

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه مباحث گذشته

در قسم دوم که اثر بر وجود خاص به مفاد کان ناقصه مترتب شد ملاحظه فرمودید که مرحوم آخوند فرمودند استصحاب جریان ندارد برای اینکه حالت سابقه وجود ندارد، اگر ما گفتیم موت الولد مقدماً علی موت الوالد به عنوان کان ناقصه موضوع برای اثر هست، می‌فرمایند ما یک زمانی که موت ولد باشد و یقین به عدم تقدم داشته باشیم نداریم! کما اینکه زمانی که موت ولد باشد و یقین به تقدم باشد آن هم نداریم، لذا این کان ناقصه، مرحوم آخوند فرمودند حالت سابقه و حالت متیقنه‌ی سابقه ندارد.

مدخل بحث

مرحوم محقق نائینی در باب مجهوله التاريخ معتقدند در هر دو طرف استصحاب جریان پیدا می‌کند و یک بیانی دارند که این بیان در جاهای دیگر استصحاب هم چون مفید است باید متعرض شویم این بیان را، و مرحوم محقق اصفهانی در حاشیه‌ی کفایه مختار مرحوم نائینی را ذکر کردند و بعد می‌فرمایند در مباحث دیگرشان از این مختار عدول کردند و یک نظر دیگری را آوردند که حالا کلام مرحوم اصفهانی را هم ذکر می‌کنیم.

بیان خلاصه کلام مرحوم نائینی در فوائد الاصول

ابتدا آنچه که مرحوم نائینی در فوائد الاصول مطرح فرمودند را بیان کنیم، در جلد چهارم فوائد الاصول صفحه 503 تنبیه اصالة تأخر الحادث را به عنوان تنبیه نهم ذکر کردند، می‌فرمایند موضوعات احکام دو نوع است، یکی موضوعات مفردة و دوم موضوعات مرکبه، حالا موضوعات مفردة را ما اصلاً کاری نداریم اما بحث در موضوعات مرکبه است. ایشان این تقسیم‌بندی را ابداع کردند و قبل از ایشان هم این مقداری که من تتبع کردم در کلمات نیست. می‌فرمایند موضوعات مرکبه یا مرکب است از عرض و محل عرض، یا غیر از عرض و محل عرض است، اگر یک موضوع مرکبی باشد از عرض و محل عرض، در چنین موردی توصیف و تقييد ممکن است و اساساً اگر مقيد از عرض و محل آن باشد ظهور در تقييد دارد، به قول خودشان ظهور در توصیف دارد. می‌گوئیم الجسم الذی یكون ابيض یا کان ابيض، موضوع چیست؟ الجسم الأبيض موضوع است اینجا اگر این موضوع مرکب برای یک حکمی واقع شد ما باید این تقييد را احراز کنیم، باید بگوئیم جسمی که مقيد است بگونه ابيض، اما اگر موضوع مرکب باشد بیش از یک جزء دارد اما مسئله‌ی عرض و محل آن نیست، هر دو دو تا جوهر هستند، اگر مولا فرمود إذا جاء زيد و عمرو، زيد یک جوهر است و عمرو هم یک جوهر است، فتصدق، اگر زيد و عمرو آمدند تو صدقه بده.

یا اگر هر دو، دو تا عرض هستند لمحل واحد إذا أحرزت عدالة زيد و شجاعته فتصدق.

یا یکی جوهر است و دیگری عرض؛ اما تمام اینها قدر جامعش این است که این دو جزء یکی عرض بر دیگری نیست! دیگری موضوع برای او، آنطوری که در فلسفه می‌گویند عرض محتاج به محل و موضوع است و قائم به او هست، در آن فرض اول که می‌گوئیم موضوع مرکب از عرض و محل است، می‌گوئیم محل چیزی است که عرض قائم به آن است و انتزاع می‌شود و این محل مقید به این عرض است، جسمی که ابیض است. اما در اینجایی که در موضوع عرض و محل نیست هر دو جوهرند یا هر دو عرض‌اند برای محل واحد، یا یکی جوهر است و دیگری عرض، می‌فرمایند اینجا آنچه ما استظهار می‌کنیم این است که توصیف و تقيیدی در کار نیست، اگر مولا گفت إذا جاء زيد و امر فتصدق، شما این سؤال را مطرح کنید که این زيد مقیداً بعمر و اگر بیايد موضوع برای حکم است یا اینکه این مقید و تقيیدی در کار نیست، می‌فرمایند جای این بحث‌ها اینجا نیست.

