

اصل تاخر حادث و آثار آن*

اکبر احمدی^۱

چکیده

فقهاء و علمای حقوقی در مباحث متعددی همچون بحث ارث به اصل تاخر حادث استناد کرده‌اند. استفاده صحیح از این اصل منوط به تشخیص ماهیت آن و حجیت آثار مترتب بر آن، می‌باشد. هر چند برخی این اصل را فاقد اعتبار یا از مصادیق اصل عدم دانسته‌اند، اما تطبیق آن بر قاعده استصحاب به صواب نزدیک‌تر است. از آنجا که در این اصل، گاهی از اوقات، تاخر در اجزاء زمان و گاهی از اوقات تاخر نسبت به حادثه دیگر اثبات می‌شود، با توجه به عقلی بودن عنوان تاخر نسبت به استصحاب عدم حادث، اشکال مثبت بودن این اصل مطرح شده است. همچنین گفته شده این تاخر با اصل عدم تقدم حادثه مسبوق، معارض و نهایتاً فاقد اعتبار شرعی است. نتیجه حاصل در این تحقیق نشان می‌دهد قدر متیقن اصل تاخر حادث، ترتب احکام عدم حدوث تا قبل از زمان یقین به حدوث و ترتب احکام حدوث از زمان علم به حدوث است. همچنین اصل تاخر به شکل نسبی معنا ندارد و تنها تاخر به شکل مطلق قابل اجراست ولیکن زمانی که نتیجه این اصل در کنار علم به اجزاء دیگر قرار بگیرد، موضوع حکم شرعی، بر اساس فهم عرفی احراز می‌گردد و به نحوی تاخر ثابت می‌شود؛ اماره بودن استصحاب، پذیرش لوازم استصحاب حتی در فرض اصل عملی بودن و بنای بر ترکیب در موضوعات احکام، مویدهایی برای اثبات تاخر می‌باشند. بنابراین ماده ۸۷۴ قانون مدنی مطابق شرع و قول مشهور فقهای متقدم است هر چند استثنای مواردی همچون تصادم که اقتضاء برای بقا در آنها مسلم نیست، در این تحقیق مورد تأکید قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: اصل تاخر حادث، استصحاب، اصل مثبت، اصل عملی، اماره، اثبات تاخر.

*تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۱۰

۱ - استادیار گروه فقه و حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد ورامین، پیشوا، ایران، ورامین.

۱. طرح مساله و ادبیات تحقیق

یکی از اصول و قواعد مهمی که امروزه بین فقهاء و علمای حقوق رواج دارد، اصل تاخر یا اصل تاخر حادث می‌باشد. در موارد متعددی از مسائل فقهی و حقوقی از این اصل استفاده شده است، لذا واکاوی ماهیت این اصل و بررسی احکام و آثار مترتب بر آن، دارای اهمیت فراوانی می‌باشد. مقصود از کلمه حادث، هر چیزی است که در عالم واقع شود و از حالت نیستی خارج شود و تحقق پیدا کند پس مقصود از حادث، امری است که در عالم خارج به وجود آمده است و حادث در برابر معدوم به کار رفته است. سید مرتضی نیز در تبیین معنای حادث می‌نویسند: "هو الموجود بعد العدم". (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۶۸) بعد از اینکه امری در عالم خارج واقع شد و یقین به تحقق آن حاصل شد، از دو جهت ممکن است برای فقیه اهمیت پیدا کند یکی تقدم و تاخر زمانی امر حادث است و دیگری تقدم و تاخر امر حادث نسبت به یک حادث دیگر. پس به اعتبار اول، تاخر امر حادث، بر اساس خود ذات زمان و به عبارتی قطعات زمان اهمیت دارد که از آن به اصل تاخر حادث به شکل مطلق نام برده می‌شود و به اعتبار دوم، تاخر یک امر حادث نسبت به حادث دیگر مورد توجه است که از آن به اصل تاخر حادث به شکل نسبی تعبیر می‌شود. پس اگر فرض شود موت دو شخص به نام مجید و تقی که از یکدیگر ارث می‌برند برای ما محرز و معلوم باشد، تاخر را می‌توان یکبار به اعتبار اجزاء زمان لحاظ کرد یعنی اینکه اگر شک کنیم مجید ساعت امروز مرده یا دیروز، بنا را بر تاخر می‌گذاریم، و یکبار هم به اعتبار حادث دیگر (یعنی مرگ تقی)، یعنی اگر شک کنیم مرگ مجید مقارن یا متقدم یا متاخر نسبت به مرگ تقی است، بنا را بر تاخر موت او نسبت به مرگ تقی می‌گذاریم.

در بحث اصل تاخر حادث مهم‌ترین چالش در خصوص موارد استعمال آن و اعتبار آن به لحاظ مثبت بودن می‌باشد؛ لذا مهم‌ترین سوالات این تحقیق عبارتند از:

مقصود از اصل تاخر حادث چیست؟

آیا اصل تاخر حادث، شامل تاخر اضافی و نسبی نیز می‌شود؟

طبق نظریه عدم اعتبار اصل مثبت، آیا اصل تاخر می‌تواند، تاخر را اثبات کند؟

در این تحقیق بر اساس روش اجتهادی مقبول در فقه امامیه، استدلالها ارزیابی و آراء فقهاء مورد توجه قرار خواهد گرفت. این بحث در تشخیص حکم در موارد فقهی که تقدم و تاخر اجزاء موضوع حکم دارای اهمیت است به شکل مستقیم کاربرد خواهد داشت که یک از مصادیق بارز آن بحث ارث در موارد تقدم و تاخر شرائط یا زمان فوت متوارثین می‌باشد.

۲. معنا و ماهیت اصل تاخر حادث

مرحوم میر عبد الفتاح مراغی در تبیین معنای اصل تاخر حادث می‌گوید: هر گاه علم و یقین به وجود چیزی وجود داشته باشد اما شک وجود داشته باشد که آیا قبل از زمان معلوم نیز وجود داشته است یا معدوم بوده است حکم به تاخر حادث می‌شود، پس آثار شرعی و حقوقی بر وجود حادث از همان زمان قطعی و معلوم مترتب می‌شود و نسبت به زمان مشکوک اثر

شرعی و یا حقوقی ثابت نمی‌شود زیرا وجود آن احراز نشده است؛ فقهاء از این اصل تعبیر به اصل تاخر حادث می‌کنند. (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۷)

