودین. اینها در آن احکامی که به حسب الواقع برای موجودین در زمان خطاب هست اشتراک وجود دارد. اما حالا موجودین در زمان خطاب شک می‌کنند در یک حکمی استصحاب جاری می‌کنند اینها چون یقین به ثبوت در حق خودشان داشتند می‌توانند استصحاب جاری کنند اما در معدومین که از اول نمی‌دانند این حکم برای آنها آمده یا نه؟ از اول این حکم برای آنها ثابت بوده یا نه؟ یقین به ثبوت ندارند تا ما بگوئیم اینجا محل جریان استصحاب است.

باز به تعبیر آخوند استصحاب قاعده‌ای است که لكل من تیقّن فشک اما نمی‌گوئیم برای هر کسی است که ولو لم یتیقّن، قاعده‌ی اشتراک به این معنا نیست که ولو یقین هم نداشته باشد بگوئیم همان حکم استصحابی بر آن جاری است.

(سؤال و پاسخ استاد): جمع بین این دو تا درست است و نباید باشد و شیخ جمع کرده، اشکال به شیخ همین است که می‌گوئیم اگر استصحاب در حق ما هم ثابت است چرا رفتید سراغ قاعده اشتراک. اگر استصحاب در حق ما ثابت نیست قاعده‌ی اشتراک در احکام واقعیه است و حکم استصحابی را برای ما ثابت نمی‌کند.

(سؤال و پاسخ استاد): پس اگر یک حکمی دارای ملاکی است بالضرورة للجمع است و این نیست الا در احکام واقعیه.

امروز در ذیل بحث گذشته سه تا کلام را می‌خواهیم نقل کنیم، یکی کلام شیخ بود. اما کلام دوم، کلام مرحوم نائینی^[3] است که می‌فرماید این استصحاب علی فرض اینکه جریان هم پیدا کند فایده‌ای ندارد، چرا؟ می‌فرماید برای اینکه بقاء هر حکمی از شرایع سابقه در شریعت ما منوط به امضاء شریعت ماست. می‌گوئیم به چه دلیل نیاز به امضاء دارد؟ می‌فرماید این کلام رسول اکرم (صلوات الله علیه و آله) فرمود: «ما من شیء یقرّبکم إلى الجنة و یبعدکم عن النار إلا و قد امرتکم به»، هیچ چیزی نیست که شما را نزدیک به بهشت کند یا شما را از آتش دور کند مگر اینکه من به او امر کردم.

نائینی می‌فرماید این کلام رسول خدا یک عمومیتی دارد که از آن استفاده می‌شود اگر یک حکمی هم در شریعت سابقه بوده باز نیاز به امر جدید رسول خدا دارد امضا بشود تا در شریعت اسلام به عنوان یک حکم اسلامی هم مطرح باشد، لذا بعد نائینی می‌فرماید «فمع عدم العلم بالإمضاء لا جدوی لاستصحاب بقاء حکم الشریعة السابقة»، بر حسب آنچه در فوائد الاصول آمده مرحوم محقق نائینی یک فتأملی دارد.

فتأملش هم این است که قبول داریم شما می‌گوئید نیاز به امضا دارد، امضاءش به وسیله همین استصحاب است، یعنی وقتی ما می‌گوئیم استصحاب یکی از راههای اثبات حکم شرعی یا وظیفه‌ی شرعی است این در دین ما وجود دارد، به وسیله‌ی همین استصحاب ما می‌آئیم امضا را محقق می‌کنیم.

إن قلت، اگر به وسیله‌ی استصحاب بخواهیم نتیجه‌اش را امضا بگیریم این اثر شرعی نشد. این اثر می‌شود اثر عقلی و این اثر می‌شود اثر مثبت. یعنی اگر بگوئیم استصحاب نمی‌آید حکمی را ثابت کند، استصحاب امضاء شارع نسبت به حکم شرعی را اثبات می‌کند، این می‌شود اصل مثبت.

جواب این است که این اصل عنوان اصل مثبت را ندارد، برای اینکه این امضاء شرعی هم باز خودش از توابع مربوط به شرع است. قبلاً عرض کردیم استصحاب آنچه که وضع و رفعش به ید شارع است را می‌آورد، حتی اگر امضاء باشد، یعنی اگر استصحاب ابتداءً نتیجه‌اش امضاء الحکم الثابت شد باز می‌گوئیم این امضاء من شئون الشرع است، همین که من شئون الشرع است همین مقدار کفایت می‌کند.

