

## بازشناسی تطور جریان اصالت تأخر حادث

محمدرضا نایینی منوچهری<sup>۱</sup>، محمد حکیم<sup>۲\*</sup>

۱. مدرس حوزه علمیه قم

۲. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، پردیس فارابی، دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۳۰)

### چکیده

واکاوی تطور جریان اصل تأخر حادث در تاریخ فقه شیعه، به‌عنوان اصل پرکاربردی در ابواب متعدد فقهی و مؤثر در تقنین، زمان و دلیل و تأثیر دگرگونی دیدگاه فقها را نسبت به اصل مذکور روشن خواهد کرد. نظریاتی همچون اطلاق در جواز و اجراء، نفی مطلق اجراء و تفصیل در جریان و عدم جریان، پیرامون این اصل مطرح شده‌اند. تبدیل به اصل مثبت، تعارض با اصل همانند در طرف مقابل و نقص در ارکان و شرایط استصحاب، به‌عنوان دلایل مخالفان اصل تأخر حادث مطرح شده و در مقابل، در طرفداری از جریان این اصل، به دلایلی همچون بنای عقلا، ارتکاز عرفی بر جری عملی مطابق این اصل و انطباق اطلاق دلیل استصحاب استناد شده است. مقاله حاضر، رهیافت نوینی از واکاوی تطور تاریخی جریان این اصل، به‌دست می‌دهد و با نقد و بررسی دلایل و پیشفرض‌های مخالفان جریان اصل تأخر حادث و حل اشکالات مطرح‌شده، ضمن کشف راه خروج از تعارض در برخی از صور شک و عدم تبدیل این اصل به اصل مثبت، به ارائه تفصیلی دیگر در صور شک، توجه به تأثیر احتمال تقارن و استنتاج جریان آن در برخی موارد می‌پردازد.

### واژگان کلیدی

استصحاب، اصل تأخر حادث، اصل عدمی، اصل عقلائی، اصل مثبت، تأخر حادث، تعارض اصلین.

## مقدمه

تاریخ تحقق و حدوث یک حادث (occurrence) یعنی کائنی جدید که پس از نبودن و عدم، به وجود آمده و حادث شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۳۱؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶: ۸۴۵۹؛ انوری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۴۴۲) در برخی موارد مشکوک است و تقدم یا تأخر آن نسبت به زمان یا حادث دیگر، با تردید روبه‌رو می‌شود. در این موارد، اصل تأخر حادث به‌عنوان اصلی عقلائی و پرکاربرد در ابواب و مسائل مختلف و متعدد فقه و حقوق اسلامی، تأخر حدوث را اثبات می‌کند. این اصل از نظر تحلیلی، نوعی استصحاب عدمی یا شبیه به اصل عدمی محسوب می‌شود؛ به این معنا که «عدم» شیء معین تا زمانی که مورد حکم قانونی قرار بگیرد، استصحاب می‌شود (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۴۲؛ ج ۶: ۲۵۶؛ محمدی، ۱۳۶۶: ۳۲۴؛ ولایی، ۱۳۸۹: ۹۵) و از دیگر سو، استصحابی موضوعی است (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۲۶). بررسی تاریخ فقه شیعه، نشان‌دهنده جریان اصل تأخر حادث و تأثیر فراوان اصل مذکور در ابواب و فروع متعدد فقهی، تا پیش از شیخ محمد حسن نجفی (مؤلف جواهرالکلام) است. در ابواب و مسائلی مانند احکام آب‌ها (هندی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۷۶؛ بحرالعلوم، ۱۴۲۷، ج ۱: ۲۵۸؛ بهبهانی، ۱۴۲۴، ج ۵: ۳۷۸؛ اشتراط طهارت برای نماز (نراقی، بی‌تا، ج ۱: ۱۶۶؛ عاملی حسینی، بی‌تا، ج ۱: ۱۳۲)؛ علایم بلوغ (بهبهانی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۹۰)؛ زکات (بهبهانی، ۱۴۲۴، ج ۱۰: ۳۴۱)؛ بیع رهن (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۰۹)؛ نکاح (هندی، ۱۴۱۶، ج ۸: ۳۷۳)؛ نفقه (هندی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۲۵۸)؛ ارث (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۷۳؛ ابن حمزه طوسی، ۱۴۰۸: ۲۲۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۱۱۱؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۲۰۸؛ عاملی حسینی، بی‌تا، ج ۱: ۱۳۲).

آنچه روشن است، اینکه فقهای امامیه اصالت تأخر حادث را جاری دانسته‌اند و با جریان این اصل، به تأخر حادث و ترتب اثر شرعی بر تأخر حکم کرده‌اند. برخی از طرفداران جریان مطلق این اصل، با استناد به دلایلی مانند عمومیت اخبار، تتبع موارد احکام و بنای عقلا، اصالت تأخر حادث را در صورت قطع به حدوث حادث و شک در مبدأ

حدوث، مطلقاً جاری می‌دانند و موارد فراوان و گسترده‌ای را مشمول این اطلاق قرار می‌دهند؛ مواردی مانند: مستصحب موضوعی، در هر دو فرض موضوع صرف یا موضوع مستنبط؛ مستصحب حکمی، در هر دو فرض حکم اصلی و حکم فرعی؛ اتحاد زمان شک و مشکوک یا اختلاف در تقدم و تأخر زمانی؛ و با وجود مبانی متفاوت در حجیت استصحاب (دربندی، بی‌تا، ج ۲: ۶۱). جریان این اصل در آثار برخی از حقوقدانان نیز (بدون ارائه تفصیل) مشهود است و به استصحاب تأخر یک حادث در خط زمان از گذشته تا حال، تا وصول به مقطعی از زمان تصریح می‌کنند که در آن زمان، وجود و ثبوت آن مشکوک (به کمک اوضاع و احوال کافی) محرز و متیقن باشد و همان نقطه یقینی زمان، ملاک عمل قرارگیرد (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۲۶). ولی از زمان صاحب جواهر و در دوران معاصر، علاوه بر نفی جریان اصل تأخر حادث (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۵۳؛ ج ۳: ۳۶۴؛ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳: ۲۴۸) انتساب جریان این اصل به فقهای امامیه انکار شده (آشتیانی، ۱۴۱۸: ۲۰۵) و برخی از محققان با ارائه تفصیلاتی، قائل به جریان این اصل تنها در صورت وحدت حادث و نه در سنجش با حادث دیگر (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۹۲) یا تنها در صورت جهل به احد الحادئین (حائری، ۱۴۱۸: ۵۶۷) می‌شوند.

جریان اصالت تأخر حادث، در دوره متأخر و معاصر فقهی - حقوقی، با دو اشکال مواجه است: نخست تبدیل به اصل مثبت و دوم تعارض با جریان اصل همانند در طرف مقابل، یعنی حادثی که حادث مشکوک‌التاریخ با آن سنجیده می‌شود. همچنین تا قبل از شیخ انصاری، فقها و اصولیون شیعه در آثار خویش تنها با تمسک به این اصل (و بر اساس آن) فتوا و حکم داده‌اند و مباحث نظری پیرامون اصل تأخر حادث در آثار آنان مشهود نیست و مباحث تفصیلی درباره این اصل از زمان شیخ انصاری وارد دانش اصول فقه شده است. از آن دوره به بعد، با طرح تفصیل میان سنجش حادث با «زمان» و سنجش حادث با «حادث دیگر»، صورت اول را با اشکال «تبدل به اصل مثبت» (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳: ۲۴۸؛ نایینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۵۳۰؛ آشتیانی، ۱۴۱۸: ۲۰۵) و صورت دوم را - در جایی که تاریخ هر دو حادث، مجهول باشد - با اشکال «تعارض با اصل همانند در طرف مقابل» مواجه دانسته‌اند و در صورت جهل به تاریخ احد الحادئین (اگر بر حادث مجهول‌التاریخ اثر شرعی

مترتب شود) اصالت تأخر را تنها در حادث مجهول‌التاریخ جاری می‌دانند (آشتیانی، ۱۴۱۸: ۲۰۵؛ حائری، ۱۴۱۸: ۵۶۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۱۵). تفصیلات دیگری نیز در موارد شک در تأخر حادث ارائه شده است که در متن مقاله خواهد آمد. آنچه مهم است، چرخش دیدگاه فقها و اصولیون نسبت به جریان این اصل، پس از صاحب جواهر و شیخ انصاری و تأثیرپذیری از دیدگاه آن دو فقیه بود که باید واکاوی شود.