علامه مجاهد، اعتبار اصل تاخر حادث را مسأله‌ای اجماعی می‌داند (مجاهد، ۱۲۹۶، ص ۴۰) و صاحب عناوین نیز می‌گوید در اصول ثابت شده است که این اصل حجت است. (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۲) بر نگارنده معلوم نیست که چطور مرحوم مجاهد ادعای اجماع مطرح کرده‌اند در حالی که جستجوی کتب متقدمین ما را به روشنی به عنوان اصل تاخر حادث نمی‌رساند. نتیجه بررسی منابع فقهی و اصولی حاکی از این است خاستگاه اصلی این تعبیر قرن یازدهم می‌باشد و سبزواری در ذخیره المعاد به شکل طعنه آمیز به این اصل اشاره می‌کند و می‌نویسد: "احتمال اعتبار تاخر زمانی نیز داده می‌شود چرا که اصل، تاخر حادث است نزد کسانی که به امثال این اصول عمل می‌کنند." (سبزواری، ۱۲۴۷، ج ۲، ص ۶۰۱) فاضل هندی نیز در جایی به این اصل تصریح می‌کند. (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۲۵۸) و نهایتاً میر عبد الفتاح مراغی در کتاب العناوین الفقهیه عنوانی را مختص به این اصل قرار می‌دهد. (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۱) البته فخر المحققین عبارتی نزدیک به این اصطلاح دارند و از اصل عدم حدوث در زمان متقدم استفاده کرده‌اند. (فخر المحققین، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۶۳۲) و به احتمال قوی ایشان نیز این مسأله را از پدر خودشان یعنی علامه حلی اقتباس کرده‌اند و چیزی که مرحوم شیخ موسی تبریزی از صاحب مفتاح الکرامه نقل کرده‌اند نیز موید برداشت فوق است؛ وی می‌نویسد: از سید سند صاحب مفتاح الکرامه حکایت شده که گفته است استناد و تمسک به اصل تاخر حادث همانا در زبان علامه و گروهی از فقهای متأخر از او به وجود آمده و در کلمات فقهای متقدم بر او از آن عینی و اثری نیست و برای آن شواهدی را ذکر کرده‌اند. (تبریزی، ۱۳۶۹، ص ۴۵۴)

به هر حال جا دارد که این سوال مطرح شود که چگونه علامه مجاهد اعتبار این اصل را اجماعی دانسته‌اند در حال که تحصیل این اجماع به خاطر عدم قدمت اصطلاح ممکن نیست. به نظر می‌رسد که این اجماع بر یک اجماع فرضی دیگری استوار است که می‌تواند اجماع بر اعتبار اصل عدم یا اصل استصحاب باشد. از این رو لازم است ابتداء ماهیت اصل تاخر حادث واکاوی شود و سپس کاربردهای آن و و اشکالاتی که در خصوص اعتبار و حجیت آن گفته شده، بررسی گردد.

اولین گام در بررسی اصل تاخر حادث، تبیین جایگاه آن در بین ادله اصولی است. آیا اصل تاخر حادث یک اصل مستقلاً در کنار اصولی همچون صحت، استصحاب و براءت است یا اینکه دارای ماهیت مستقلاً نیست و به اصل دیگری باز می‌گردد. قریب به اتفاق متأخرین اصل تاخر حادث را مستقل نمی‌دانند و آن را از مصادیق استصحاب معرفی کرده‌اند و بسیاری به جای اصل تاخر از عنوان استصحاب تاخر حادث هم استفاده کرده‌اند. (قانسوه، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۹۰ و مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۳۹۲ و حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۰۲) شیخ انصاری و آخوند خراسانی نیز این اصل را در تنبیهات استصحاب بحث کرده‌اند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۱۹ و شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۲۴۷) پس اصل تاخر حادث را می‌توان این طور تصور کرد که ما می‌دانیم در روز شنبه امری حادث شده است اما نمی‌دانیم روز پنج شنبه و جمعه هم بوده است یا نه ولی قطعاً روز چهارشنبه نبوده است پس نسبت به پنج شنبه و جمعه حکم به بقای حالت سابق می‌کنیم که معدوم است و بدین شکل امر حادث، نسبت به روزهای دیگر متأخر خواهد بود.

اما برخی نسبت به ماهیت اصل تاخر حادث با شک و تردید برخورد کرده‌اند و در ضمن احتمال برگشت این اصل به اصل استصحاب، احتمال داده‌اند که این اصل، یک اصل مستقلی باشد که در این صورت هیچ دلیلی از عقلاء و شرع بر تایید آن وجود ندارد بلکه دلیل بر خلافش نیز موجود است. (زنجانی، بی‌تا، ص ۲۵۰) احتمال دیگری که در ذهن نگارنده جدی تلقی می‌شود ارجاع این اصل به اصل عدم (اصالة العدم) می‌باشد. بر این اساس نیز اصل تاخر یک اصل مستقلی نخواهد بود بلکه زیر مجموعه اصل عدم خواهد بود. ممکن است گفته شود این همان استصحاب عدم است و چیز جدیدی نیست اما می‌توان گفت اصل عدم، خود دارای استقلال است به این معنا که اعتبار آن به اعتبار استصحاب ارتباطی ندارد و حتی در صورتی که استصحاب را کلا یا در امور عدمی نیز معتبر ندانیم این اصل معتبر خواهد بود و عقلای عالم تا زمانی که حدوث چیزی را احراز نکنند احکام و آثارش را بر آن بار نمی‌کنند و این همان معنای تاخر حادث است یعنی نسبت به قبل از زمان علم به حدوث، احکام معدوم را دارد و از زمان علم به حدوث احکام و آثارش ثابت می‌شود.

به هر حال با توجه به عدم استقلال اصل تاخر، شاید بتوان ادعای اجماع منقول از علامه مجاهد را اینگونه توجیه کرد که چون همه فقهاء اصل استصحاب یا اصل عدم را پذیرفته‌اند بالطبع اصل تاخر حادث نیز از نظر آنها معتبر است. اما نکته‌ای که مساله را پیچیده تر می‌کند این است که اعتبار استصحاب یا اصل عدم از نظر تمام فقهاء مسلم نیست تا بتوان این اجماع را مطرح کرد. بلکه برخی از فقهاء همچون شیخ طوسی و سید مرتضی استصحاب را به قول مطلق دلیل نمی‌دانند (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۷۵۸) (سیدمرتضی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۵۳) و از طرفی تعبیر اصالة العدم قبل از برخی عبارات علامه حلی سابقه روشنی ندارد. (علامه حلی، ۱۳۸۸، ص ۶۴۰) اما شاید بتوان در خصوص دیدگاه امثال شیخ طوسی اینطور گفت که هر چند شیخ طوسی در عدة الاصول استصحاب را حجت ندانسته اند اما این در خصوص اثبات حکم شرعی است و الا در خصوص موضوعات احکام، ایشان نیز به استصحاب عمل کرده‌اند و به کار بردن عبارت الاصل بقاء در موارد متعددی از کتابهای فقهی ایشان نیز حاکی از همین حقیقت است بنابراین می‌توان گفت اصل تاخر حادث یا به اصل استصحاب بر می‌گردد یا به اصل عدم، که قدر متیقن آن اصل استصحاب می‌باشد.

۳. مثبتیت در اصل تاخر حادث

قبل از تبیین مثبتیت در اصل تاخر، لازم است، تعریفی از اصل مثبت ارائه شود. مثبت به شکل اسم فاعل به معنای اثبات کننده می‌باشد و منظور از اصل مثبت، اصلی است که یک اثر غیر شرعی (اثر عقلی یا عادی) را اثبات می‌کند، لذا به آثار عقلی-عرفی - تکوینی یک اصل، مثبتات آن اصل گفته می‌شود و به خود اصل به اعتبار این آثار، اصل مثبت گفته می‌شود. شیخ انصاری در اشاره به این مصادیق می‌گوید: «اصل مثبت (استصحاب مثبت) اصلی (استصحابی) است که می‌تواند لوازم عقلی و عادی و یا ملزوم شرعی و غیر شرعی و یا آنچه همراه مستصحب لازمه یک ملزوم سومی است را اثبات کند. بنابراین معنای نفی اصل مثبت این است که استصحاب نمی‌تواند چیزی را در خارج اثبات کند تا اینکه حکم شرعی بر آن مترتب شود.» (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۶۵۹) (و این امر خارج می‌تواند از لوازم مستصحب و یا ملازمات و یا ملزوم آن باشد مثل استصحاب حیات زید و اثبات ریش داشتن که از لوازم حیات زید است یا اثبات ضربان قلب زید که ملازم حیات اوست و یا استصحاب بقاء دود برای اثبات آتش که ملزوم آن می‌باشد). محقق خراسانی نیز با سوال زیر وارد بحث اصل مثبت می‌شود