مرحوم عراقی یک حاشیه‌ای دارند ولو اینکه از روح این حاشیه استفاده می‌شود که همین استصحاب موجب امضاء است و با استصحاب ما امضا را تمام می‌کنیم اما یک عباراتی دارند که به نظر من خیلی ارتباطی به کلام مرحوم نائینی در اینجا ندارد که خودتان در جلد 4 فوائد الاصول صفحه 480 ببینید.^[4]

کلام امام خمینی

اما مطلب سوم مطلب امام است که قبلاً هم عرض کردیم یک مقدار آقایان هم استیحا‌ش داشتند؛ عبارتی را از امام بخوانیم در همین رساله استصحابشان در صفحه 146 است.^[5]

امام فرمودند ما اگر یقین داشته باشیم که احکام شریعت سابقه مال یهود یا نصاری است که مسلم استصحاب جریان ندارد. بعد فرمودند: اگر احتمال این هم بدهیم که مال آنهاست، مجرد احتمال هم کفایت می‌کند. حالا اینجا ایشان نکاتی دارند می‌فرمایند مجرد احتمال اینکه بگوئیم عنوان یهود و نصاری در مورد احکام شرایع سابقه است «کاف فی المنع» در جلوگیری از استصحاب کافی است «للزوم احراز وحدة القضیتین»، اگر یک حکمی برای یک قومی ثابت بوده شک کنیم آن حکم برای قوم

دیگر ثابت است یا نه؟ وحدت قضیه‌ی متیقنه و مشکوکه ندارد، این یک. بعد می‌فرمایند «و لا دافع للاحتمال»، بگوئیم این احتمال مدفوع است. می‌فرماید دافعی نیست، چرا؟ «لأن ظواهر الكتب المنسوخة ليست قابلة للتمسك بها» ظواهر آن کتب قابل تمسک نیست، «مع ورود الدس و التغيير عليها».

همین جا داخل پرانتز عرض کنیم تا بعداً مطلب نهایی را بگوئیم. اگر ظواهر کتب قابل تمسک نیست ما نمی‌توانیم بگوئیم حتی این حکم در حق خود آنها هم ثابت بوده یا نه؟ ولی الآن فرض ما این است که این حکم مسلم در حق آنها ثابت است حالا این تعلیقه‌ی بر اینجا.

بعد می‌فرمایند: «و أصلها غير المتغير ليس عندهم»، بگوئیم آن اصلش هم که تغییری پیدا نکرده «ليس عندهم و لا عندنا حتى يعلم أن الحكم ثابت للعنوان كذا».

بعد کسی به امام بگوید قرآن گاهی اوقات می‌فرماید «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» همچنین قرآن مواردی را در مورد حرمت ربا حکایت کرده است. اینهایی که قرآن حکایت می‌کند چه حکمی دارد؟

امام خمینی در جواب می‌فرماید: «و القرآن المجید لم یحکى العناوین المأخوذة فی موضوعات الاحکام الکیه»، آن عنوانی که در موضوع احکام کلیه است را حکایت نمی‌کند. بلکه فقط خبر می‌دهد که چنین حکمی بوده است. می‌فرمایند یک وقت قرآن عین قضیه‌ی لفظیه‌ی موجوده‌ی در تورات و انجیل را با همه‌ی عناوینش را برای ما بیان می‌کند این خیلی خوب بود، می‌گفتم این عنوان را ذکر کرده و عنوانش کلی است علی نهج القضية الحقیقه است و مشکلی نداریم. ولی قرآن مجید نمی‌آید قضیه‌ی موجوده در تورات با تمام خصوصیاتش را برای ما بیان کند. فقط یک حکایت اجمالی می‌کند که در تورات ربا حرام بوده، این هم از این مطلب که «لم یحکى القرآن المجید العناوین المأخوذة فی موضوعات الاحکام الکیه». لذا می‌فرمایند به نظر ما استصحاب احکام شرایع سابقه جریان ندارد.

و بعد می‌فرمایند یک اشکالی بر شیخ وجود دارد؛ شیخ که در شک در مقتضی استصحاب را جاری نمی‌داند استصحاب احکام شرایع سابقه از قبیل شک در مقتضی است.

بررسی کلام امام خمینی

من اینجا دو نکته را عرض می‌کنم غیر از آن تعلیقه‌ی کوتاهی که بر فرمایش امام داشتیم، اولاً مفروض ما این است که یک حکمی برای یهود ثابت بوده است. ثانیاً: بنای شارع بر این است که قضایای شرعیه‌اش به نحو قضایای حقیقه‌اش باشد. هیچ کسی نمی‌تواند بگوید شارع این بنا را فقط در اسلام گذاشته چون اسلام می‌خواسته دین خاتم باشد، نه! الآن من انسان معمولی ضعیف من جمیع الجهات اگر یک قضیه‌ای را برای شما ذکر کردم به نحو انشائی. گفتم «يجب على كل الطالب أن يفعل كذا»، آیا این نمی‌تواند به نحو قضیه‌ی حقیقه باشد؟ می‌شود.