در حقوق مدنی نیز، قانونگذار با عنایت به اجرا یا عدم اجرای این اصل، بر اساس مبنای متأخر در عدم جریان اصل تأخر حادث در دو حادث مجهول‌التاریخ به دلیل تعارض (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۴۲؛ ج ۳: ۱۹۴؛ طاهری، ۱۴۱۸، ج ۵: ۲۶۴) و جریان آن تنها در صورت علم به تاریخ یک حادث و جهل به تاریخ حادث دیگر، به تقنین برخی مواد قانون مدنی پرداخته است. ماده ۸۷۳ ق.م. تصریح می‌کند: «اگر تاریخ فوت اشخاصی که از یکدیگر ارث می‌برند، مجهول و تقدیم و تأخر هیچ‌یک معلوم نباشد، اشخاص مزبور از یکدیگر ارث نمی‌برند...». این عدم توارث که مبتنی بر دیدگاه تعارض اصل تأخر حادث در یک طرف، با اصل همانند در طرف دیگر است، به شرطی خواهد بود که دو استصحاب متعارض در ارزش حقوقی یکسان باشند؛ والا اگر یکی سببی و دیگری مسببی باشد، استصحاب سببی که با اجرای آن جایی برای اصل مسببی باقی نخواهد ماند (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲: ۵۶۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۹۹ - ۱۰۰) مقدم می‌شود (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۴۴). البته فقها در مورد اشخاصی که با هدم یا غرق، به‌طور همزمان مرده‌اند، به دلیل نص خاص (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷، ج ۹: ۳۵۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۶: ۳۱۰) برخلاف قاعده مطرح‌شده درباره تعارض اصل تأخر حادث با اصل همانند، به توارث حکم کرده‌اند (طاهری، ۱۴۱۸، ج ۵: ۲۶۴؛ رک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۱۱۸؛ ابن حمزه طوسی، ۱۴۰۸: ۴۰۰، محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۴۳؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۹: ۳۰۶؛ امام خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۴۰۰). ولی در تصریح ماده ۸۷۴ ق.م. اگر اشخاصی که بین آنها توارث باشد، بمیرند و تاریخ فوت یکی از آنها، معلوم و دیگری از حیث تقدم و تأخر مجهول باشد، آنکه تاریخ فوتش مجهول است، از دیگری ارث می‌برد. در اینجا اصل تأخر حادث، تنها در شخصی که تاریخ فوتش مجهول است، جاری خواهد شد (محمدی، ۱۳۶۶: ۳۲۴؛ طاهری، ۱۴۱۸، ج ۵: ۲۶۳؛ ولایی، ۱۳۸۹: ۹۵).

طبق شق چهارم ماده ۸۰۳ ق.م. هرگاه پس از تحقق هبه، واهب از هبه رجوع کند و استرداد مال موهوب را درخواست کند، و متَّهَب مدعی شود که قبل از رجوع واهب، تغییری در عین موهوبه حاصل شده است؛ و در طرف مقابل، واهب ادعا کند که حدوثِ تغییر پس از رجوعِ وی حاصل شده، به آن علت که تاریخ رجوع و تغییر هر دو مجهول است و هیچ‌یک از واهب و متَّهَب نمی‌توانند تقدم تاریخ رجوع یا تقدم تاریخ تغییر را ثابت کند (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۴۳) خواهان از جانب دادرس به بی‌حقی محکوم می‌شود؛ زیرا از نظر تحلیلی، به اصل عقلي تأخر حادث رجوع خواهد شد که جریان آن در هریک از دو حادث، با جریان آن در امر دیگر تعارض دارد و هر دو ساقط می‌شوند و هبه به حال خود باقی می‌ماند (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۴۴؛ ولایی، ۱۳۸۹: ۹۵؛ ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۲۰). ولی اگر تنها تاریخ تغییر، معلوم و تاریخ رجوع مجهول باشد، اصل تأخر حادث در طرف رجوع جاری و رجوع واهب از هبه بعد از حدوث تغییر اثبات می‌شود؛ لذا در اینجا نیز هبه به حال خود باقی خواهد ماند و اما اگر تاریخ رجوع، معلوم و تاریخ تغییر مجهول باشد، اصل تأخر حادث در طرف تغییر جاری و با اثبات حدوث تغییر پس از رجوع واهب، در دعوا به سود واهب حکم می‌شود (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۴۰۸).

همچنین طبق ماده ۶۶۹ ق.م. هرگاه برای امری، دو یا چند وکیل انتخاب شده باشند، هیچ‌کدام به تنهایی نمی‌تواند امر را انجام دهد؛ لذا اگر دو وکیل موکل واحد، خانه موکل خویش را در یک زمان (بدون تشریک مساعی و بدون تصریح موکل به وکالت مستقل و منفرد هر کدام) فروخته باشند و تاریخ تقدم و تأخر هیچ‌یک از دو معامله نسبت به دیگری معلوم نباشد، به دلیل جریان اصل تأخر حادث در هر دو و تعارض دو اصل، هر دو معامله باطل خواهد شد (امامی، بی‌تا، ج ۲: ۲۲۲).

برخی از حقوقدانان نیز با استناد به اصل تأخر حادث تصریح می‌کنند: از آنجا که اصالت تأخر حادث در موردی به کار می‌رود که موضوع استصحاب از بین رفته، ولی در تاریخ آن تردید است، پس اگر سندی بدون تاریخ در دست باشد و اختلاف شود که در فلان تاریخ تنظیم شده بود یا خیر، اصل تأخر حادث اقتضا می‌کند که آن را «نوشته نشده» بدانیم (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۷۴). بنابراین در دیدگاه اخیر، اصل تأخر حادث از یک سو بر استصحاب وجود

سابق مبتنی و از طرف دیگر بر استصحاب عدم حادث استوار است. مثال‌های مذکور، بر مبنای اخیر فقها که پس از صاحب جواهر و شیخ انصاری شکل گرفته، استوار است.

با توجه به مقدمه فوق، قطعاً آنچه در بازشناسی جریان اصالت تأخر حادث مفید خواهد بود، نگاهی به تاریخچه جریان اصل و واکاوی دیدگاه فقها در دوره‌های مختلف و کشف نقطه تبدل آرا درباره این اصل و استدلال مخالفان جریان آن است؛ لذا در ذیل، پس از ارائه تاریخ جریان اصل تأخر حادث در فقه شیعه، دیدگاه‌های مطرح، تحلیل و بررسی خواهد شد:

### تطور جریان اصالت تأخر حادث در تاریخ فقه شیعه

در این مقام، برای کشف نقطه چرخش دیدگاه فقهی نسبت به جریان اصالت تأخر حادث، فتوای صریح برخی از فقها تا پیش از صاحب جواهر، مبنی بر جریان اصل تأخر حادث ذکر می‌شود:

شیخ طوسی، در مسئله توارث دو پسر کافری که با تفاوت تاریخ مسلمان شده‌اند و پس از فوت پدر، در تقدم یا تأخر حدوث اسلام یکی از آن دو نسبت به فوت پدر اختلاف کنند؛ با توجه به مانعیت کفر از ارث (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۶: ۱۱ - ۱۲؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۵ - ۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۳۳۳؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۹: ۱۵؛ امام خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۳۶۴) و تأثیر مستقیم و قطعی تقدم یا تأخر حدوث اسلام از موت مورث در ارث بردن وارث این گونه می‌نویسد: «هرگاه مرد مسلمانی فوت کند و دو پسر او در حدوث اسلامشان اتفاق نظر، اما در تقدم و تأخر این حدوث نسبت به فوت پدر، اختلاف نظر داشته باشند، بدین بیان که یکی از دو پسر، در ماه شعبان و دیگری در آغاز ماه رمضان به اسلام درآمده‌اند، و او که در شعبان مسلمان شده، مدعی فوت پدر در ماه شعبان، قبل از حدوث اسلام برادرش و در نتیجه، تعلق تمام ارث به خویش باشد؛ و در طرف مقابل، پسر دوم مدعی حدوث فوت پدر در ماه رمضان، پس از مسلمان شدن او و در نتیجه، اشتراک هر دو برادر در میراث است: قول پسر دوم (فائل به حدوث موت پدر در ماه رمضان) مقدم و میراث به تساوی میان آن دو تقسیم می‌شود؛ زیرا اصل، بر بقای حیات تا زمان علم به زوال آن می‌باشد». بر این اساس،

شیخ طوسی به فوت مورث بعد از ابتدای ماه رمضان و قسمت مساوی میراث بین دو پسر فتوا می‌دهد (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۷۳).