و بعبارة آخری در هر دو طرف استظهار می‌کنند؛ آنجایی که موضوع مرکب از عرض و محلّش هست ظهور در تقيید دارد، کلمه‌ی تقيید را ایشان نمی‌آورد و توصیف را مطرح می‌کند. در جایی که موضوع مرکب از غیر عرض و محل است اینجا ظهور در عدم توصیف دارد می‌فرماید آنجایی که مسئله‌ی عرض و محل نیست فقط مجرد اجتماع در زمان است، إذا جاء زيد و عمرو، اما تقيید در کار نیست، ما غیر از اجتماع از زمان را چیزی نمی‌فهمیم. می‌فرماید از این اجتماع در زمان ممکن است مسئله‌ی سبق یا تأخر، یا تقارن انتزاع شود، اما می‌فرمایند اینجا جای تقيید و توصیف در کار نیست اگر مولا اراده‌ی تقيید دارد باید تصریح کند، خودش خود به خود ظهوری در تقيید ندارد.

چه نتیجه‌ای بر این دو تا مترتب است؟ آنجایی که موضوع ما مرکب است و در آن تقيید و توصیف وجود دارد، که نائینی می‌فرماید این منحصر به عرض و محل آن است، می‌فرمایند در چنین مواردی ما نمی‌توانیم بگوئیم یک جزء موضوع را بالوجدان احراز می‌کنیم و جزء دیگرش را بالأصل احراز می‌کنیم. قبلاً این مطلب مطرح شد که در باب کانّ تامه آنجا می‌گفتیم نسبت به روز جمعه استصحاب می‌کنیم عدم تحقق موت را، موت روز شنبه هم که محرز بالوجدان. اگر موضوع ما این باشد که زيد در جمعه نمُرده باشد و در شنبه مُرده باشد این اثر در باب اثر بر آن مترتب است، می‌گفتیم عدم موت در روز جمعه را استصحاب می‌کنیم، این یک. و موت در روز شنبه را هم بالوجدان احراز می‌کنیم، این دو. نائینی می‌فرماید این مطلب در موضوعات مرکبه‌ای که مسئله‌ی توصیف و تقيید در آن هست معنا ندارد. در موضوعات مرکبه‌ای که در آن توصیف نیست، یکی مقید به دیگری نیست، یکی متّصف به دیگری نیست، ما اگر دو جزء باشد، یک جزء عدمی، یک جزء وجودی، می‌توانیم عدمی‌اش را با اصل احراز کنیم و وجودی‌اش را هم با وجدان احراز کنیم، اما در توصیف می‌فرمایند ما نمی‌توانیم این کار را انجام بدهیم، نمی‌توانیم بگوئیم این اسلام که حالا مقید به تقدم است بیائیم یک جزءش را با اصل درست کنیم و یک جزءش را با وجدان احراز کنیم، تقيید نمی‌گذارد مگر می‌فرمایند خود این تقيید یک حالت سابقه‌ای داشته باشد که فرض ما این است که این تقيید حالت سابقه ندارد اما اگر تقيید حالت سابقه داشت ما خود آن تقيید را مؤدای برای اصل قرار می‌دهیم.

بعد می‌فرمایند سرّ اینکه اصالة عدم القرشیه جریان ندارد همین است. در باب مسئله‌ی حیض إلى ستین سنه که یکی از جاهایی که آقایان اگر یک وقتی بخواهید کار کنید، روایاتش خیلی متعارض است، چهار طایفه روایات دارد و فهمش هم یک مقداری دقیق است همین بحث روایاتی است که در باب قرشیّت و عدم قرشیّت آمده. از روایات استفاده می‌شود که قرشیّه تحييض إلى ستین سنه. حالا یک عامی داریم که نساء حیض می‌بینند تا خمسین سنه إلا اینکه قرشی باشند (این هم عام و خاص). از این عام و خاص مشهور آمده‌اند گفته‌اند ما می‌توانیم اینطور بگوئیم زنی که تا ستین سنه بخواهد حیض ببیند المرأة التي تكون قرشیّة، این موضوع مرکب شد، مرأه قرشیّه، و در این مرکب تقيید وجود دارد می‌گوئیم مرئه‌ای که متّصف به قرشی بودن است، اینجا اگر بخواهیم بگوئیم اصل عدم القرشیه است نائینی می‌فرماید این حالت سابقه ندارد، بگوئیم یک زمانی این زن بوده و قرشی نبوده، چنین چیزی وجود ندارد.