و می‌نویسد: « هرگاه برای مستصحب یک لازم عقلی و یا عادی وجود داشته باشد و خود این لازمه دارای حالت سابقه نباشد آیا به علت جریان استصحاب در ملزوم، لوازم آن نیز اثبات می‌شود یا خیر». (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۱۵)

بنابراین معنای نفی اصل مثبت و عدم اعتبار اصل مثبت این است که اصل نمی‌تواند لوازم غیر شرعی خود را اثبات کند و در نتیجه آثار شرعی هم که بر آن لوازم غیر شرعی مترتب می‌شود قابل اثبات نیست. آنچه بین علمای متأخر مشهور است، عدم حجیت مثبتات استصحاب می‌باشد. (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۵۱) هر چند شیخ انصاری می‌نویسد جماعتی از قدماء و متأخرین بر اساس اعتبار اصول مثبت در بسیاری از موارد عمل نموده‌اند. (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۶۶۲)

اما توضیح مثبتیت در اصل تاخر حادث به طور خلاصه بدین شکل است که این اصل، تاخر مستصحب را که یک معنای غیر شرعی است اثبات می‌کند و در نتیجه اثبات تاخر با این اصل شرعاً ممکن نخواهد بود. تبیین تفصیلی این مطلب طی مطالب آتی در دو قسمت مجزا برای اصل تاخر حادث به شکل مطلق و اصل تاخر حادث به شکل نسبی، خواهد آمد.

۴. اعتبار اصل تاخر به شکل مطلق

در اجرای اصل تاخر حادث در قیاس به اجزای خود زمان دو جهت بایستی مد نظر قرار داده شود، یک جهت، صحت اجرای استصحاب و تحقق ارکان استصحاب است و جهت دیگر اثبات لوازم عقلی و عادی و عدم اثبات این لوازم می‌باشد.

به لحاظ جهت اول آخوند خراسانی می‌گوید هیچ اشکالی در استصحاب عدم تحقق امر حادث در زمان اول وجود ندارد و تمام آثار عدم تحقق در زمان اول بر مستصحب مترتب می‌شود. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۱۹) پس اگر بدانیم که حسن روز دوشنبه قطعاً مرده بوده است اما نمی‌دانیم که همان دوشنبه مرده است و یا یکشنبه مرده است، در این صورت می‌توان استصحاب عدم موت را اجرا کرد و در نتیجه آثار شرعی عدم موت در روز یکشنبه بر مستصحب مترتب خواهد شد. اما آنچه در اینجا اهمیت دارد اثبات تاخر موت نسبت به یکشنبه و یا حدوث موت در روز دوشنبه می‌باشد. پس در اینجا سه چیز را می‌توان در نظر گرفت. ۱- عدم موت در روز یکشنبه ۲- تاخر موت از روز یکشنبه و ۳- حدوث موت در روز دو-شنبه.

نسبت به موضوع اول ارکان استصحاب تام است و مثبت نیز نمی‌باشد البته مشروط بر اینکه اثر بر سلب تام مترتب باشد نه سلب ناقص. اما نسبت به موضوع دوم همانطور که آخوند خراسانی و دیگران گفته‌اند، تاخر موت از روز یکشنبه لازمه عقلی مستصحب می‌باشد. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۱۹ و حکیم، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۹۶ و ایروانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۱۱) پس اگر مثبتات استصحاب معتبر نباشد، تاخر ثابت نخواهد شد و در نتیجه اصل تاخر حادث به این عنوان اعتبار نخواهد داشت زیرا تاخر، لازمه عقلی استصحاب می‌باشد مگر اینکه ادعا شود واسطه در اینجا خفی است و واسطه خفی اشکالی ندارد و یا اینکه ادعا شود از نظر عرفی بین عدم تحقق موت در یکشنبه و تاخر موت از آن به لحاظ تنزیل، تفکیک ممکن نیست. اما به اعتبار موضوع سوم نیز، حدوث موت در روز یکشنبه، اثر عقلی مستصحب می‌باشد مگر اینکه ادعا شود حدوث، مرکب از دو جزء است که یکی، وجود در زمان لاحق و دیگری عدم وجود در زمان سابق است که جزء اول به

وجدان احراز شده است و جزء دوم نیز با استصحاب احراز شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۱۹) که اثبات این ادعا بر عهده مدعی آن است زیرا که این ادعا هیچ اساس عقلی و عرفی ندارد.

به نظر می‌رسد حتی در صورت پذیرش اعتبار اصل مثبت در فرض خفای واسطه یا عدم امکان تفکیک در تنزیل، باز این مثال از مصادیق اصل مثبت باشد، چرا که تاخر، امر وجودی است و عدم در زمان اول، امری عدمی است که خود این عدم مورد استصحاب است و تاخر موضوع اثر است پس چطور می‌توان ادعای خفای واسطه را مطرح کرد؛ به علاوه عدم تفکیک اگر از جهت تلازم عقلی باشد که باید اعتقاد به حجیت مطلق اصل مثبت پیدا کرد و اگر از جهت برخی ویژگی‌ها همچون علیت و تضایف باشد، در اینجا مفید فائده نیست زیرا عدم حدوث در زمان متقدم علت حدوث در زمان متاخر نیست چه رسد به عنوان تاخر و از حیث تضایف نیز عنوان تاخر با عنوان تقدم دارای تضایف است نه عنوان عدم حدوث در زمان مشکوک. (روحانی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۵۱۲)

پس اثبات حدوث و تاخر که لازمه عقلی مستصحب هستند با استصحاب ممکن نیست و وجوهی که برای توجیه اعتبار آنها مطرح شده‌اند با مشکل جدی مواجه می‌باشند. (سبحانی، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۲۲۰ و حکیم، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۹۶ و ۴۹۷) و می‌توان گفت پذیرش اعتبار اصل تاخر حادث به این معناست که آثار حادث صرفاً از زمان علم به آن ثابت می‌شود، پس اگر بدانیم بچه‌ای قطعاً در دهم ماه وجود داشته اما شک داریم که مثلاً در روزهای اول تا نهم متولد شده باشد، آثار شرعی وجود او از زمان متاخر که همان دهم است ثابت می‌شود و نسبت به نه روز دیگر نیز صرفاً آثار شرعی عدم وجود مترتب می‌شود.

۵. اصل تاخر به شکل اضافی

در این مبحث، ابتدا اصل تاخر نسبی تبیین می‌شود سپس تحقق ارکان استصحاب در آن و نهایتاً تحقق مثبتیت در آن بررسی می‌شود.