ابن حمزه طوسی نیز در مسئله فوق می‌نویسد: «اگر یکی از دو وارث، تقدیم فوت مورث، و دیگری تأخیر آن را ادعا کند، ادعای کسی که قائل به تأخیر حادث (فوت) است، مقدم می‌شود؛ زیرا هیچ بینه‌ای بر تقدیم حادث وجود ندارد» (ابن حمزه طوسی، ۱۴۰۸: ۲۲۵). مانند همین مسئله با فتوایی همانند، در منابع دیگر نیز دیده می‌شود. محقق حلی، اصل را بر بقای حیات پدر و تأخر حدوث موت می‌گذارد (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۱۱۱) و علامه حلی، قول قائل به تأخر حادث را، به همراه سوگند وی مقدم می‌داند (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۲۰۸). شهید اول در مسئله رجوع از اذن به بیع رهن و وقوع اختلاف بین راهن و مرتهن در زمان رجوع این‌گونه می‌نویسد: «مرتهن، به دلیل عدم بطلان حق خود با اذن راهن در بیع، می‌تواند از اذن بیع رجوع کند؛ اگر راهن، مرتهن را در این رجوع تصدیق نماید و مدعی شود که رجوع مرتهن بعد از فروش رهن بوده است؛ ولی مرتهن، رجوع قبل از بیع را مدعی شود، در این صورت که نسبت به تعیین یکی از دو زمان (بیع) اتفاق نظر و در دیگری (رجوع از اذن) اختلاف نظر دارند، قول مدعی تأخر، به همراه قسم وی، مقدم می‌گردد» (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۰۹).

فاضل هندی در مسئله بروز اختلاف در زمان حدوث اسلام زوجه، میان زوج و زوجه بت پرست می‌نویسد: «اگر مرد مدعی شود که همسر بت پرستش دو ماه پس از وی مسلمان شده است و در نتیجه، در آن دو ماه هیچ نفقه‌ای به زوجه تعلق نمی‌گیرد؛ ولی زوجه، مسلمان شدن خویش را یک ماه بعد از زوج ادعا کند، به دلیل اصالت تأخر حادث و نیز برائت از نفقه، ادعای مرد مبنی بر تأخر حدوث اسلام زن مقدم می‌گردد» (هندی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۲۵۸). فقیه مذکور، همچنین در مسئله اختلاف زن و مرد در حدوث عیب در زن، در فاصله زمانی عقد و وطی، با تمسک به اصالت تأخر حادث، به حدوث عیب در زن پس از عقد حکم می‌کند (هندی، ۱۴۱۶، ج ۸: ۳۷۳). وی همچنین در صورت شک در وقوع نجاست در آب کر، قبل یا بعد از بلوغ به حد کریت، علاوه بر استدلال به روایت (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱، ح ۲؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۱۵، ح ۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۳۴، ح ۵)

با تمسک به اصل تأخر حادث، به طهارت آب فتوا می‌دهد (هندی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۷۶).

وحید بهبهانی در مبحث علایم بلوغ، اصالت تأخر حادث را از اصول و قواعد مسلم برشمرده است (بهبهانی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۹۰) و در مسئله بلوغ تدریجی آب به حد کر، در صورتی که نجاست در آن مشهود، ولی تاریخ وقوعش در آب (و تقدم یا تأخر آن نسبت به بلوغ کریت) مجهول باشد، با تمسک به اصالت تأخر حادث، به طهارت آب حکم می‌کند (بهبهانی، ۱۴۲۴، ج ۵: ۳۷۸). بهبهانی همچنین در مسئله زمان تعلق زکات به اجناس چهارگانه و عروض شبهه و اختلاف در بلوغ آن زمان، برای رفع این اشتباه به اصالت تأخر حادث متمسک می‌شود و به عدم تعلق وجوب زکات، فتوا می‌دهد (بهبهانی، ۱۴۲۴، ج ۱۰: ۳۴۱).

ملا محمد مهدی نراقی در فرض نمازگزاری که پس از نماز، نجاست غیر معفوی (مانند منی) در بدن یا لباس خویش مشاهده کند و تأخر حدوث آن از نماز را احتمال دهد، علاوه بر اصول برائت، صحت و عدم نجاست، به اصل تأخر حادث نیز تمسک کرده و به صحت نماز حکم می‌کند (نراقی، بی تا، ج ۱: ۱۶۰).

بحرالعلوم در مسئله شک در تقدم یا تأخر وقوع نجاست در آب کر، قبل یا بعد از بلوغ به حد کریت می‌نویسد: «اگر زمان بلوغ کریت معلوم باشد و یا با وجود جهل به مبدأ بلوغ، خود آب معلوم‌الکریه باشد، به اصل تأخر حادث تمسک می‌شود؛ زیرا اصل بر تأخر حدوث حادث مجهول‌الوقت از حادث معلوم‌الوقت است» (بحرالعلوم، ۱۴۲۷، ج ۱: ۲۵۸).

سید جواد عاملی در مسئله علم به نجاست بعد از فعل طهارت، مانند وضو، و شک در تقدم یا تأخر حدوث نجاست نسبت به فعل طهارت، مدرک و مستمسک محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۴) و علامه حلی را (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۶؛ ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۵۶) مبنی بر اصالت صحت، اصالت تأخر حادث معرفی می‌کند (عاملی حسینی، بی تا، ج ۱: ۱۳۲). وی همچنین در مسئله اختلاف یکی از ورثه با سایر وراث (در زمان مسلمان شدن آن وارث) می‌نویسد: «اگر یکی از ورثه، مسلمان شدن خویش را قبل از زمان قسمت ارث ادعا کند و زمان قسمت نیز معلوم باشد، ولی در تقدم یا تأخر زمان حدوث اسلام، با سایر ورثه اختلاف وجود داشته باشد، به دلیل اصل تأخر حادث، ادعای وارث مذکور به همراه سوگند پذیرفته می‌شود» (عاملی حسینی، بی تا، ج ۸: ۳۳).



ملا احمد نراقی نیز در برخی مسائل، با تمسک به اصالت تأخر حادث، به ترتب اثر بر تأخر فتوا داده است. وی در فرضی که شخصی دو وضو گرفته و با هر کدام یک نماز خوانده است و از طرفی، پس از یکی از دو وضو، یقین به حدث دارد می‌نویسد: «او تنها به وقتِ حدث علم دارد، ولی به وقتِ نماز (که آیا نماز را قبل از حدث خوانده و یا بعد از آن) یقین ندارد؛ لذا به دلیل اصالت تأخر حادث، تأخر نماز از حدث نتیجه گرفته می‌شود؛ پس باید هر دو را اعاده نماید» (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۴۶). نراقی در اثنای بحث پیرامون مکلفی که در بدن یا لباس خود منی می‌بیند و علم دارد که آن منی متعلق به خود اوست، پس غسل بر او واجب است، می‌نویسد: «مراد از علم به تعلق منی به خود او، اعم از علم حاصل با دلیل شرعی است و اگر احتمال خروج منی پس از غسل معلوم‌الوقت را می‌دهد، به دلیل اصالت تأخر حادث لازم است که مجدداً غسل کند». وی در این مسئله، اصولی مانند طهارت و عدم وجوب غسل را به دلیل زوال آنها بر مبنای جریان اصالت تأخر حادث، در تعارض با این اصل نمی‌داند (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۶۴).

اولین فقیهی که در آثار او اصل تأخر حادث با خدشه و اشکال مواجه شده است و فقیهان پس از وی، غالباً از این دیدگاه تبعیت کرده‌اند، شیخ محمد حسن نجفی است. وی در مواضع متعددی از *جوهر الکلام* (مانند مسائلی که در ذیل می‌آید) بر جریان این اصل اشکال وارد کرده است: نجفی در فرض کسی که به حدث و طهارت یقین دارد و در اینکه کدام یک متأخر است، شک می‌کند، پس از نقل فتوای تعدادی از فقها به وجوب طهارت و نقل نسبت این فتوا به «اصحاب» از کتاب *ذکری* (شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۰۶) می‌نویسد: «برخی از فقهای دوره اخیر، اطلاق اصحاب را تنها به صورت "جهل به تاریخ یکی از آن دو" تقیید کرده‌اند؛ بحرالعلوم در *منظومه فقهی خویش*، قائل به این است که هرگاه وقت حدوث معلوم باشد و سپس مجهول شود -و آن مجهول، چه طهارت باشد و چه حدث - به تأخر مجهول حکم می‌شود (بحرالعلوم، ۱۴۰۶: ۲۶). دلیل بحرالعلوم برای این دیدگاه، اصالت تأخر حادث است؛ اما این اصل اشکال‌هایی دارد: اصالت تأخر حادث -فی نفسه و بذاته- تنها مقتضی تأخر است، ولی آن قدر توان ندارد که بتواند تأخر طهارت از حدث و متقدم بودن حدث از طهارت را نیز اثبات کند؛ این گونه اثبات به وسیله اصول، قطعاً مثبت و

ممنوع است؛ زیرا اصل، تنها در نفی، حجت است و در صورت اثباتی بودن، با اصلی همانند خود معارضه می‌کند» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۵۳).