ایشان می‌فرماید سرّ اینکه ما اصالة عدم القرشیه را جاری نمی‌دانیم همین است، برای اینکه الموضوع مرکب، این یک. در آن توصیف و تقیید وجود دارد، این دو. بعد نمی‌توانیم بگوئیم یک جزءش مرأه است که می‌بینیم بالوجدان احراز کنیم، جزء دومش عدم القرشیه است با استصحاب درست کنیم، استصحاب عدم عزلی جایی است که این توصیف نباشد اما اگر این عدم القرشیه قید برای این مرأه شد، ما دیگر باید بگوئیم اگر خود این توصیف حالت سابقه دارد می‌شود استصحاب کرد، بگوئیم زمانی این زن متّصف به عدم قرشیّت بوده، استصحاب کنیم ولی چون چنین حالت سابقه‌ای ندارد این عدم القرشیه جاری نیست.

این خلاصه مطلبی است که نائینی در چند صفحه در فوائد الاصول بیان کرده^[1].

مرحوم اصفهانی وقتی می‌خواهد این بیان را نقل کند در دو سطر می‌فرماید، در آنجا دارد بعض اعظم العصر که مرادشان مرحوم نائینی است.

می‌دانید مرحوم اصفهانی در حاشیه‌ی کفایه‌اش به دو نفر از معاصرین خودش در حاشیه کفایه خیلی نظر دارد، یکی مرحوم نائینی و یکی مرحوم حائری در در است، مرحوم آقا ضیاء را یادم نیست. ایشان اینطور می‌فرماید که و لبعض اعلام العصر تفصیل بوجه آخر و هو أنّ الموضوع إذا كان مرکباً من العرض و محله فوجوده ناعیّ اگر موضوع مرکب از عرض و محل آن شود می‌شود کان ناقصه، می‌شود نعتی و آن وقت می‌فرماید فاستصحاب عدمه المحمولی لا یُجدی إلا علی المثبت، در مواردی که موضوع مرکب از عرض و محل است، چون این عنوان ناعی را دارد، اجرای عدم محمولی فایده ندارد، با عدم محمولی اگر بخواهیم عدم نعتی را اثبات کنیم اصل مثبت است، اما إذا كان مرکباً من عرضین لمحل واحد أو لمحلین فلیس وجود أحدهما للآخر نائناً فلا یجب أن یکون عدمه كذلك، آنجا دیگر وجودش نعتی نیست، وقتی جایی که تقیید در کار نیست لذا عدم محمولی فایده دارد. مرحوم نائینی بعداً نظرش عوض شده، ما اینجا کلام مرحوم اصفهانی را نقل می‌کنیم، شما هم اجود التقریرات را ببینید و هم فواید را، ببینید که آیا واقعاً نظر نائینی عوض شده یا نه.

مرحوم اصفهانی می‌فرماید در اجود التقریرات نائینی می‌گوید العرض و إن أمکن لحاظ وجوده بنحو المحمولیة، عرض مثل ابیض، شما می‌توانید این را به نحو محمولی لحاظ کنید، دون الناعیة، یک وقت می‌گوئید الجسم ابیض، یک وقت نفس البیاض را تصور می‌کنید، اگر نفس البیاض را تصور کردید می‌شود محمولی. می‌فرماید در کتاب دیگرشان فرمودند آنجایی که موضوع مرکب از عرض و محل است، عرض گرچه قابلیت لحاظ محمولی را دارد الا أنّ البرهان یقتضی لحاظ الناعیة خصوص مقام جزئیته للموضوع المركب منه و من محله، می‌فرماید یک وقت شما خود عرض را با قطع نظر از اینکه موضوع چیزی قرار بگیرد می‌گوئیم عرض مثل جوهر، همانطور که جوهر وجود فی نفسه، عرض هم فی نفسه، منتهی عرض فی الغیر است محتاج به محل است للغیر بالغیر است اما جوهر لنفسه است.