۵-۱ تبیین اصل تاخر اضافی

در این حالت تاخر و تقدم یک حادثه نسبت به حادثه دیگر اهمیت دارد و مقصود از اصل تاخر، تاخر آن حادثه نسبت به حادثه دیگر می‌باشد. در بسیاری از مسائل فقهی و حقوقی تقدم و تاخر عناصر تشکیل دهنده موضوع حکم، دارای اهمیت زیادی می‌باشد. در مواردی که وقوع دو حادثه، قطعی باشد اما تقدم و تاخر و یا تقارن آنها نسبت به یکدیگر مجهول باشد به طور کلی دو حالت را می‌توان فرض نمود. یک حالت این است که هر دو حادثه مجهول التاريخ باشند یعنی زمان دقیق وقوع هر یک از آنها مجهول و نامعلوم است که در نگاه اول در این مورد اصل تاخر دچار معارض است و بود یا نبود آن تاثیری ندارد و حالت دوم این است که یکی از آنها مجهول التاريخ باشد و دیگری معلوم التاريخ باشد که در اینجا اصل تاخر مجهول نسبت به معلوم التاريخ می‌تواند معقول باشد. در اینجا دو سوال اساسی مطرح می‌شود؛ سوال اول این است که آیا اصولاً در این موارد اصل تاخر اجرا می‌شود و یا خیر. و سوال دوم این است که آیا اجرای اصل تاخر با اشکال ترتب لوازم عقلی (اشکال مثبت بودن) مواجه می‌باشد و یا خیر. قبل از پاسخ به این دو سوال لازم است در ابتدا به دیدگاه میر عبد الفتاح در

این مساله بسیار مهم که انصافاً وی آن را به شکل مفصل مطرح کرده است، نگاهی شود و سپس اصل اجرای اصل تاخر و بحث مثبتیت به شکل مستقل بررسی شوند.

۱-۱-۵ کلام میر عبد الفتاح مراغی در عدم اعتبار اصل تاخر

میر عبد الفتاح مراغی معتقد است که اصل تاخر به معنای اضافی صحیح نیست و هیچ منبع و منشأی ندارد. به اعتقاد وی معنای تاخر حادث فقط ترتب احکام بر حادث از زمان علم به آن می باشد اما اصل تاخر به شکل اضافی و نسبی هیچ دلیلی ندارد. پس اصل تاخر، تاخر یک حادثه را نسبت به حادثه دیگر اثبات نمی کند و اساساً این اصل دلیلی ندارد. وی در اثبات مدعای خود فروعات فقهی متعددی را ذکر می کند که در آنها دو حادثه وجود دارد و تشخیص تقدم و تاخر آنها دارای اهمیت می باشد اما هیچ گاه فقهاء متعرض معلوم التاریخ بودن یا نبودن آنها نشده اند و به عبارتی فقهاء در چنین مواردی به اصل تاخر استناد نکرده اند و بین جهل به تاریخ هر دو و یا جهل به تاریخ یکی از آنها، تفصیل نداده اند پس استناد به اصل تاخر همانطور که در موارد جهل به تاریخ هر دو حادثه، متفی است در موارد جهل به یکی و علم به دیگری نیز متفی می باشد. (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۲-۹۷) میر عبد الفتاح مراغی معتقد است دلیل اینکه فقهاء به اصل تاخر به معنای اضافی و نسبی عمل نکرده اند دو چیز می باشد. یک، مشکل وجود معارض است و مشکل دوم تحقق اصل مثبت می باشد. (همان، ص ۹۷) برای مثال در بحث علم به وقوع بیع و وجود عیب و شک در تقدم و تاخر آنها نسبت به یکدیگر، وی می گوید اگر فرض شود که وقوع بیع معلوم باشد و مثلاً پنجشنبه باشد اما تاریخ حدوث عیب مجهول باشد اصل تاخر نسبت به حدوث عیب جاری نمی شود زیرا اولاً معارض دارد و ثانیاً تاخر، لازمه عقلی مستصحب می باشد.

مشکل معارضه را علاوه بر میر عبد الفتاح، صاحب جواهر نیز در موارد متعددی متذکر شده است وی در جایی از جواهر می نویسد: « و این همان مساله تاخر مجهول التاریخ از معلوم التاریخ است و ما در جای دیگری حقیقت کلام را بیان کرده ایم؛ و چه بسا اطلاق فقهاء در اینجا و بحث کسانی که مرگشان از نظر تقدم و تاخر مشتبّه است و مساله یقین به طهارت و حدث و غیر اینها، گواهی است بر اینکه اصل تاخر، فقط تاخر مطلق را اقتضاء می کند نه تاخر نسبت به حادثه دیگر و مسبوق شدن آن حادثه دیگر را؛ چرا که صفت مسبوق بودن حادث است و اصل بر عدم آن است، پس برگشت تمام اینها به اصل های مثبت است که اعتباری ندارد» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۵، ص ۲۶۹) وی در جاهای دیگری نیز به این مطلب و ابتلای به معارض تصریح می کند. (همان، ج ۳۱، ص ۳۶۴) به هر حال مقصود از تعارض در فرض علم به تاریخ یک حادثه، این است که اگر اصل تاخر حادث نسبت به مجهول التاریخ اجراء شود و تاخر آن مجهول ثابت شود پس سابق بودن و تقدم معلوم التاریخ اثبات می شود و صفت تقدم نیز خود حادث است و اصل، عدم تقدم معلوم می باشد، پس اصل تاخر مجهول و اصل عدم تقدم معلوم با یکدیگر تعارض می کنند. مراغی نیز در تبیین این تعارض می نویسد: «فکلام المحقق الثانی و غیره من الأساطین: (أنه يعارضه أصله عدم التقدم) یریدون به: أن التقدم صفة وجودیه لا نعلم تحققها و الأصل عدمها، و لیس أصله التأخر مستلزماً له، و لا دالاً علیه» (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۹)

اما اشکال اساسی میر عبد الفتاح بر اصل تاخر حادث، ناظر به عدم اثبات اثر عقلی به واسطه این اصل است، و وی ادعا کرده است فقهای متقدم هیچ گاه بین فرض جهل به هر دو یا جهل به یکی تفاوت قائل نشده اند و دلیل این اطلاق کلام فقهای

متقدم، عدم اعتبار اصل مثبت از دیدگاه آنها می‌باشد زیرا تاخر مجهول از معلوم اثر عقلی آن است و اصل مثبت حجت نیست. و فقهای متقدم اصل مثبت را حجت نمی‌دانسته‌اند. (همان، ص ۹۷) و این ادعای اتفاق امری عجیب است.

۲-۱-۵ نقد کلام میر عبد الفتاح مراغی

هر چند تبیین مثبت بودن تاخر در استناد به اصل تاخر از نکات بسیار مهم و قابل ستایش در عبارت میر عبد الفتاح است اما در عین حال بر کلام ایشان اشکالاتی وارد می‌باشد.

۱- تعلیل اطلاق کلام فقهاء و عدم تفصیل بین جهل به تاریخ هر دو حادثه و یا جهل به یکی از آنها، به اینکه فقهای متقدم اصل مثبت را حجت نمی‌دانسته‌اند بدون هیچ شاهد و دلیلی می‌باشد و ای کاش ایشان عبارت یکی از فقهای متقدم در عدم اعتناء به لوازم عقلی اصل تاخر را ذکر می‌نمود.

۲- ایشان در عبارات خود در برخی موارد، استنادهایی می‌کنند که با تتبع انجام شده یافت نشدند؛ برای نمونه وی می‌نویسد «علله العلامة و المحقق الثانی بأن أصالة التأخر هنا مثلاً فی البیع معارض بأصالة عدم تقدم العیب، فإنه أيضاً أمر حادث، و الأصل عدمه» (همان، ص ۹۶) اما این تعلیل همانطور که در پاورقی کتاب العناوین آمده است در هیچ یک از کتابهای علامه و محقق کرکی یافت نشد.