دیدگاه صاحب جواهر در مسئله ذیل نیز نمایانگر اشکال وی بر جریان اصالت تأخر حادث است: مردی همسر باردار خود را طلاق رجعی می‌دهد؛ زن، وضع حمل نموده و ادعای نفقه می‌کند؛ اگر مرد مدعی شود که زن را قبل از وضع حمل طلاق داده و در زمان وضع، عده زن به پایان رسیده است، لذا دیگر هیچ نفقه‌ای به وی تعلق نمی‌گیرد؛ و در طرف مقابل، زن مدعی وقوع طلاق پس از وضع حمل و در نتیجه، اثبات و مطالبه نفقه است؛ فقها در این مسئله، با تمسک به اصالت تأخر حادث، به تقدیم قول زن و تعلق نفقه به وی فتوا می‌دهند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۲۵۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۱۱۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۸: ۴۷۹؛ هندی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۵۸۷). اما صاحب جواهر با اشکال در جریان اصالت تأخر حادث می‌نویسد: «اصالت تأخر حادث، تنها و صرفاً خود حادث (طلاق) را ثابت می‌کند، ولی ملازمات و مقارنات آن، یعنی اینکه وضع حمل قبل از طلاق بوده است - که مفروض دعوی است - به وسیله این اصل اثبات نمی‌شود؛ زیرا در این صورت، قطعاً اصل مثبت است و همچنین با اصلی "همانند" - در طرف مقابل - تعارض می‌کند؛ بدین دلیل که وضع حمل نیز حادثی است که می‌توان با اصل تأخر حادث، تأخر حدوثش از طلاق را اثبات نمود» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۱: ۳۶۴).

وی در مواضع متعدد دیگری از جواهرالکلام همین دو اشکال را بر جریان اصالت تأخر حادث وارد کرده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۳: ۲۷۹؛ ج ۲۹: ۲۵۹). لذا در دیدگاه صاحب جواهر، اصالت تأخر حادث تنها هنگامی که اثر بر «نفی» (عدم تقدم) مترتب باشد، فایده و جریان دارد، ولی برای اثبات تأخر از حادث یا زمان دیگر، به دلیل مثبت بودن، ممنوع است؛ همچنین اصالت تأخر حادث به این معنا، با اصالت «عدم تأخر حادث» تعارض دارد؛ زیرا در این صورت، تأخر امری ثبوتی است که با اصل عدمی نفی می‌شود. بخشی اساسی از اشکال شیخ محمد حسن نجفی بر جریان اصالت تأخر حادث، وقوع تعارض با اصل همانند جاری در حادث دیگر است؛ همان‌طور که اصل عدم حدوث در زمان سابق (= تأخر حدوث) جاری می‌شود، اصل عدم حدوث در زمان لاحق نیز جاری

است و دو اصل تعارض می‌کنند؛ به‌عنوان مثال همان‌گونه که با استصحاب عدم موت زید تا جمعه، عدم موت تا جمعه و تأخر آن از جمعه اثبات می‌شود، می‌توان عدم حدوث موت را نیز استصحاب کرد، به این بیان که حدوث موت در جمعه و تأخر آن تا جمعه (قبل از فرارسیدن جمعه) ثابت نبود؛ بعد از فرارسیدن جمعه نیز به‌نحو استصحاب عدم ازلی ثابت نیست؛ پس تقدم آن بر جمعه اثبات خواهد شد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۵۳؛ ج ۳۱: ۳۶۴؛ خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۱۹).

مراغی به‌عنوان یکی از طرفداران این دیدگاه، در تبیین مثبتیت اصل تأخر حادث می‌نویسد: «اینکه یک شیء در لسان شارع، موجود فرض شده باشد، به‌معنای لحوق اوضاع خارجی و احکام اوضاع به شیء نیست؛ بلکه تنها به معنای ترتب احکام بر وجود آن شیء است و لحوق مذکور، نیازمند دلیل است و قطعاً نمی‌توان عدم تقدم و تأخر را متحد دانست؛ زیرا حکم، تابع عنوان است و اگر اصل تأخر جاری گردد، صرفاً مقتضی احکام تأخر خواهد بود. همچنین تقدم و تأخر، دو صفت خارجی می‌باشند که در صورت نفی وجود شیء - به‌وسیله استصحاب - در لحظه‌ای معین، هیچ ملازمه‌ای میان این نفی و تقدم یا تأخر وجود نخواه داشت؛ زیرا مستصحب، "عدم وجود" است و عدم وجود در زمانی معین، هیچ ملازمه‌ای با یک صفت خارجی نسبی اضافی ندارد» (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۱۰).

### نظریه تفکیک و اطلاق عدم جریان

پس از مؤلف جواهر الکلام، شیخ انصاری بحثی نظری پیرامون اصالت تأخر حادث را در دانش اصول فقه آغاز کرد و با ارائه تفصیل در اصل تأخر حادث، به تبیین دلیل عدم جریان پرداخت. وی بحث پیرامون اثبات تأخر حدوث حادث از «زمانی دیگر» را از بحث درباره اثبات تأخر از «حادثی دیگر» تفکیک کرد و به‌صورت «مطلق» جریان اصل تأخر حادث را ناصحیح دانست و قائل به عدم جریان آن شد:

الف) اگر تأخر حادث نسبت به «اجزای قبلی زمان» لحاظ و سنجیده شود؛ به‌عنوان مثال اگر با وجود قطع به اینکه زید در روز جمعه میت است، در مبدأ فوت او شک شود، نمی‌توان با تمسک به اصل تأخر حادث، تأخر فوت زید از آنات و لحظات قبل از جمعه و در نتیجه،

حدوث آن را در روز جمعه اثبات کرد؛ بلکه اصل، عدم مرگ زید قبل از روز جمعه است و تنها، احکام مترتب بر «عدم» جاری می‌شود، نه احکام مترتب بر حدوث در روز جمعه؛ زیرا آنچه متیقن است، قطعیت فوت زید در روز جمعه است، نه اینکه حدوث فوت نیز در همین روز حادث شده باشد؛ لذا مقتضای استصحاب، تنها عدم حدوث در زمان سابق (= زمان شک در حدوث) است و آثار حدوث در زمان متأخر (از آن جنبه که لازم عقلی و منجر به مثبتیت اصل است) جریان نمی‌یابد (حائری، ۱۴۱۸: ۵۶۲؛ جزایری، ۱۴۱۵، ج ۷: ۵۹۴؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۸؛ مغنیه، ۱۹۷۵: ۳۸۴)؛ عناوین تقدم، تأخر و تقارن، از عناوین انتزاعیه و لوازم عقلیه وجود هستند و استصحاب، توان اثبات هیچ‌کدام از این عناوین را نخواهد داشت (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۵۰۴). حتی اگر مجرد اثبات عدم وقوع در زمان سابق برای ثبوت موضوع در زمان لاحق کفایت کند و آن را اصل مثبت ندانیم، با جریان استصحاب همانند در طرف مقابل تعارض می‌کند (بروجردی طباطبایی، ۱۴۲۶، ج ۸: ۳۰۷) و اگر قائل شویم که حدوث، همان «وجود مسبوق به عدم» است و هنگامی که به وسیله اصل، عدم شیء در زمان سابق اثبات شود و به وجود آن در زمان لاحق علم داشته باشیم، وجود مطلق حادث در زمان لاحق، با انضمام به عدم حدوث در زمان سابق (که به وسیله اصل به اثبات رسیده است) مفهوم حدوث در زمان لاحق را متحقق می‌کند؛ در این صورت یکی از دو جزء حدوث (که امری مرکب از دو جزء وجودی و عدمی است) به وسیله اصل ثابت شده است. به عبارت دیگر، اگر حدوث را امری مرکب از وجود و عدم سابق بدانیم، می‌توان تأخر را به وسیله استصحاب (به ضمیمه علم وجدانی به وجود در زمان لاحق) اثبات کرد؛ زیرا به عنوان صغری برای کبرایی واقع می‌شود که جزئی از آن به وسیله تعبد (دلیل استصحاب) و جزئی دیگر بالوجدان محرر است (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۷: ۵۹۵) و حدوث در زمان خاص، عنوان بسیطی نیست که با اصل، تنها وجود حادث در آن زمان و عدم حدوث در زمان سابق محقق شود؛ بلکه حدوث در نگاه عرف، عبارت است از «وجود در زمان خاص مقید به عدم در زمان سابق» و در این معنا، قید عنوان، مانند قیود سایر موضوعات مقیده، با اصل احراز می‌شود (حائری، ۱۴۱۸: ۵۶۲). این اثبات نیز با اشکال مثبتیت مواجه است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳: ۲۴۸؛ نایینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۵۳۰؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۹).