نائینی آنجا می‌فرماید خود عرض با قطع نظر از اینکه موضوع مرکبی به عنوان جزء موضوع مرکب قرار بگیرد، اگر از ما سؤال کنید این را می‌شود به نحو محمولی لحاظ کرد؟ محمولی یعنی عدم توصیف، می‌گوئیم بله بیاض. خود بیاض را تصور می‌کنیم با قطع نظر از اینکه یک جسمی مقید به او باشد ولی می‌فرماید وقتی آمد موضوع برای یک مرکب قرار گرفت ما برهان داریم بر مسئله‌ی ناعیت، حالا برهانش چیست؟ یعنی اگر همین بیاض بعلاوه‌ی جسم موضوع برای یک حکمی قرار گرفت اینجا برهان قائم است، برهان چیست؟ می‌فرماید لأنّ المحل إما أن یلاحظ بالاضافه إلى عرضه مطلقاً، این محل که جسم است ما لحاظ کنیم نسبت به این بیاض مطلقاً، یعنی چه این باشد و چه نباشد، می‌گوید این خلف است. فرض ما این است که این الآن جزء الموضوع است، أو یلاحظ بالاضافه إليه مقیداً بضده، بگوئیم این جسم مقید به ضد بیاض است، این هم خلف است، این دو تا که کنار می‌رود یک شق باقی می‌ماند و آن اینکه این جسم متّصفاً بگونه ابیض موضوع قرار گرفته، فثبت المطلوب، این برهان را می‌فرمایند ایشان در آنجا آوردند برای مدّعیانشان.

لذا می‌فرمایند نائینی می‌فرماید در آنجایی که عرض و محلّش به عنوان موضوع مرکب قرار گرفتند ما با این برهان باید حتماً حمل بر توصیف یا حمل بر ناعتیت کنیم^[12].

نقد کلام مرحوم اصفهانی در اشکال به مرحوم نائینی (وجود تناقض بین عبارت اجود و فوائد)

تا اینجا آنچه که در فوائد فرمود؛ در فوائد برهان نیاورد، در فوائد یک استظهاری کرد و فرمود در جایی که موضوع مرکب از عرض و محل است، استظهر منه التّقیید، اما در جایی که پای عرض و محل در کار نباشد لا استظهر منه التّقیید بلکه هیچ تقییدی وجود ندارد، اما در اینجا این برهان را ایشان اقامه کرده، اما اینکه واقعاً نظر عوض شده، ما به همین مقدار عبارات را که دقت کردیم نمی‌شود نسبت داد که نائینی در آنجا نظرش عوض شده، نه! در فوائد برهان نیاورده، مثل اینکه می‌دانید مرحوم نائینی وقتی می‌خواهد نظریه‌ای را ابداع کند، گاهی اوقات دو سه صفحه هم یک نظریه‌ای را ابداع می‌کند اما به قول مرحوم آقا ضیاء عراقی یا خود مرحوم امام رضوان الله تعالی علیه می‌گویند در تمام این سه صفحه یک دلیل نیاورده و فقط مجرد دعواست. در فوائد دلیلش استظهار است، در اجود التقریرات برهانی است که از راه برهان خلف وارد شده.

اشکالات مرحوم اصفهانی به مرحوم نائینی

مرحوم اصفهانی در نهاية الدرایه دو اشکال به مرحوم نائینی دارد؛ اشکال اولش اینکه می‌فرمایند نائینی آمده ناعتیت و رابطیت را مساوی هم قرار داده، نعتی بودن را مساوی با رابطی و ربطی بودن قرار داده در حالی که ایشان می‌فرماید خود وجود عرض ناعتی است اما سواءً لوحظ محمولاً و به نحو مفاد کانّ تامه یا لوحظ به نحو ناقصه، در حقیقت اشکال اول خیلی مهم نیست و شما نباید ناعتیت را مساوی رابطیت قرار بدهید، به حسب اصطلاح رابطیت در مقابل محمولی بودن است نه در مقابل ناعتی بودن و لذا در اشکال دوم می‌گوید فرض کنیم ایشان اینجا بر خلاف اصطلاح آمده حرف زده و ناعتیت را به معنای رابطیت گرفته اما این برهان را می‌فرمایند خراب است، اینکه یک چیزی جزء برای یک موضوع مرکب قرار گرفته، این ملازمه با رابطیت ندارد، اینکه جزء قرار گرفته هم می‌تواند عنوان رابطی لحاظ بشود و هم می‌تواند عنوان محمولی لحاظ شود. ایشان در حقیقت می‌فرماید آنچه مدعیان است دلیل‌تان عین مدعاست، شما چرا در مرکب از عرض و محل اینجا حتماً باید مسئله‌ی تقیید در کار باشد، می‌گوئید لأنّ العرض جزء للموضوع، عین دعواست و عین مدعاست، مجرد اینکه این جزء برای موضوع قرار گرفته ملازمه ندارد و لذا ایشان می‌فرمایند اگر مولا گفت الجسم الابيض، دو جور ممکن است لحاظ کرده باشد: (1) جسم بعلاوه‌ی بیاض محمولی (2) جسم بعلاوه‌ی ابیض که می‌شود ناقصه و نعتی. ایشان می‌فرماید إلا أنّ الجزئیة للموضوع لا تقتضی الرباطیه فرمایش درست است هم هست فیمکن أن یکون الموضوع مرکباً من الجسم و البیاض، لا من الجسم و کونه ابیض^[13].