۳- علت عدم تفصیل در برخی از فروع فقهای شاید این بوده است که علم به تاریخ یکی و جهل به تاریخ دیگری قابل اثبات نبوده است، مضاف بر اینکه در برخی از مثال‌های ذکر شده، اساساً شرایط اجرای اصل تاخر وجود ندارد زیرا شرایط استصحاب وجود ندارد و اصل تاخر چیزی غیر از استصحاب نیست. و از این رو عدم تبیین منشأ اصل تاخر یکی از ایرادات دیگر کلام ایشان می‌باشد.

۴- اینکه مراغی ادعا می‌کنند فقهای متقدم هیچگاه قائل به تفصیل نشده‌اند صحیح نیست و استقصاء برخی از کتب فقهای متقدم نشان می‌دهد که آنها در برخی موارد قائل به تفصیل شده‌اند و شاید علت عدم تفصیل در موارد دیگر ناشی از وجوه سابق الذکر باشد. به هر حال در اینجا به برخی از فروع فقهای که تقدم و تاخر در آنها مجهول است ولیکن در فرض معلوم تاریخ بودن یکی از آنها، اصل تاخر نسبت به مجهول تاریخ اجرا شده است، اشاره می‌شود تا نادرستی کلام میر عبد الفتاح از یک سو و استناد به اصل تاخر در کلام متقدمین از سوی دیگر روشن گردد.

فرع اول: محقق حلی در مسأله‌ای می‌نویسد اگر دو برادر اتفاق نظر داشته باشند که یکی از آنها در ماه شعبان مسلمان شده و دیگری در اول ماه مبارک رمضان مسلمان شده و آنکه زودتر مسلمان شده می‌گوید پدرشان قبل از ماه رمضان فوت کرده (تا مالک کل ارث شود) و دیگری می‌گوید بعد از داخل شدن ماه رمضان فوت کرده، اصل، بقاء حیات پدر است و لذا ارث بین آن دو نصف می‌شود. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۱۱) شهید ثانی نیز در توضیح کلام محقق می‌گوید دلیل اینکه قول مدعی تقدم اسلام، مقدم می‌شود این است که هر دو طرف بر اسلام آوردن در وقت مشخصی که قابلیت تقدم و تاخر را ندارد، اتفاق نظر دارند و اختلاف آنها در زمان مرگ پدر است به شکلی که احتمال تقدم و تاخر در آن راه دارد، پس اصل،

استمرار حیات پدر است تا بعد از وقتی که دو طرف اتفاق نظر بر اسلام آوردن در آن وقت دارند. (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۱۴۲)

فرع دوم: علامه حلی در مساله‌ای می‌گوید اگر زن کافر بعد از زفاف مسلمان شود و سپس مرد مسلمان شود اما در تقدم اسلام مرد بر انقضای عده زن و یا تاخر از آن اختلاف به وجود آید، فروض متفاوتی وجود دارد. فرض دوم این است که هر دو بر زمان اسلام آوردن اتفاق نظر دارند ولیکن زوج می‌گوید عده تو بعد از آن وقت تمام شده است اما زن می‌گوید قبل از آن زمان منقضی شده است، گفته مرد با قسم مقدم می‌شود، زیرا هر دو در وقت اسلام اتفاق نظر دارند و شک نسبت به عده است و اصل بقای عده است. (علامه حلی، ۱۳۸۸، ص ۶۵۹) (پس تاخر عده نسبت به زمان اسلام آوردن ثابت می‌شود)

فرع سوم: شهید اول در دروس می‌نویسد: «یشترط فی القبض إذن الواهب، و إن كان فی المجلس فقبضه بغیر إذنه لم یعتد به عندنا، و لو رجع فی الإذن صح ما لم یکن قبض. و لو اختلفا فی التقدّم و التأخر، فإن اتفقا علی زمان أحدهما و اختلفا فی الآخر قدم قول مدعی التأخر» (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۹۰) در اینجا نیز اصل تاخر در مجهول تاریخ اجرا شده است.

فرع چهارم: شهید ثانی در مساله اذن اولیه مرتهن به راهن برای فروختن مال گرو و سپس برگشتن از این اجازه و در نهایت اختلاف بین راهن و مرتهن در وقوع بیع بعد از رجوع و یا قبل از رجوع می‌نویسد: «اگر راهن و مرتهن نسبت به زمان یکی از این دو اتفاق نظر داشته باشند و در تقدم و تاخر دیگری اختلاف نظر داشته باشند، اصل فقط با مدعی تاخر است و دلیل آن این است که اگر هر دو اتفاق نظر داشته‌اند که مثلاً بیع روز جمعه واقع شده است و مرتهن ادعا می‌کند قبل از آن رجوع کرده است، اصل اقتضاء می‌کند تاخر آن را، زیرا این، حکم هر امر حادثی است تا اینکه علم به وجود آن حاصل شود و همانا بعد از بیع، وجود رجوع معلوم شده است پس قول راهن مقدم می‌شود». (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۷۸)

۵- بعد از اینکه تاخر مجهول تاریخ اثبات شد، دیگر با اصل عدم تقدم معلوم تاریخ معارضه‌ای پیش نمی‌آید، زیرا معنای اثبات تاخر مجهول، تقدم معلوم تاریخ است، پس شکی وجود ندارد تا نسبت به تقدم و یا عدم تقدم معلوم تاریخ اصل عدم اجرا شود و اساساً اصل تاخر یک اصل مستقلاً نیست تا اصل عدم تقدم با آن معارضه کند بلکه تاخر، مفاد استصحاب در مجهول تاریخ است و در معلوم تاریخ استصحاب جریان ندارد تا چیزی اثبات شود. پس اشکال معارضه نیز صحیح نمی‌باشد.

۶- اینکه فقهاء در برخی از مسائل و موارد متعرض تفصیل نشده‌اند دلیل بر نبود تفاوت نیست چرا که اولاً تصریح و تقیید و لو منفصل اطلاق را از بین می‌برد پس اگر برخی فقهاء در برخی مسائل تصریح به تفاوت بین فرض جهل به هر دو با جهل به یکی کرده‌اند پس اطلاق ادعایی میر عبد الفتاح مراغی را ابطال می‌کند و از طرفی عدم تفصیل در برخی موارد به خاطر نبود شرایط اجرای استصحاب نسبت به مجهول تاریخ و یا عدم رواج چنین تفصیلی بوده است مثلاً محقق در شرایط می‌نویسد: من یتقن الحدیث و شک فی الطهاره أو یتقنهما و شک فی المتأخر تطهر (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۷۸) در این مثال فرض اینکه شخصی به یکی از تاریخ و زمان وضوء و یا حدث یقین داشته باشد و نسبت به دیگری جهل داشته باشد رائج و متعارف نیست بلکه مساله‌ی قابل تصور این است که شخصی می‌داند وضوء گرفته و محدث هم شده اما تقدم و تاخر آنها را

به طور کلی نمی داند. خلاصه همانطور که شیخ انصاری گفته‌اند این اطلاق دلیل نیست و نمی‌شود به آن اطمینان کرد. (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ۲۵۱)

بر اساس توضیحات سابق روشن شد که اصل تاخر به معنای اضافی چیزی نیست غیر از استصحاب عدم تحقق یک حادثه نسبت به حادثه دیگر. و همانطور که قبلاً بیان شد در اعتبار اصل تاخر اضافی بایستی دو مساله بررسی شود؛ یک مساله، اصل اجرای استصحاب و تحقق ارکان استصحاب است و مساله دوم تحقق اصل مثبت بعد از اجرای استصحاب و یا عدم تحقق آن می‌باشد. لذا این بحث در دو گفتار دیگر پیگیری می‌شود.