شیخ انصاری در تنبیه ششم استصحاب به تبیین اشکال «اثبات» در صورت فرض می‌پردازد و می‌نویسد: «اثبات یکی از دو جزء موضوع خارجی به وسیله اصل، همانند اثبات تمام لوازم عادی یا عقلی مستصحاب است و هر دو (به دلیل مثبت بودن) حجت نمی‌باشند» (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳: ۲۳۶). پس در عدم ثبوت لازم عادی به وسیله استصحاب ملزوم، هیچ تفاوتی وجود ندارد که تمام آن لازم عادی به ملازمه مستصحاب یا قید عدمی یا وجودی آن لازم، اثبات شود (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳: ۲۳۶؛ مروجی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۵۱۶ - ۵۱۷). البته از کلام شیخ انصاری در برخی از جملات استفاده می‌شود که بر مبنای حجیت استصحاب از باب «ظن»، در مورد شک در تأخر حادث از زمان، می‌توان اصل را جاری و تأخر حادث را اثبات کرد (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳: ۲۴۸).

ب) در سنجش حادث با «حادثی دیگر» و استصحاب عدم وجود حادث اول در تاریخ حادث دوم که به اثبات تأخر حدوث حادث اول منجر می‌شود نیز، اشکال سابق وجود دارد؛ زیرا این استصحاب نیز، اصل مثبت و غیرحجت است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳: ۲۴۹). برخی از محققان نیز با ارائه تفصیل در معنای «تأخر» می‌نویسند: برای «تأخر» دو معنا متصور است؛ نخست: معنایی اضافی و نسبی که نیازمند حادثی متقدم است و دیگر: معنای نبود این حادث جز در زمان علم به وجود آن (بدون نیاز به اضافه به حادثی دیگر) که مفاد معنای دوم، اجرای آثار وجود، تنها از لحظه ثبوت و حدوث (نه زمان پیش از آن) است و اصالت تأخر حادث، فقط در معنای دوم جاری است. لذا وقتی که تقدم، مشکوک باشد و اصالت عدم تقدم جاری شود، دیگر جایی برای تأخر نیست؛ زیرا اصالت تأخر حادث (به معنای دوم تأخر) مفید تأخر نیست و فقط وجود حادث در این زمان را نتیجه می‌دهد (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۹۸).

### تفصیل آخوند خراسانی

آخوند خراسانی درباره این مسئله، در برخی موارد با دیدگاه شیخ انصاری موافق است و در تفصیلی که ارائه می‌دهد، تفاوت دیدگاه خویش را تبیین می‌کند:

الف) اگر حادث با اجزای زمان قیاس شود و اثر شرعی، تنها بر تأخر حدوث مترتب باشد و لاجرم باید اصالت تأخر حادث جاری شود تا اثر شرعی نیز مترتب شود، استصحاب قطعاً

اصل مثبت است و جاری نمی‌شود؛ مگر اینکه از موارد استثنای اصل مثبت باشد؛ یعنی واسطه‌ای بسیار خفی در میان باشد یا در صورت جلی بودن واسطه، در مقام تنزیل و اعتبار عرفی، ملازمه‌ای بسیار قوی، سبب عدم تفکیک آن دو در واقع و خارج شود؛ به نحوی که عرف، لحاظ یکی را بدون دیگری ممکن نداند و تنها در این دو صورت است که اصل تأخر حادث جریان می‌یابد (خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۱۹؛ جزایری، ۱۴۱۵، ج ۷: ۵۹۷).

ب) اگر حادث نسبت به حادث دیگر سنجیده شود و هر دو حادث نیز معلوم‌الحدوث باشد و تنها در تقدم یا تأخرشان شک شود (مجهول‌التاریخ باشند) و اثر شرعی نیز تنها بر «تقدم حادث» مترتب شود، اصل عدم تقدم جاری می‌شود؛ البته مشروط به اینکه استصحاب عدم تقدم در حادث دیگر، جاری نشود و به تعارض دو اصل نینجامد؛ ولی اگر اثر شرعی بر تأخر حادث یا تقارن دو حادث مترتب باشد، در این دو حالت، استصحاب عدم در هیچ‌کدام از دو حادث جاری نمی‌شود، زیرا با جریان استصحاب عدمی در حادث دیگر و در نتیجه، تعارض دو اصل مواجه است (خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۱۹). خراسانی اساس جریان استصحاب را در موارد ذیل انکار می‌کند:

۱. هنگامی که اثر شرعی، مترتب بر «حادث متصف به تقدم» باشد، یقین سابق - به عنوان رکن استصحاب (خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۸۵؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۸: ۴۰۴ - ۴۰۵؛ مغنیه، ۱۹۷۵: ۳۴۸) - وجود نخواهد داشت؛ زیرا «شک» در اتصاف حادث به تقدم، از ابتدای حدوث حادث، تعلق گرفته است و هیچ‌گونه حالت یقینی در آن وجود نداشته که در آن حالت یقینی، اتصاف حادث به وصف تقدم، از حادث سلب شده باشد؛ که در نتیجه، بتوان آن را استصحاب کرد.

۲. هنگامی که اثر شرعی، مترتب بر «حادث متصف به عدم تقدم در زمان دیگر» نیز حدوث حادث متصف به «عدم تقدم» در هیچ زمانی متیقن نیست (حائری، ۱۴۱۸: ۵۶۳؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۲۴۲).

۳. هنگامی که اثر شرعی، مترتب بر «عدم یکی از دو حادث در زمان واقع بودن حادث دیگر» باشد نیز - هرچند در یک لحظه (= آن) قبل از زمان یقین به حدوث احد الحادین، یقین به «عدم»، وجود داشته باشد - استصحاب اساساً جریان نمی‌یابد؛ زیرا زمان شک

(یعنی زمان وقوع حادث دیگر) در زمان یقین به عدم حدوث حادث اول - که استصحاب آن اراده شده است - محرز نیست؛ و دلیل عدم احراز زمان شک، «احتمال انفصال زمان شک از زمان یقین»، به دلیل احتمال حدوث حادث اول (قبل از زمان یقین) است.

در نتیجه، در دیدگاه آخوند خراسانی، استصحاب تنها و صرفاً در صورتی که اثر مترتب بر «صرف تقدم» به عنوان نحوه خاصی از وجود باشد (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۲۳۹)، جریان می‌یابد و در صورت سه‌گانه دیگر، اساساً جاری نمی‌شود؛ چه رسد به اینکه تأخر حادث بدان اثبات شود. در سه فرض فوق‌الذکر، صورت اول و دوم با عدم یقین سابق و صورت سوم با عدم احراز اتصال زمان شک و یقین؛ که شرط جریان استصحاب است (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۸: ۴۰۶؛ خویی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۴۰ - ۴۱) مواجه خواهد بود (نایینی منوچهری، بی تا ب: ۸۸).

### نقد و بررسی

در مباحث گذشته روشن شد که در مفهوم «استصحاب تأخر حادث» دو معنا متصور است: نخست استصحاب «عدم حدوث حادث» تا زمان علم به حدوث؛ مسئله اختلاف در اسلام زوجه بت پرست از این قبیل است که عدم تعلق نفقه به آن زن در مدت زمان مورد اختلاف، مترتب بر عدم اسلام او در همان زمان خواهد بود، نه حدوث اسلام بعد از آن زمان؛ و به همین دلیل است که صاحب جواهر (با وجود عدم پذیرش اصل تأخر حادث) برای تقدیم قول زوج به آن متمسک شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰: ۹۰)؛ دوم «اثبات تأخر حادث و حدوث آن در زمان متأخر». سایر مثال‌های مذکور در سیر تاریخی مسئله، از این قبیل هستند و اثر شرعی در آنها مترتب بر امر اثباتی تأخر حدوث (= حدوث پس از حادث دیگر) است. با توجه دقیق به این مقدمه، می‌توان به بررسی و نقد دلایل مخالفان جریان اصالت تأخر حادث پرداخت:

### اطلاق دلیل استصحاب و انطباق در ارتکاز عرفی (تعبد به دلیل)

با استدلال به اطلاق دلیل استصحاب و انطباق شمول آن بر موارد مذکور، می‌توان بدون نیاز به توجیهاتی مانند تفکیک تنزیل عرفی، اصالت تأخر حادث را جاری کرد؛ اطلاق دلیل «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۵۶) و انطباق آن بر صورت شک در تأخر حادث و امثال دلیل مذکور، اجرای آثار هر دو عنوان «عدم حدوث» و «تأخر» را نتیجه می‌دهد.