اساس مطلب مرحوم اصفهانی نسبت به آنچه که ایشان از اجود مطرح می‌کند درست است و لذا عرض کردم نسبت به آنچه که در فوائد آمده خیلی مختصر آورده، نائینی اساس کلامش استظهار است و اصلاً مرحوم اصفهانی متعرض این نشده، بعبارةً أُخری عرض ما اینجا این است که می‌گوئیم آنچه شما می‌فرمائید نسبت به برهانی که می‌فرمائید نائینی در اجود گفته درست است، این برهان را رد می‌کند ولی اساس کلام نائینی استظهار عرفی است که اگر یک جا موضوع مرکب از محل و عرض آن شد استظهر التّقیید، اگر نشد و غیر از این بود لا استظهر التّقیید، این دو استظهار را باید ببینید که آیا درست است یا خیر؟ اینجا مرحوم آقای خوئی اشکالی در مصباح الاصول دارد جلد سوم صفحه 181، دیگران هم در کلماتشان هست که آیا بین آنچه که آخوند در این قسم دوم (یعنی در کانّ ناقصه) فرمود استصحاب جاری نمی‌شود، اما ایشان در باب عدم قرشیت قائل است که جاری می‌شود در بحث عام و خاص. آیا اشکال به مرحوم وارد است یا بین این دو تا فرق وجود دارد، فردا عرض می‌کنم^[14].

[1] فوائد الاصول، ج4، ص: 504 تا 510: و قبل بيان وجه المختار ينبغي التنبيه على أمر، و هو أن اعتبار التوصيف و كون أحد الشيئين وصفا للآخر إنما يتصور بالنسبة إلى العرض و محلّه، لأنّ العرض و إن كان له وجود نفسي- لأنّه بنفسه من الماهيات الإمكانية التي لها تقرّر في وعاء الخارج- إلّا أن وجودها النفسي قائم بالغير، و من هنا قيل: «إنّ وجود العرض لنفسه و بنفسه عين وجوده لغيره و بغيره» فيمكن أن يلاحظ العرض من حيث وجوده النفسي بمفاد كان التامة و ليس التامة فيحمل عليه الوجود و العدم المطلق، و يمكن أن يلاحظ من حيث وجوده الغيري و كونه قائما بالغير بمفاد كان الناقصة و ليس الناقصة فيحمل عليه الوجود و العدم النعتي، و هو بهذا اللحاظ يكون عرضا لمحلّه و وصفا قائما به، فيمكن أخذ العرض في موضوع التكليف من حيث كونه وصفا لمحلّه باعتبار وجوده الغيري، و يمكن أخذه في موضوع التكليف من حيث هو باعتبار وجوده النفسي.

و أمّا فيما عدا العرض و محلّه: فلا يمكن لحاظ التوصيف فيه، فإنّه لا يمكن أن يكون أحد الشيئين وصفا للآخر مع أنّه لا رابط بينهما إلّا الوجود في الزمان، سواء كان الشيئان جوهرين كوجود زيد و وجود عمرو، أو كانا عرضيين لمحلّ واحد كقيام زيد و عدالته أو لمحلّين كقيام زيد و قيام عمرو، أو كان أحدهما جوهرًا و الآخر عرضا لموضوع آخر كوجود زيد و قيام عمرو. ففي جميع هذه الأقسام الثلاثة أو الأربعة لا يمكن أن يكون أحد الشيئين وصفا للآخر، فإنّه لا رابط بين وجود زيد و وجود عمرو أو قيام زيد و عدالته أو قيام زيد و قيام عمرو أو وجود زيد و قيام عمرو إلّا الاجتماع في الزمان، و هذا لا يكفي في كون أحدهما وصفا للآخر ما لم يكن أحدهما عرضا قائما بالآخر، فالتوصيف ينحصر بين العرض و محلّه.