۲-۵ اجرای استصحاب در اصل تاخر اضافی

همانطور که گفته شد، اصل تاخر حادث به شکل مطلق و در قیاس با اجزای زمان، چیزی غیر از استصحاب عدم حدوث حادث نمی‌باشد. در این قسمت مفاد استصحاب در تاخر حادث به شکل اضافی و نسبی بررسی می‌شود. اگر در روز شنبه بدانیم که علی و حسن که پدر و پسر هستند و از یکدیگر ارث می‌برند مرده‌اند اما نسبت به تقدم و تاخر موت آنها شک وجود داشته باشد. دو حالت قابل تصور است. حالت اول این است که تاریخ و زمان فوت هیچ یک از آنها معلوم نیست و تاریخ موت هر دو مجهول است. حالت دوم این است که تاریخ موت یکی (مثلاً علی) معلوم و تاریخ موت دیگری مجهول باشد. اولین سوالی که اینجا مطرح می‌شود جریان استصحاب در این حالات می‌باشد. پس سوال اول این است که آیا در صورتی که تاریخ هر دو مجهول باشد، استصحاب نسبت به هر یک از حوادث قابل اجرا هست یا نیست. سوال دوم این است که آیا در فرض دوم، همانطور که استصحاب عدم حدوث مجهول التاریخ جاری است، استصحاب نسبت به معلوم التاریخ نیز جاری می‌باشد یا خیر.

قبل از پاسخ به این سوالات، لازم است یکی از ارکان استصحاب یادآوری شود؛ استصحاب زمانی جریان پیدا می‌کند که یقین سابق و شک در بقاء وجود داشته باشد. حال ممکن است این شبهه مطرح شود زمانی که یقین به حدوث دو حادثه وجود دارد پس شک در بقاء وجود ندارد پس چگونه در اینجا استصحاب جاری می‌شود. برخی در دفع این اشکال، بین زمان فی حدّ نفسه و زمان نسبی تفاوت قائل شده‌اند و گفته‌اند استصحاب عدم موت حسن در عمود زمان که به الان متصل است مشکوک البقاء نیست بلکه قطعاً در روز شنبه موت بوده است اما اگر عدم موت حسن، نسبت به موت علی سنجیده شود، شک در بقا معنا پیدا می‌کند. (شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۰۹) بر این اساس مقصود از استصحاب در این موارد استصحاب نسبی می‌باشد نه استصحاب مطلق. حال این سوال مطرح می‌شود که آیا در هر دو حالت استصحاب جریان دارد یا خیر.

عده‌ای همچون آقای خوئی معتقدند استصحاب در هر دو حالت جاری می‌شود و عده‌ای چون آخوند خراسانی معتقدند در فرض جهل به تاریخ هر دو، استصحاب جاری نمی‌شود و فقط در صورت جهل به یک تاریخ، استصحاب جاری می‌باشد. لذا جریان استصحاب را در دو حالت به شکل مستقل بررسی می‌نمائیم.

در حالت مجهول بودن هر دو، دو نظر در اینجا مطرح شده است. آخوند خراسانی معتقد است که اساساً در چنین صورتی استصحاب جاری نمی‌شود زیرا اتصال زمان مشکوک به زمان متیقن، احراز نشده است. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۰)

و این همان شبهه معروف انفصال زمان شک از زمان یقین می‌باشد، که تفاسیر متعددی از آن ارائه شده است. (شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۱۲) اما برخی از علمای اصول معتقدند که استصحاب در حالت جهل به هر دو، جاری می‌شود و به علت وجود معارض تساقط می‌کند، پس طبق این نظریه اگر اجرای استصحاب عدم یک حادثه نسبت به حادثه دیگر، اثر شرعی نداشته باشد، اجرای استصحاب در عدم حادثه دیگر بدون معارض خواهد بود و صحیح می‌باشد. (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۸۲) برخی نیز همچون شهید صدر قائل به تفصیل شده‌اند و فقط در صورتی که محدوده زمانی شک در تحقق هر دو حادثه با یکدیگر مطابق باشد، استصحاب را جاری نمی‌دانند، زیرا استصحاب در صورتی جاری است که عدم استصحاب از موارد نقض یقین به شک، محسوب شود اما اگر این نقض احراز نشود، استصحاب جاری نخواهد بود چون شبهه مصداقیه به وجود می‌آید و تمسک به دلیل استصحاب در شبهات مصداقیه جایز نمی‌باشد. (شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۱۰-۳۱۱) همچنین اجرای استصحاب در چنین مواردی توسط سیره عقلاء محرز نمی‌باشد.

اما در حالت دوم که جهل به یک تاریخ و علم به تاریخ دیگر وجود دارد، استصحاب نسبی در مجهول التاریخ بدون اشکال است. اما این شبهه توسط آقای خوئی مطرح شده است که اجرای استصحاب در معلوم التاریخ نیز ممکن است. پس اگر تاریخ فوت پدر جمعه باشد و تاریخ فوت پسر مجهول باشد. همانطور که اجرای استصحاب عدم فوت پسر نسبت به فوت پدر جاری است. استصحاب عدم فوت پدر نسبت به زمان موت پسر جاری می‌باشد پس هر چند به اعتبار وقوع موت پدر در روز جمعه شکی وجود ندارد اما به اعتبار زمان وقوع موت پسر شک وجود دارد زیرا ممکن است پسر قبل از جمعه مرده باشد و در نتیجه حیات پدر هنگام موت پسر باقی بوده باشد، پس حال که احتمال عدم موت پدر هنگام موت پسر وجود دارد شک در بقا وجود دارد و به همین اعتبار در معلوم التاریخ استصحاب جاری می‌باشد. (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۹۳)

اما به نظر می‌رسد اجرای استصحاب در معلوم التاریخ به دلائلی صحیح نباشد. اول اینکه ممکن است موت پسر بعد از جمعه باشد که در این صورت استصحاب نسبی به شکل مطرح شده جاری نخواهد بود بلکه از موارد نقض یقین با یقین محسوب خواهد شد، پس استصحاب نسبی به بیان سابق از موارد رجوع به استصحاب در شبهات مصداقیه می‌باشد. دلیل دوم این است که روایات استصحاب مواردی را که زمان معدوم بودن و زمان موجود شدنشان به شکل مشخص روشن می‌باشد، شامل نمی‌شود و اطلاعات دلیل استصحاب از چنین مواردی انصراف دارند. (حیدری، ۱۴۱۲، ص ۲۸۵) و استصحاب مذکور عقلائی نیست مضاف بر اینکه اصل اجرای استصحاب نسبی، مساله مسلمی نمی‌باشد حتی نسبت به مجهول التاریخ. بر اساس سیره عقلاء اگر در بقای چیزی شک وجود داشته باشد، نسبت به خود آن چیز استصحاب صحیح است، اما اجرای استصحاب یک چیز نسبت به چیز دیگر - حال یا به اعتبار زمان واقع شدن حادثه دیگر و یا به اعتبار واقع زمان حدوث حادثه دیگر - عقلائی نمی‌باشد پس همانطور که استصحاب عدم مجهول التاریخ نسبت به معلوم التاریخ صحیح نیست، استصحاب عدم معلوم التاریخ نسبت به مجهول التاریخ صحیح نیست. بلکه استصحابی که در اینجا می‌تواند جریان داشته باشد، استصحاب عدم حدوث مجهول التاریخ تا زمان علم به وقوع آن می‌باشد نه نسبت به وقوع حادثه دیگر. پس در مثال سابق می‌توان عدم موت پسر را تا روز شنبه استصحاب نمود و بعد از اینکه دانستیم موت پدر در روز جمعه بوده است، تاخر موت پسر عقلاً اثبات می‌شود. و کلام شهید ثانی نیز در تبیین استصحاب در مجهول التاریخ بیان‌گر همین حقیقت می‌باشد. وی در تبیین کیفیت