شارع در دلیل استصحاب، بیانی عام را القا کرده که آن بیان، علاوه بر عدم جواز نقض یقین در صورت شک، لزوم عمل بر اساس متیقن سابق در «جری عملی»، به صورت «فرض موجود فعلی» را شامل می‌شود و در این بیان عام، به خصوصیات موارد هیچ اشاره‌ای نشده است؛ لذا تطبیق عمومیت دلیل استصحاب بر جمیع موارد یقین سابق و شک لاحق؛ در مواردی که به «تقینات شرعی» مرتبط است (نایینی منوچهری، بی تا الف: ۳۲۸) تطبیقی قهری محسوب می‌شود و قطعاً یکی از این موارد تطبیق قهری، استصحاب عدم حدوث حادثی بوده که در زمان سابق معدوم بوده است و عدم حدوثش تا زمان یقین به حدوث استصحاب می‌شود. در مثال موت زید، هنگامی که استصحاب بر زمان شک تطبیق یابد، وظیفه مکلف آن است که به همان تطبیق در سایر زمان‌ها (به استثنای روز جمعه که خود ثابت است) نیز عمل کند و هیچ دلیلی بر تقیید آن به صرف «آثار نفسی» وجود ندارد (نایینی منوچهری، بی تا الف: ۳۲۸) بر این اساس، می‌توان «ظهور دلیل استصحاب» را به عنوان دلیل عدم نقض نفس متیقن در زمان شک و پس از زوال یقین و دست برداشتن از متیقن عدمی (= حدوث) و ترتب آثار عدم حدوث دانست (چنانچه در بالا به ظهور بیان عام شارع در لزوم عمل مطابق با متیقن سابق، در جری عملی اشاره شد) البته این را نیز باید دانست که ظهور، امری نفسانی است و ممکن است برای کسی محقق شود و برای دیگری محقق نشود.

در نتیجه آثار همه عناوین «عدم حدوث موت تا روز جمعه» و «حدوث در روز جمعه» (= تأخر حدوث از زمان سابق) مترتب می‌شود و این جریان در ارتکاز عرفی (ارتکازی به دور از تصویرسازی ذهنی و کلاسیک) واضح و تفکیک‌ناپذیر است؛ زیرا دلیل استصحاب، مکلف را ملزم می‌کند که در جری عملی خویش، بقا را (در صورت بقا، قبل از زمان شک) و عدم را (در صورت عدم، قبل از زمان شک) فرض کند و در صورت شک در تأخر حادث نیز، در جری عملی بر اساس دلیل استصحاب، هر دو عنوان «حدوث در زمان لاحق» و «تأخر حدوث» نتیجه گرفته می‌شوند و در ارتکاز عرفی، دلیلی بر تنزیل جدید و هیچ‌گونه احتیاجی به آن تنزیل، یا قائل شدن به اتحاد مفهوم استصحاب عدمی و تنزیل دیگر وجود ندارد و بعید نیست که منظور آخوند خراسانی از عدم تفکیک تنزیل عرفی، همین بیان اخیر باشد (خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۱۹).



### عقلایی بودن اصالت تأخر حادث

علاوه بر ابتدای اصالت تأخر حادث بر دلیل تعبدی استصحاب، این اصل، عقلایی است. اصولی که عقلای عالم به آن اعتماد دارند، آن را معتبر می‌دانند و جاری می‌کنند، اصول عقلایی محسوب می‌شوند (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۳۷۲). عقلاً هنگامی که با حادثی مسبوق به عدم مواجه می‌شوند و در زمان حدوث آن (که آیا در زمان سابق است یا متأخر؟) شک می‌کنند، با توجه به کبرایی کلی که در اذهان عرفی ارتکاز یافته و عبارت است از: «عدم رفع ید از امر محکم و مستحکم به مجرد شکوک و احتمالات» (نایینی منوچهری، بی تا ب: ۹۲) به تطبیق این کبری بر استصحاب عدم حادث تا زمان متأخر می‌پردازند و با علم وجدانی به ثبوت حادث در زمان متأخر، به تأخر حادث حکم می‌کنند و قطعاً عرف عقلایی، واسطه‌ای در این میان قائل نیست و اینکه در بنای عقلاییه، با وجود عدم ثبوت تا زمان متأخر، به تأخر و وجدان ثبوت در زمان متأخر حکم نشود، هرچند که عقلاً ممتنع نیست، ولی قطعاً خروج بدون دلیل و مدرک از طریقه اولی و طبیعی بنای عقلاست.

### نقد تفصیل آخوند خراسانی

در سنجش حادث با «زمان» نیز تفصیل ارائه شده در ترتب اثر بر تقدم، تأخر یا تقارن مطرح است و عدم بیان این تفصیل و عدم ارائه نظر در صور مختلف آن (در صورت سنجش با زمان)، بدون دلیل خواهد بود. همچنین استدلال ایشان برای عدم اشکال «با وجود جلائی واسطه» به دلیل تنزیل عرفی مذکور و عدم تفکیک میان «عدم تحقق در یک زمان» و «تأخر از آن زمان»، به دلایل زیر مردود است:

- اگر آخوند خراسانی دو تنزیل را متلازم می‌داند، باید گفت هیچ دلیلی بر تعدد تنزیل و ثبوت تنزیل دیگری به عنوان تأخر وجود ندارد؛ یعنی اصل وجود دو تنزیل، بلا دلیل است و نوبت به تلازم نخواهد رسید؛ همچنین اگر تنزیلی واحد را اراده کرده است که دو معنا را افاده می‌کنند و استصحاب، تنها به افاده مفاد اول (= عدم تحقق در زمان سابق) منجر شود، نه مفاد دوم (= تأخر) باید دانست که اختلاف مفاد و اثر «عدم تحقق در زمان» و «تأخر»، اختلاف واضح و آشکاری است (نایینی منوچهری، بی تا الف: ۳۲۸).

- اگر عدم تفکیک در تنزیل، تنها به دلیل استلزام عقلی است، پس قطعاً باید در تمامی

لوازم عقلیه، عدم تفکیک لحاظ شود و حال آنکه آخوند خراسانی قائل به آن نمی‌شود؛ و اگر عدم تفکیک، به دلیل برخی استلزامات مانند استلزام میان علیت تامه و معلوم باشد، باید دانست که در استصحاب تأخر حادث در سنجش با زمان، هیچ‌گونه علیتی برای عدم شیء در زمان اول نسبت به وجود آن در زمان دوم متصور نیست، چه رسد به آن مرحله که علیت تامه داشته باشد (اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۴۱).

#### نقد عدم اتصال زمان یقین و شک

اشترط اتصال زمان یقین و شک در استصحاب، مبتنی بر موارد متعارف استصحاب است که در موارد غالب، شک پس از یقین صورت می‌پذیرد (نه به‌طور بلافاصله و متصل) و با توجه به این بنای متعارف و غالب، نمی‌توان از آن برای اعتبار و اشتراط اتصال یقین و شک بهره برد (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۸۳). همچنین شک و یقین از صفات وجدانیه تردیدناپذیرند و حصول شبهه مصداقیه به نسبت شک و یقین ممکن نیست؛ زیرا در اینجا شک، حاصل و یقین، محرز است (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲: ۴۲۹).

#### نقد انضمام اعتباری قید زمان حدوث به مشکوک

- صاحب جواهر و آخوند خراسانی، «قید روز جمعه» را اعتباراً به مشکوک ضمیمه کرده‌اند و حال آنکه این اعتبار، واقع را تغییر نمی‌دهد و شک واحد را به دو شک تبدیل نخواهد کرد. شک در حدوث موت در روز جمعه یا تأخر حدوث تا روز جمعه، دو شک متفاوت در قبال «شک کلی در زمان حدوث» نیستند؛ زیرا قطعاً وقتی که با میت زید در روز جمعه و علم به حیات او در روزهای قبل از جمعه مواجه هستیم، شک در زمان حدوث این حادث در روزهای قبل از جمعه، همانند شک در حدوث آن در روز جمعه است و هیچ دلیلی بر انضمام قید «روز جمعه» به مشکوک وجود ندارد.

قضیه «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» نیز ناظر به یقین و شک متعارف و مرتکز است، و به آنچه با اعتبارات کلاسیک و دقت ذهنی حاصل می‌شود، نظر ندارد (نایینی منوچهری، بی تا الف: ۳۳۰). در اینجا نیز، حادثی که تأخرش مشکوک است، حادثی همانند سایر حوادث محسوب می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۱: ۳۶۴) پس فرض تأخر حادث دوم نسبت به حادث اول به صورت «شیء حادث مستقل مسبوق به عدم» فرضی تحت دقت عقلی و

کلاسیک است که تحت دلیل عام و عرفی «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشُّكِّ» جای نمی‌گیرد. علاوه بر اینکه در اغلب موارد بحث، «ظن» به بقای حادث در عدم، تا فرارسیدن زمان علم به حدوث حکم می‌کند؛ نه اینکه صورت برعکس آن، مظنون باشد (نایینی منوچهری، بی تا الف: ۳۳۰ و نیز: روحانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۲۳۹).