یک مولای عرفی بخواهد برای عبیدی که هستند و بعداً هم می‌خواهد به عنوان عبد او باشد، بگوید هر کسی در خانه‌ی من، در مجموعه‌ی من می‌خواهد کار کند، این وظایف را دارد، می‌تواند به نحو قضیه‌ی حقیقه مطرح است. عرض می‌کنم قضیه‌ی حقیقه بودن مختص به دین اسلام نیست، بگوئیم چون این دین دین خاتم هست پس باید قضایایش به نحو حقیقه باشد، ما می‌گوئیم اصلاً بناء شارع (این اساس عرض ماست) می‌خواهیم بگوئیم مرحوم آخوند هم همین را اراده کردند، بناء شارع فی کلّ شریعه این بوده اگر تشریعی می‌کند به نحو قضیه‌ی حقیقه می‌آورد، اگر بخواهد اختصاصی را اراده کند ذکر می‌کند. قرینه

می‌آورد و اما اگر قرینه نیاورد و فرمود الربا حرام، این می‌شود به نحو قضیه‌ی حقیقه.

نکته‌ی سوم؛ اصلاً به امام عرض می‌کنیم شما با احتمال می‌خواهید جلوی قضیه‌ی حقیقه را بگیرید یا اول اگر قضیه را حقیقه کردید، می‌خواهید جلوی احتمال را بگیرید؟ به نظر ما مطلب دوم درست است. یعنی شما باید اول تکلیف را روشن کنید که «هذه القضية حقيقية أم لا؟» اگر گفتید چون بنای شارع بما أنه شارع مقنن این است که قضایای حقیقه باشد، و خود همین دافع احتمال است. یعنی شما دیگر احتمال اختصاص به یهود را ندهید، احتمال اختصاص به موجودین را ندهید و جلوی احتمال را می‌گیرد.

و الا اگر عکس قضیه عمل کنید و بگوئیم هر جا احتمال دادید یک قضیه‌ای اختصاص به یک گروهی دارد این قضیه دیگر قضیه‌ی حقیقه نیست و قضیه خارجی می‌شود. اگر این شد دیگر باب استصحاب را باید در شریعت خودمان هم ببوسیم و کنار بگذاریم. برای اینکه نسبت به تمام احکام ما احتمال می‌دهیم حضور در زمان معصوم (علیه السلام) را، نه فقط نسبت به حدود. من در کلمات آنها ندیدم که می‌خواهند بگویند حدود اختصاص به زمان حضور دارد نماز جمعه اختصاص به زمان حضور دارد، جمعه و حدود و ... را می‌گویند اختصاص به زمان حضور دارد، این استدلال را یا بلد نبودند و یا وجود ندارد.

این نکته مهمی است، ما عرض می‌کنیم اگر بگوئیم به صرف احتمال این دافع است به امام عرض می‌کنیم پس ما در شریعت خودمان هم قضیه‌ی حقیقه نداریم، آن آقای هم که گفت «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» و در کتابش نوشت این مربوط به آن قبایلی بود که در مقابل یک نفر ده نفر را می‌کشتند و آن هم باید یک مبنای درستی داشته باشد، باید تمام آیات شریفه‌ی قرآن و سنت نبوی همه‌اش را بگوئیم احتمال می‌دهیم که قضیه قضیه‌ی خارجی باشد و مربوط به موجودین در آن زمان باشد، این حرف را نمی‌شود زد. ما از این طرف باید بیائیم، یعنی بگوئیم «ظاهر القضية أنها قضية حقيقية دعب الشارع و عادة الشارع على ذلك» در نتیجه این دافع برای احتمال است.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1] □ أنه لا فرق في المستصحب بين أن يكون حكماً ثابتاً في هذه الشريعة أم حكماً من أحكام الشريعة السابقة إذ المقتضي موجود و هو جريان دليل الاستصحاب و عدم ما يصلح مانعاً عدا أمور منها ما ذكره بعض المعاصرين من أن الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن إثباته في حق آخرين لتغاير الموضوع فإن ما ثبت في حقهم مثله لا نفسه و لذا يتمسك في تسرية الأحكام الثابتة للحاضرين أو الموجودين إلى الغائبين أو المعدومين بالإجماع و الأخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب. و فيه أولاً أننا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين فإذا حرم في حقه شيء سابقاً و شك في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة فلا مانع عن الاستصحاب أصلاً و فرض انقراض جميع أهل الشريعة السابقة عند تجدد اللاحقة نادر بل غير واقع. و ثانياً أن اختلاف الأشخاص لا يمنع عن الاستصحاب و إلا لم يجر استصحاب عدم النسخ. و حله أن المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لأشخاصهم فيه. إذ لو فرض وجود اللاحقين في السابق عمهم الحكم قطعاً فإن الشريعة اللاحقة لا تحدث عند انقراض أهل الشريعة الأولى غاية الأمر احتمال مدخلة بعض أوصافهم المعتبرة في موضوع الحكم و مثل هذا لو أثر في الاستصحاب لقدح في أكثر الاستصحابات بل في جميع موارد الشك من غير جهة الرافع. (فرائد الاصول، ج2، ص: 655)