نعم: يمكن أن يتولّد من اجتماع الشيئين في الزمان عنوان آخر، كعنوان السبق و اللحق و التقارن و نحو ذلك من العناوين الانتزاعية المتولّدة من وجود الشيئين في الزمان، و يمكن أيضا أن تكون هذه العناوين الانتزاعية موضوعة للأحكام الشرعية، إلّا أن أخذ العنوان الانتزاعي موضوعا للحكم لا يصحّ إلّا مع التصريح به أو استظهاره من الدليل، و إلّا فنفس أخذ الموضوع مركّبا من شيئين لا رابط بينهما إلّا الزمان لا يقتضي أزيد من إحراز اجتماعهما في الوجود.

و هذا بخلاف أخذ الموضوع مركّبا من العرض و محلّه، فإنّه لا بدّ من إحراز عنوان التوصيف و كونه قائما بالمحلّ بمفاد كان و ليس الناقصتين، فإنّه و إن كان يمكن أخذ العرض بوجوده النفسي جزء للموضوع من دون أن يكون لعنوان التوصيف دخل في الحكم إلّا أن ذلك يتوقّف على التصريح به، و إلّا فالموضوع المركّب من العرض و محلّه يقتضي أن يكون لعنوان التوصيف و حيثية قيام العرض بالمحلّ دخل في الحكم و ممّا ذكرنا يظهر: ضابط الموضوعات المركّبة التي يمكن إحراز أجزائها من ضمّ الوجدان بالأصل، فإنّ التركيب إن كان من غير العرض و محلّه أمكن إحراز أحد جزئيه بالوجدان و الآخر بالأصل إن لم يكن للعنوان المتولّد من اجتماع الجزئين في الزمان دخل في الحكم، و إلّا فضمّ الوجدان بالأصل لا يمكن أن يثبت العنوان المتولّد إلّا على القول بالأصل المثبت.

و أمّا إذا كان التركيب من العرض و محلّه: فلا يمكن أن يلتئم الموضوع من ضمّ الوجدان بالأصل الذي يكون مؤداه نفس وجود العرض أو عدمه بمفاد كان و ليس التامتين، فإنّه لا يثبت به عنوان التوصيف إلّا إذا كان نفس التوصيف و قيام العرض بالمحلّ بمفاد كان و ليس الناقصتين مؤدّى الأصل، و على ذلك يبتني عدم جريان أصالة عدم قرشيّة المرأة عند الشكّ فيها، لأنّ توصيف المرأة بالقرشيّة ليس مؤدّى الأصل، فإنّ المرأة حال وجودها إمّا أن تكون قرشيّة و إمّا أن لا تكون، و جريان أصالة عدم القرشيّة بمفاد ليس التامة لا يوجب اتّصاف المرأة بكونها غير قرشيّة، و قد تقدّم تفصيل ذلك في الجزء الثاني من الكتاب في مبحث العامّ و الخاصّ.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّه إذا شكّ في تأخّر أحد الحادثين عن الآخر أو تقدّمه.

فان كان أحدهما معلوم التاريخ- كما إذا علم بموت المورث في غرة رمضان و شكّ في تقدّم إسلام الوارث على موت المورث ليرث منه أو تأخّره عنه ليمنع عن الإرث- فالأصل في معلوم التاريخ لا يجري، لأنّ حقيقة الاستصحاب ليس إلّا جرّ المستصحب في الزمان الذي يشكّ في بقاءه فيه، ففي كلّ زمان شكّ في بقاء الموجود أو حدوث الحادث فالاستصحاب يقتضي بقاء الأوّل و عدم حدوث الثاني، و أمّا لو فرض العلم بزمان الحدث: فلا معنى لأصالة عدمه، لعدم الشكّ في زمان الحدث، مع أن الاستصحاب

هو جرّ المستصحب إلى زمان الشكّ، فلا بدّ وأن يكون في البين زمان يشكّ في بقاء المستصحب فيه، ففي معلوم التاريخ لا محلّ للاستصحاب.

وما قيل: من أنّ العلم بالتاريخ إنّما يمنع عن حصول الشكّ في بقاء المستصحب بالإضافة إلى أجزاء الزمان و لا يمنع عن حصول الشكّ في البقاء بالإضافة إلى زمان وجود الحادث الآخر الذي هو محلّ الكلام، فإنّ محلّ الكلام إنّما هو فيما إذا كان الشكّ في تقدّم أحد الحادثين على الآخر، فيحصل الشكّ في وجود كلّ من الحادثين بالإضافة إلى زمان وجود الآخر، وبهذا الاعتبار يجري استصحاب عدم حدوث كلّ منهما في زمان حدوث الآخر.