- اجرای استصحابِ عدم ازلی، به منظور نفی اتصافِ موصوف به صفتی خاص (بعد از خلقِ موصوف) دائماً با استصحابِ عدمِ جعلِ آن حادث با اتصاف به «سایر صفات بعد از خلق» که قطعاً ارتفاع همه آن صفات از موصوف، غیرممکن است؛ معارضه می‌کند. لذا استصحابِ عدم موت زید به صورت «متصف و مقید به روز جمعه» با استصحابِ عدم حدوث آن در سایر روزها در تعارض است و تساقط می‌کنند؛ زیرا ممکن نیست که در هیچ‌کدام از روزها حدوثی نباشد.

### بررسی تعارض در جریان اصالت تأخر حادث در صورت احتمال تقارن

در شک در تقدم یا تأخر یک حادث از حادث دیگر، سه صورت متصور است: شک در تقدم یا تأخر یک حادث معلوم الحدوث، که تأخر حدوثش از حادث دیگر یا زمان دیگر مشکوک است. بررسی‌های گذشته به این صورت مربوط بود.

شک در تقدم، تأخر یا تقارن دو حادث، هنگامی که دو حادث محقق شده و قطعاً یکی از آن دو مقدم و دیگری متأخر است، ولی تقدم یا تأخر هیچ‌کدام (عیناً) معلوم نیست؛ در برخی صور این فرض، احتمال تقارن نیز وجود دارد. این صورت، در دو مقام تحلیل می‌شود:

- وقتی که اصلاً احتمال تقارن وجود نداشته باشد و دوران امر، میان تقدم یا تأخر منحصر باشد یا اگر احتمال تقارن نیز مطرح باشد، احتمال بس نادری است که عقلاً نوعاً و عرفاً به این مقدار احتمال اعتنایی نمی‌کنند و به صورت عدم احتمال تقارن ملحق می‌شود. در این وجه، اگر حجیت استصحاب از باب اماره باشد، استصحابِ عدم حدوث احد الحادّین تا زمان حدوثِ حادث دیگر جاری نمی‌شود؛ زیرا حصول ظن به عدم تقدم در هیچ‌کدام از دو حادث ممکن نیست؛ همچنین هیچ‌کدام برای حصول ظن به تقدم یا تأخرش، بر دیگری اولویت ندارد. اما اگر حجیت استصحاب مذکور از باب تعبد باشد و اثر شرعی تنها بر یک

حادث مترتب شود (با توجه به اینکه این ترتب اثر، مطلق بوده و نسبت به تقدم یا تأخر یا هیچ‌کدام از آن دو، تفاوتی متصور نیست) استصحاب جاری می‌شود.

در اینجا مراد از اثر شرعی، اعم از اثباتی و عدمی است و نفی اثر ثابت برای وصف را نیز شامل می‌شود (نایینی منوچهری، بی تا الف: ۳۳۱) و همچنین هیچ تفاوتی نمی‌کند که اثر بر مفاد «کان-لیس» تامه یا «کان-لیس» ناقصه مترتب شود (نایینی منوچهری، بی تا الف: ۳۳۱) و نیز فرقی نمی‌کند که اثر شرعی، بر حادث موصوف به «عدم تقدم بر حادث دیگر (به نحو اتخاذ عدم در وصف)» مترتب باشد یا بر حادث موصوف به «عدم تأخر از حادث دیگر (به نحو اتخاذ عدم در وصف)» مترتب باشد؛ زیرا اینکه «معدوم در زمان سابق»، به وسیله دلیل استصحاب به منزله «معدوم تا زمان حدوث حادث دیگر» قرار بگیرد، تعبیر دیگری از «عدم تقدم» است و هنگامی که استصحاب، به عدم حدوث قبل از حادث دیگر حکم می‌کند و احتمال تقارن نیز معدوم یا نادر غیرمعتابه است، عرف از مجموعه این عوامل، «حکم به تأخر» را استظهار می‌کند. البته هرچند که اثبات عدم تقدم به وسیله استصحاب و به دلیل نبود واسطه، از کلام آخوند خراسانی استفاده می‌شود، تفاوت این بیان با «حکم به دو تنزیل» (خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۱۹) واضح است؛ زیرا فهم عرفی از انطباق یک قانون کلی بر این مورد، به وسیله استظهار اطلاق و استناد به اطلاق قانون سبب می‌شود که عرف، لزوماً به «تأخر» حکم کند و قطعاً این حکم عرفی، چیزی غیر از حکم به وسیله تنزیلی جداگانه از جانب مقنن است.

- اصل عدم جعل بسیط. اشکالی که شاید در جریان استصحاب عدم در اینجا مطرح شود، این است که اثر مترتب بر نحوه‌ای از وجود با «کان-لیس» ناقصه (= با اتصاف به نحوه‌ای از وجود در سنجش با حادث دیگر)، همان جریان استصحاب در «مفاد نفی کان-لیس» است، پس اگر حادث از «حین حدوث» اعتبار شود، اتصافش به تقدم مشکوک است و برای آن، هیچ حالت سابقه‌ای وجود ندارد و اگر «قبل از خلق» اعتبار شود، همان‌طور که «متصف به تقدم» نیست، «متصف به عدم تقدم» نیز نخواهد بود. در این صورت، استصحاب «عدم تقدم بر حادث دیگر»، با استصحاب «عدم اتصاف به عدم تقدم از حادث دیگر» تعارض می‌کنند.

در پاسخ به این اشکال باید گفت: مراد از استصحاب عدم در اینجا، استصحاب «عدم

جعل بسیط» برای حادث تا زمان علم به ثبوت آن است. به عبارت دیگر حادث مشکوک (قبل از خلق) جعل بسیط نداشت، پس در زمان شک نیز بر همان عدم جعل (تا زمان علم به حدوثش که متأخر از حادث دیگر است) باقی است و امتثال دلیل «لَا تَنْقُضُ...» همان‌گونه که بر اساس بناگذاری بر عدم خلق بوده، به همان صورت، بر بناگذاری بر عدم تأخر مبتنی است و این بیان، عیناً در جایی که اثر بر حادث متصف به عدم تقدم نیز مترتب است، جاری می‌شود (نایینی منوچهری، بی تا الف: ۳۲۹؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۲۴۲).

- نقد جریان اصل عدم جعل بسیط. در استصحاب عدم جعل بسیط تا زمان یقین به ثبوت (که به معنای تأخر از حادث دیگر است) مشکل تعارض مطرح می‌شود و اصل همانند (استصحاب عدم جعل) در حادث دیگر نیز جریان می‌یابد؛ زیرا همان‌گونه که اصل بر عدم حدوث حادث اول تا زمان حادث دوم است (= تأخر حادث اول) به همان نحو، اصل بر عدم حدوث حادث دوم تا زمان حادث اول (= تقدم حادث اول) هم هست. این اشکال با فرض انحصار ترتب اثر بر حادث اول نیز مرتفع نمی‌شود؛ زیرا انطباق دلیل «لَا تَنْقُضُ» بر استصحاب دوم قهری است و دلیل عدم جریان آن در موارد عدم ترتب اثر «عدم فایده، اثر و نتیجه برای جریان» است و از ناحیه مقتضی شمول دلیل، هیچ قصوری ندارد و بر این مبنا که برای جریان استصحاب، صرف نحوه و نوعی از اثر (مؤثر در تشریح یا اثبات موضوع) کفایت می‌کند و جریان استصحاب منحصر به ترتب اثر شرعی (به معنای حکم شرعی) نیست، قطعاً این صرف معارضه با جریان استصحاب در طرف مقابل، نحوی از فایده و اثر است که سبب جریان اصل می‌شود. لذا در مقام اول - حتی در صورت انحصار اثر شرعی بر یک حادث، و به طریق اولویت در صورت ترتب اثر بر هر دو حادث -، اصل تأخر جاری نمی‌شود.

- در صورت احتمال معتنابه تقارن دو حادث نیز، استصحاب عدم حدوث یک حادث تا زمان ثبوت حادث دوم (= تأخر حادث اول) - حتی با وجود انحصار ترتب اثر بر حادث اول - با «اصل همانند» در طرف حادث دوم متعارض است.

در نتیجه، در هر دو مقام صورت «عدم علم به تقدم یا تأخر هیچ‌کدام از دو حادث» اصالت تأخر حادث به دلیل مواجهه با تعارض، جریان نمی‌یابد.

اگر زمان دقیقِ حدوثِ یکی از دو حادث معلوم، ولی تقدم یا تاخرش مشکوک باشد نیز مشکل تعارض وجود دارد و استصحاب عدم حدوث هر کدام از دو حادث، تا زمان حدوث حادث دیگر جریان می‌یابد و دلیل استصحاب بر هر دو طرف منطبق است؛ زیرا هرچند که زمان حدوث یک حادث (ذاتاً و عیناً) معلوم و واضح است، قطعاً تاخر حدوثش تا زمان حدوث حادث دیگر (حادثی که زمان حدوثش مشکوک است) مجهول خواهد بود.