اجرای استصحاب در مجهول التاريخ می‌نویسد: «أنهما لو اتفقا مثلاً على وقوع البيع يوم الجمعة، و ادعى المرتهن الرجوع قبله من غير تعيين زمان، فالأصل يقتضى تأخره، لأن ذلك حكم كل حادث إلى أن يعلم وجوده، و إنما علم وجوده بعد البيع، فيقدم قول الراهن» (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۷۸) این بیان شهید ثانی دقیقاً همان بیانی است که بر اساس سیره عقلاء می‌توان پذیرفت و در آن اثری از استصحاب نسبی نمی‌باشد.

به هر حال به نظر می‌رسد اجرای استصحاب به شکل نسبی صحیح نمی‌باشد. هر چند بیشتر علمای اصول اجرای استصحاب در مجهول التاريخ و عدم اجرای استصحاب در معلوم التاريخ را پذیرفته‌اند. اما با توجه به سیره عقلاء که طبق نظر برخی فقهاء مهم‌ترین دلیل اعتبار استصحاب است (همدانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۷۲) و همچنین عبارت امام صادق علیه السلام در صحیح زرارۀ که می‌فرماید: "فإنه على يقين من وضوئه و لا تنقض اليقين أبداً بالشك و إنما تنقضه بيقين آخر" (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۴۵) اجرای استصحاب به شکل نسبی صحیح نیست بلکه ظاهر حدیث این است که نباید یقین به چیزی را با شک در همان چیز نقض کرد و این با استصحاب نسبی سازگار نیست به علاوه اینکه اساساً استصحاب به شکل نسبی در مجهول التاريخ فاقد اولین رکن استصحاب است، زیرا هر چند موت شخص مجهول التاريخ نسبت به معلوم التاريخ مشکوک است اما ما یقین به عدم موت مجهول التاريخ در زمان موت معلوم التاريخ نداریم تا همان را استصحاب کنیم و احتمال می‌دهیم مجهول التاريخ قبل از معلوم التاريخ مرده باشد پس یقینی نیست تا استصحاب جاری شود و شاید عبارت مرحوم آخوند خراسانی که می‌فرماید "فالتحقيق أنه أيضا ليس بمورد للاستصحاب فيما كان الأثر المهم مترتباً على ثبوت المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان" (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۰) ناظر به همین مطلب باشد. یعنی در هیچ زمانی عدم یقین به موت مجهول التاريخ نسبت به زمان موت معلوم التاريخ نداریم بلکه یقین به عدم موت در زمان زنده بودن طرف دیگر داریم که فایده‌ای برای بحث ما ندارد.

خلاصه آنچه از عبارات فقهای متقدم فهمیده می‌شود و با مبانی استصحاب نیز سازگار است صرف استصحاب مجهول التاريخ در اجزای خود زمان است و نتیجه این استصحاب تاخر مجهول التاريخ نسبت به معلوم التاريخ است.

۳-۵ اصل تاخر نسبی و تحقق اصل مثبت

در صورتی که در شک در تقدم و تاخر، استصحاب جاری شود. این سوال مطرح می‌شود که آیا اجرای استصحاب با مشکل مثبت بودن مواجه می‌شود یا خیر. همانطور که گذشت در صورتی که یک حادثه تاریخش معلوم باشد و حادثه دیگر تاریخش مجهول باشد، نظر غالب علمای اصول این است که استصحاب فقط در مجهول التاريخ جاری می‌شود. حال این سوال مطرح می‌شود که آیا این استصحاب، مثبت می‌باشد یا خیر. در تبیین مثبتیت به هر دو بیان استصحاب، اشاره می‌شود. فرض اول این است که استصحاب، به شکل نسبی مطرح شود و گفته شود اصل، عدم موت پسر (مجهول التاريخ) تا زمان فوت پدر (روز جمعه) می‌باشد. در این صورت اگر بر تاخر موت پسر از موت پدر آثار حقوقی و شرعی بار شود، این استصحاب مثبت خواهد شد. زیرا تاخر موت پسر از موت پدر در این استصحاب به حکم شارع نیست بلکه به حکم عقل است و این عقل است که می‌گوید اگر تا زمان موت پدر پسر نمرده است، پس موت پسر متاخر است. به علاوه همانطور که در گفتار دوم بیان شد با اصل تاخر به شکل مطلق، حدوث و یا تاخر در اجزاء زمان ثابت نمی‌شود، پس حال چگونه تاخر نسبی اثبات می‌شود،

در حالی که عقل زمانی حکم به تاخر موت پسر می‌کند که موت پسر از روز جمعه متاخر باشد و یا موت پسر در روز شنبه حادث شده باشد، در حالی که هیچ یک از این دو، از آثار شرعی مستصحب نمی‌باشند.

اما به اعتبار استصحاب دوم که شهید ثانی بیان کردند و تقویت شد، تحقق اصل مثبت اظهر من الشمس است، زیرا مقصود از استصحاب، در مجهول التاريخ نسبت به خود اجزاء زمان است، پس اگر با استصحاب عدم حدوث تا زمان علم به حدوث، تاخر و حدوث حادث در زمان مشکوک ثابت شود، نتیجه آن این خواهد شد که موت پسر از موت پدر متاخر است، پس در اینجا در حقیقت دو اصل مثبت مصداق پیدا خواهد کرد. اصل مثبت اول تاخر زمانی موت پسر و یا به عبارتی حدوث موت پسر در روز شنبه است و اصل مثبت دوم حکم عقل به تاخر موت پسر از موت پدر بعد از علم به زمان فوت پدر و حدوث موت پسر در روز شنبه می‌باشد.