فهو واضح الفساد، فإنّه إن أريد من لحاظ معلوم التاريخ بالإضافة إلى زمان حدوث الآخر لحاظه مقيّداً بزمان حدوث الآخر، فهو وإن كان مشكوكاً للشكّ في وجوده في زمان وجود الآخر، إلّا أنّه لا تجري أصالة عدم وجوده في ذلك الزمان، لأنّ عدم الوجود في زمان حدوث الآخر بقيد كونه في ذلك الزمان لم يكن متيقّناً سابقاً، فلا يجري فيه الأصل وإن أريد من لحاظه بالإضافة إلى زمان الآخر لحاظه على وجه يكون زمان الآخر ظرفاً لوجوده، فهو عبارة أخرى عن لحاظه بالإضافة إلى نفس أجزاء الزمان وقد عرفت: أنّه مع العلم بالتاريخ لا يحصل الشكّ في وجوده في الزمان، فالأصل في معلوم التاريخ لا يجري على كلّ حال.

و أمّا في مجهول التاريخ: فلا مانع من جريان الأصل فيه، للشكّ في زمان حدوثه، والأصل عدم حدوثه في الأزمنة التي يشكّ في حدوثه فيها، ومنها زمان حدوثه معلوم التاريخ، ففي المثال المتقدّم يستصحب عدم إسلام الوارث إلى غرة رمضان الذي هو زمان موت المورث، ويثبت به بضمّ الوجدان اجتماع عدم إسلام الوارث و موت المورث في الزمان، و لا يثبت به عنوان آخر متولّد من اجتماعهما في الزمان- حتّى عنوان التقارن أو عنوان الحال و نحو ذلك- فلا يصحّ أن يقال: إنّ مات المورث في حال عدم إسلام الوارث. و لو انعكس الأمر و كان إسلام الوارث معلوم التاريخ و موت المورث مجهول التاريخ يجري استصحاب حياته إلى زمان إسلام الوارث، و يثبت به اجتماع الإسلام و الحياة في الزمان.

فإن قلنا: إنّ هذا المقدار يكفي في التوارث يرث الوارث المسلم من مورثه. و إن قلنا: إنّ لا يكفي هذا المقدار في التوارث بل لا بدّ من موت المورث في حال إسلام الوارث، فاستصحب حياة المورث إلى زمان إسلام الوارث لا يثبت في حال الإسلام، و ذلك واضح.

هذا كلّ إذا كان أحدهما المعين معلوم التاريخ.

و إن كان كلّ منهما مجهول التاريخ و شكّ في التقدّم و التأخّر، فالأقوى:

جريان الاستصحاب في كلّ منهما و يسقطان بالمعارضة، فيقال في المثال:

الأصل عدم إسلام الوارث إلى زمان موت المورث و الأصل عدم موت المورث إلى زمان إسلام الوارث، و لا يثبت بذلك تقارن الإسلام و الموت، كما تقدّم.

[2] نهاية الدراية في شرح الكفاية (طبع قديم)، ج3، ص: 243 و 244: و لبعض أعلام العصر تفصيل بوجه آخر، و هو أنّ

الموضوع إذا كان مركباً من العرض و محله، فوجوده ناعتي، و عدمه كذلك، فاستصحب عدمه المحمولي لا يجدي إلّا على الأصل المثبت، و إذا كان مركباً من عرضين لمحل واحد، أو لمحلين، فليس وجود أحدهما للآخر ناعتي لا يجب أن يكون عدمه كذلك، فيجدي استصحاب عدمه المحمولي.

و قد تعرضنا في تعليقة البراءة لبيان، و دفعه في مسألة أصالة عدم التذكية، و بينا هناك وجوه الخلط فيه.

إلّا أنّ الذي استقر عليه رأيه أخبر و بنى جريان الاستصحاب و عدمه عليه هنا: هو أنّ العرض و إن أمكن لحاظ وجوده بنحو المحمولية دون الناعية، إلّا أنّ البرهان يقتضي لحاظ الناعية، في خصوص مقام جزئيته للموضوع المركب منه و من محله، لأنّ المحل: إما أن يلاحظ بالإضافة إلى عرضه مطلقاً أو يلاحظ بالإضافة إليه مقيّداً بضده، أو يلاحظ مقيّداً بوجوده.

و الأولان محال، للزوم الخلف من فرض جزئيته للموضوع، و الأخير يثبت المطلوب لفرض تقيده به المساواة لناعيته.