### نتیجه‌گیری

بر هر پژوهشگر حوزه فقه و حقوق اسلامی لازم است که در بررسی مسائل و قواعد گوناگون، به واکاوی تاریخچه مسئله بپردازد و با کشف مقطع زمانی و تحلیل دلیل چرخش دیدگاه فقها و اصولیون (در صورت تغییر) نسبت به مسئله یا قاعده مورد نظر، تصمیم صحیح را اتخاذ کند. گاه در اثر تأثیرپذیری از شخصیت یا اثر یک فقیه تحول‌آفرین در فقه، دیدگاه پیش از وی مغفول مانده و با گذشت تاریخ علم، بدون واکاوی دلیل تطور، دیدگاه قبل، مطرود یا حداقل رد شده با مبانی صحیح پنداشته می‌شود.

اصل تاخر حادث که تا قبل از مؤلف جواهرالکلام از اصول مسلم و جاری در فقه بوده است، پس از وی و با تبیین شیخ انصاری و آخوند خراسانی، با دو اشکال تبدیل به اصل مثبت و تعارض با اصل همانند در طرف مقابل مواجه شده و تا دوران معاصر، جریان یا عدم جریان آن در فقه و حقوق اسلامی (شیعه)، بر اساس دیدگاه مذکور استوار شده است. اما در بررسی این دیدگاه، علاوه بر استناد به اطلاق دلیل استصحاب و انطباق در ارتکاز عرفی، می‌توان به عقلایی بودن اصالت تاخر حادث بر اساس کبرای کلی و عقلایی «عدم رفع ید از امر محکم مستحکم به مجرد شکوک و احتمالات» تمسک کرد.

همچنین دلیل استصحاب، ناظر به یقین و شک متعارف و مرتکز است، و به اعتبارات کلاسیک و دقت‌های ذهنی توجهی ندارد. با توجه به مجموعه این امور، بدون نیاز به تفکیک تنزیل، و بدون اشکال تبدیل به اصل مثبت، با اصل تاخر حادث، عدم حدوث حادث تا زمان علم به حدوث و همچنین تاخر آن ثابت می‌شود و در جری عملی، هر دو عنوان حدوث در زمان لاحق و تاخر حدوث نتیجه گرفته می‌شود. همچنین با توجه به

وجود احتمال تقارن و تأثیر آن در جریان اصل تأخر، مطابق با آنچه تبیین شد، این اصل در صورت عدم احتمال تقارن یا در صورت ندرت احتمال (اگر حجیت استصحاب از باب تعبد باشد) بدون تعارض جریان می‌یابد؛ ولی در صورت احتمال مُعتنابه تقارن و در صورت جهل به تاریخ هر دو حادث، اصل در صورت جریان، به دلیل تعارض با اصل همانند در طرف مقابل، ساقط خواهد شد.

## منابع

۱. آشتیانی، محمد حسن (۱۴۱۸ ق). رساله فی القواعد الفقہیہ، تهران: مؤسسه اطلاعات.
۲. ابن حمزہ طوسی، محمد بن علی (۱۴۰۸ ق). الوسیلہ الی نیل الفضیلہ، قم: انتشارات کتابخانہ آیت‌الله مرعشی نجفی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، بیروت: دارالفکر/ دار صادر.
۴. اصفهانی، محمد حسین (۱۳۷۴). نہایہ الدرایہ فی شرح الکفایہ، قم: سیدالشہداء (ع).
۵. امامی، سید حسن (بی تا). حقوق مدنی، تهران: انتشارات اسلامیہ.
۶. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ ق). فرائد الاصول، قم: مجمع فکر اسلامی.
۷. انوری، حسن (۱۳۸۷). فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن.
۸. بحر العلوم، سید مهدی (۱۴۲۷ ق). مصابیح الأحکام، قم: منشورات میثم تمار.
۹. بحر العلوم، سید مهدی (۱۴۰۶ ق). الدرہ النجفیہ، بیروت: دارالزهراء (س).
۱۰. بروجردی طباطبائی، سید حسین (۱۴۲۶ ق). تبیان الصلاہ، مقرر: صافی، علی، قم: گنج عرفان.
۱۱. بہبہانی، محمدباقر (۱۴۲۴ ق). مصابیح الظلام، قم: مؤسسہ العلامہ المجلد الوحید البہبہانی.
۱۲. جزایری، محمدجعفر (۱۴۱۵ ق). منتهی الدرایہ فی توضیح الکفایہ، قم: مؤسسہ دارالکتب.
۱۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۰). مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.
۱۴. حائری، عبدالکریم (۱۴۱۸ ق). درر الفوائد، قم: مؤسسہ النشر اسلامی.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعہ، قم: مؤسسہ آل‌البتیت (ع).
۱۶. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ ق). کفایہ الاصول، قم: مؤسسہ آل‌البتیت (ع).



۱۷. خمینی، سید روح الله (بی تا). *تحریر الوسیله*، قم: مطبوعات دارالعلم.
۱۸. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ ق). *تحریرات فی الاصول*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ ق). *مصباح الاصول (مباحث حجج و امارات)*، مقرر: واعظ حسینی، محمد سرور، قم: داوری.
۲۰. دربندی، آقا بن عابد (بی تا). *خزائن الأحكام*، قم: بی جا.
۲۱. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
۲۲. روحانی، سید محمد (۱۴۱۳ ق). *منتقى الاصول*، مقرر: حکیم، سید عبدالصاحب، قم: دفتر آیت الله سید محمد روحانی.
۲۳. شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۷ ق). *الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۴. شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۹ ق). *ذکر الشیعه فی أحكام الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۲۵. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۱۳ ق). *مسالك الأفهام إلی تنقیح شرایع الإسلام*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۶. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۸ ق). *دروس فی علم الاصول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۷. طاهری، حبیب الله (۱۴۱۸ ق). *حقوق مدنی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). *المبسوط فی الفقه الإمامیه*، تهران: المكتبه المرتضویه.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ ق). *تهذیب الأحكام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۰. عاملی حسینی، سید جواد (بی تا). *مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامه*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۳۱. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق). *قواعد الأحكام فی معرفه الحلال والحرام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۹ ق). *نهايه الاحكام فى معرفه الأحكام*، قم: مؤسسه آل‌البيت(ع).
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰ ق). *تحریر الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه*، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
۳۴. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۵). *ایضاح الکفایه*، قم: نوح.
۳۵. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۰). *اثبات و دلیل اثبات*، تهران: میزان.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*، تهران: دارالکتب العلمیه.
۳۷. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). *شرايع الإسلام*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ ق). *المعتبر فى شرح المختصر*، قم: مؤسسه سیدالشهداء(ع).
۳۹. محمدی، ابوالحسن (۱۳۶۶). *مبانی استنباط حقوق اسلامی*، تهران: دانشگاه تهران.
۴۰. مراغی، سید میرفتاح (۱۴۱۷ ق). *العناوين الفقهيه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۴۱. مروجی، علی (۱۴۱۹ ق). *تمهید الوسائل فى شرح الرسائل*، قم: مکتب النشر الاسلامی.
۴۲. مغنیه، محمد جواد (۱۹۷۵). *علم اصول الفقه فى ثوبه الجديد*، بیروت: دارالعلم للملایین.
۴۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ ق). *فقه الإمام الصادق(ع)*، قم: مؤسسه انصاریان.
۴۴. ملکی اصفهانی، مجتبی (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات اصول*، قم: عالمه.
۴۵. نایینی، محمد حسین (۱۳۵۲). *أجود التقريرات*، مقرر: خویی، سید ابوالقاسم، قم: مطبعه العرفان.
۴۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*، مقرر: کاظمی، محمد علی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۴۷. نایینی منوچهری، محمد رضا (بی تا الف). *تقریرات درس خارج فقه*، بی جا: بی نا.
۴۸. \_\_\_\_\_ (بی تا ب). *ضمایم تقریرات*، بی جا: بی نا.

۴۹. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام*، بیروت: درالأحياء التراث العربی.
۵۰. نراقی، احمد (۱۴۱۵ ق). *مستند الشیعه فی أحكام الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۱. نراقی، محمدمهدی (بی تا). *لوامع الأحكام فی فقه شریعه الاسلام*، قم: بی نا.
۵۲. ولایی، عیسی (۱۳۸۹). *فرهنگ تشریحی اصول فقه*، تهران: نشر نی.
۵۳. هندی، محمدبن حسن (۱۴۱۶ ق). *كشف اللثام والإیهام عن قواعد الأحكام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.