[2] □ و ما أجاب به الشيخ قدس سره عن دعوى اختلاف الموضوع: بأننا نفرض كون الشخص مدركا للشريعتين فيجري في حقه استصحاب عدم النسخ، لا يحسم مادة الإشكال، فإنه لا أثر له بالنسبة إلى من لم يدرك الشريعة السابقة. و لا يجوز التمسك بقاعدة الاشتراك في التكليف، بداهة أن الاشتراك إنما يكون في التكليف الواقعية، و أما التكليف الظاهرية التي تؤدي إليها الأصول العملية: فليس محلّ التوهم الاشتراك فيها، فإن مؤديات الأصول إنما تختص بمن يجري في حقه الأصل، فقد يجري في حق

شخص لوجود شرائطه فيه، و لا يجري في حقّ شخص آخر لعدم وجود شرائطه فيه، و ذلك واضح. (فوائد الاصول، ج4، ص:

479)

[3] □ و أمّا الوجه الثاني: ففيه أنّ العلم الإجمالي بنسخ جملة من الأحكام الّتي كانت في الشرائع السابقة ينحلّ بالظفر بمقدار من الأحكام المنسوخة الّتي يمكن انطباق المعلوم بالإجمال عليها فتكون الشبهة فيما عدا ذلك بدويّة و يجري فيها الأصل بلا مزاحم. فالأقوى: أنّه لا مانع من جريان الأصل بالنسبة إلى أحكام الشرائع السابقة عند الشكّ في نسخها.

نعم: يمكن أن يقال. إنّ لا جدوى لاستصحاب حكم الشريعة السابقة، فإنّه على فرض بقاء الحكم في هذه الشريعة فإنّما يكون بقاءه بإمضاء من الصادع بها، كما يدلّ عليه قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم «ما من شيء يقربكم إلى الجنّة و يبعدكم عن النار إلّا و قد أمرتكم به الخبر (الوسائل الباب 12 من أبواب مقدمات التجارة الحديث 2). فمع عدم العلم بالإمضاء لا جدوى لاستصحاب بقاء حكم الشريعة السابقة فتأمّل. (فوائد الاصول، ج4، ص: 480)

[4] □ أقول: بعد كون حكم كلّ شريعة حكماً إلهياً ناشئاً عن مصلحة ثابتة في حقّ المحكوم عليه، فعلى تقدير بقاء هذا الحكم في زمان الشريعة اللاحقة يستحيل عدم إمضائه له، لأنّ عدم إمضائه مساوق عدم تماميّة مبادئ حكمه في حقّهم، و المفروض: أنّ بقاءه في حقّهم يكشف عن تماميّة الملاك و المبادئ، و إلّا يلزم الجهل في المبدأ الباري جلّت عظمتة (تعالى عن ذلك علواً كبيراً) و حينئذ الشكّ في بقاءه مساوق الشكّ في بقاء ما هو ممضاه في الشريعة السابقة، و الاستصحاب يثبت بقاءه، كما لا يخفى. (حاشية فوائد الاصول، ج4، ص: 480)

[5] □ و لا يخفى: أنّ مجرّد احتمال أخذ عنوان غير منطبق على المسلمين كافٍ في المنع؛ للزوم إحراز وحدة القضيتين، و لا دافع للاحتمال في حكم من الأحكام المشكوك في نسخها؛ لأنّ ظواهر الكتب المنسوخة الراجعة بينهم ليست قابلة للتمسكّ بها، مع ورود الدس و التغيير عليها، و أصلها الغير المتغيّر ليس عندهم و لا عندنا حتّى يعلم أنّ الحكم ثابت للعنوان الكذائي، و القرآن المجيد لم يحكّ العناوين المأخوذة في موضوعات أحكامهم الكلّية، كما يظهر بالتأمّل فيما جعلوه ثمرة للنزاع تبعاً للمحكّي عن «تمهيد القواعد». (الاستصحاب، النص، ص: 148)