و يندفع أولاً- بأنّه أيضاً مبني على مساواة الناعية للرابطة و مفاد كان الناقصة مع أنّ وجود العرض ناعتي- سواء لوحظ

محمولياً و بنحو مفاد كان التامة، أو رابطاً و بنحو كان الناقصة- فالمحمولية مقابلة للرابطة لا للناعية.

و ثانياً- لو سلمنا أنّ مراده من الناعية هي الرابطة- على خلاف الاصطلاح- إلّا أنّ الجزئية للموضوع لا تقتضي الرابطة، فيمكن

أن يكون الموضوع مركباً من الجسم و بياضه، لا من الجسم و كونه أبيض، فالجزئية غاية مقتضاها أنّه لو لم يكن البياض لا

يترتب الأثر، لا أنّه لو لم يكن الجسم أبيض لا يترتب عليه الأثر، حتى يقال: لا يقين بالعدم الرابط.

[3] نهاية الدراية في شرح الكفاية (طبع قديم)، ج3، ص: 244: و يندفع أولاً- بأنه أيضاً مبني على مساوقة الناعتية للرابطية و مفاد كان الناقصة مع أنّ وجود العرض ناعتي- سواء لوحظ محمولياً و بنحو مفاد كان التامة، أو رابطاً و بنحو كان الناقصة- فالمحمولية مقابلة للرابطية لا للناعتية.

و ثانياً- لو سلمنا أنّ مراده من الناعتية هي الرابطية- على خلاف الاصطلاح- إلّا أنّ الجزئية للموضوع لا تقتضي الرابطية، فيمكن أن يكون الموضوع مركباً من الجسم و بياضه، لا من الجسم و كونه أبيض، فالجزئية غاية مقتضاها أنه لو لم يكن البياض لا يترتب الأثر، لا أنه لو لم يكن الجسم أبيض لا يترتب عليه الأثر، حتى يقال: لا يقين بالعدم الرابط.

[4] مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي)، ج2، ص: 215 تا 217: و أمّا إن كان الأثر للوجود بمفاد كان الناقصة، كما إذا فرض أنّ الارث مترتب على كون موت المورث متصفاً بالتقدم على موت الوارث، فاختر صاحب الكفاية (قدس سره) «1» عدم جريان الاستصحاب فيه، لعدم كون الوجود بمفاد كان الناقصة متعلقاً لليقين و الشك، فانه لم يكن لنا علم باتصاف أحدهما بالسبق على الآخر و لا بعدم اتصافه به حتى يكون مورداً للاستصحاب.

و هذا الكلام مخالف لما ذكره في بحث العام و الخاص من أنّه إذا ورد عموم بأنّ النساء تحيض إلى خمسين عاماً إلّا القرشية، و شكنا في كون امرأة قرشية، فلا يصح التمسك بالعموم المذكور، لكون الشبهة مصداقية، إلّا أنّه لا مانع من إدخالها في العموم للاستصحاب، فنقول: الأصل عدم اتصافها بالقرشية، لأنّها لم تتصف بهذه الصفة حين لم تكن موجودة، و نشك في اتصافها بها الآن و الأصل عدم اتصافها بها. هذا ملخص كلامه في مبحث العام و الخاص، و هو الصحيح على ما شيدناه في ذلك المبحث، خلافاً للمحقق النائيني (قدس سره) فلا مانع من جريان الاستصحاب في المقام.

فنقول: الأصل عدم اتصاف هذا الحادث بالتقدم على الحادث الآخر، لأنّه لم يتصف بالتقدم حين لم يكن موجوداً فالآن كما كان، و لا يعتبر في استصحاب عدم الاتصاف بالسبق وجوده في زمان مع عدم الاتصاف به، بل يكفي عدم اتصافه به حين لم يكن موجوداً، فإنّ اتصافه به يحتاج إلى وجوده، و أمّا عدم اتصافه به فلا يحتاج إلى وجوده، بل يكفي عدم وجوده، فإنّ ثبوت شيء لشيء و إن كان فرع ثبوت المثبت له، إلّا أنّ نفي شيء عن شيء لا يحتاج إلى وجود المنفي عنه، و هذا معنى قولهم: إنّ القضية السالبة لا تحتاج إلى وجود الموضوع.

فتحصّل مما ذكرناه: جريان الاستصحاب في هذا القسم أيضاً، و يجري فيه ما ذكرناه في القسم الأوّل من عدم المعارضة إلّا مع العلم الاجمالي، فلا حاجة إلى الاعادة.