اصولی‌های زیادی به این تاخر و مثبتیت تصریح کرده‌اند و آن را فاقد اعتبار شرعی دانسته‌اند. مرحوم شیخ انصاری بعد از بیان سابق الذکر شهید ثانی در مسالک که مقتضای اصل را تاخر دانسته‌اند، می‌نویسند: "بر اساس آنچه در هدایت قبلی گفتیم (یعنی بحث اصل مثبت) به این اصلها نمی‌توان تکیه کرد چرا که دلیلی بر اعتبار آن نداریم." (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۸۵-۲۸۶)

شیخ جعفر کاشف الغطاء نیز در مانند همین بحث می‌نویسند: "اصل تاخر فقط تاخر مطلق را بیان می‌کند نه تاخر نسبت به چیز دیگر و مسبوق بود آن چیز دیگر را، زیرا صفت مسبوق بودن حادث است و اصل عدم آن است پس این مطلب به اصل مثبت باز می‌گردد که مورد تایید نیست." (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۰۲) به هر حال دیدگاه مشهور در بین علمای متاخر آن است که تاخر از لوازم عقلی اصل تاخر حادث است و قابل اثبات نیست و نویسندگان دیگری همچون مرحوم حکیم و موسوی قزوینی بدان تصریح کرده‌اند. (حکیم، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۵۲ و موسوی قزوینی، ۱۴۲۷، ج ۶، ص ۳۹۹)

اما با تمام این اوصاف فروعاتی که قبلاً از فقهای چون محقق حلی و شهید ثانی نقل کردیم همچون فرع اول و چهارم سابق الذکر، نشان می‌دهد قبل از قرن دهم هجری هنوز تفکر اصل مثبت آنطور که شیخ جعفر کاشف الغطاء و صاحب جواهر و شیخ انصاری بیان کرده‌اند، شکل نگرفته بوده و مصادیقی را که متاخرین از مصادیق اصل مثبت گرفته‌اند، از نظر متقدمین بر آنها، فاقد هر گونه اشکالی می‌باشد. در تبیین وجه نظرات آنها می‌توان سه احتمال را مطرح کرد:

۱- شاید آنها اعتبار استصحاب را از باب افاده ظن می‌دانسته‌اند و ترتب لوازم عادی و عقلی بر ظنون مورد تسالم است. (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۸۶) پس به بیان دیگر محقق حلی و شهید ثانی استصحاب را اماره می‌دانستند و در نتیجه تاخر از منظر آنها با استصحاب اثبات می‌شده است. نگارنده در مقاله "نظریه اماره بودن استصحاب و آثار فقهی و اصولی آن" این دیدگاه را همراه با ادله آن بررسی و نهایتاً تقویت نموده است. (اکبر احمدی، ۱۳۹۰، ص ۹)

۲- توجیه دیگر برای پذیرش فروعات سابق الذکر استفاده از نظریه ترکیب موضوع است بدین شکل که برای مثال در مساله- ای که محقق حلی در بحث ارث مطرح کردند، موضوع حکم ارث عبارت است از اجتماع اسلام وارث و فوت مورث از نظر زمانی. اسلام وارث به وجدان و یقین برای ما محرز است و جزء دیگر نیز با استصحاب محرز می‌شود، پس شرعاً می‌توان

حکم به توارث نمود. فقهای متأخر در مصادیق متعددی از ترکیب احراز وجدانی و احراز با اصل استفاده کرده‌اند. (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۶، ص ۵۲ و خویی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۸۷) میرزای نائینی نیز علاوه بر مصادیق متعدد، (نائینی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۹۸) در بحث توارث نیز همین رویکرد را مطرح کرده‌است و احتمال داده‌اند نظر متقدمین بر همین اساس باشد و طرح اصل مثبت در این مثال را مبتنی بر تقید موت مورث به اسلام وارث دانسته‌اند. (نائینی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۵۰۱ و همو، ۱۴۱۸، ص ۳۸۶) و این خود حاکی از این حقیقت است که تشخیص ترکیب یا تقیید در موضوعات خود یک مساله مهم است؛ زیرا در فرض استظهار عنوان تقییدی، احراز عنوان مقید با توجه به بطلان اصل مثبت مخدوش خواهد شد.

۳- احتمال دیگری که در توجیه دیدگاه شهید ثانی و محقق حلی قابل طرح است، عبارت است از عدم توجه به دقتهای عقلی در احکام شرعی. از آنجایی که احکام شرعی اموری اعتباری هستند اعمال دقتهای فلسفی و عقلی در تشخیص موضوعات جایگاهی ندارد لذا زمانی که به کمک استصحاب اصل بر بقای حیات مورث شد پس از نظر شرعی اسلام وارث قبل از موت مورث است و وارث تازه مسلمان نیز ارث می‌برد و اطلاق عنوان تاخر می‌تواند بر اساس تشخیص عرف از عناوین احکام باشد که به دور از دقتهای عقلی است. پس زمانی که به لحاظ شرعی ما متعبد شویم که مورث در اثنای ماه رمضان مرده است عرف می‌گوید پس شرعاً فوت مورث بعد از اسلام وارث است و همین قدر برای تحقق حکم شرعی کفایت می‌کند. شاید تبیین موضوعات مرکب توسط برخی فقهاء برای حل مشکل اصل مثبت، نیز بر اساس همین فهم عرفی باشد.

۴- احتمال دیگری که می‌توان مطرح کرد عبارت است از اینکه هر چند استصحاب مفید ظن نیست و بر اساس تعبد شرعی محض است، اما بر اساس اعتبار شرعی آن زمانی که شرعاً مستصحب احراز شد آثار عرفی و عقلی‌ای که بر آن مترتب است نیز ثابت می‌شود، چرا که جعل در دست شارع است و بعد از تعبد به بقای مستصحب می‌توان آثار عرفی و عقلی‌ای که بر این بقای شرعی مترتب می‌شود، جعل کرد و معتبر دانست. (حیدری، ۱۴۱۲، ص ۲۸۳)

۶. تطبیق بحث بر ماده ۸۷۴ قانون مدنی

یکی از مواد قانون مدنی که از مصادیق بحث اصل تاخر حادث می‌باشد، ماده ۸۷۴ می‌باشد. بر اساس این ماده، اگر اشخاصی که بین آنها توارث است بمیرند و تاریخ فوت یکی از آنها معلوم و دیگری از حیث تقدم و تأخر مجهول باشد فقط آنکه تاریخ فوتش مجهول است از آن دیگری ارث می‌برد. مرحوم سید حسن امامی در شرح قانون مدنی، مستند این ماده را اصل تاخر حادث می‌داند (امامی، بی تا، ج ۲، ص ۴۳) وی در بیان مثالی برای این ماده می‌نویسد: «مثلاً پدر و پسر در دسته‌ای از نظامیان در جبهه واحدی در مقابل دشمن می‌جنگیدند. هر دوی آنان در اواسط فرودین زخمی شدند و دشمن بر سر آنها ریخت، پدر بجبهه خود فرار نمود و پسر اسیر دشمن شد پدر پس از چندی مداوا در اول اردیبهشت ماه همان سال فوت کرد و از پسر اطلاعی در دست نبود تا آنکه خبر رسید در اسارت مرده است. چون آنان از یکدیگر ارث می‌برند دانستن تاریخ فوت پسر لازم است و چنانچه دلیلی بر تاریخ فوت او بدست نیاید بوسیله اصل تاخر حادث قضیه مطروحه فیصل داده میشود، بدین ترتیب که گفته میشود پسر سابقاً در قید حیات بوده است و سپس تردید میشود که در زمان فوت پدر (اول اردیبهشت همان سال) پسر فوت نموده بوده و یا هنوز در قید حیات بوده، چون دلیلی بر فوت پسر در آن تاریخ در دست

نیست حیات او استصحاب میشود تا پس از تاریخ فوت پدر، در نتیجه این امر ثابت میگردد که پسر پس از فوت پدر در قید حیات بوده و از پدر ارث میبرد.»(همان)

مثال دیگری که می‌توان برای این ماده قانونی مطرح کرد فوت پدر و پسر در یک سانحه رانندگی است. اگر فرض کنیم هر دو در یک سانحه جان خود را از دست بدهند و برای مثال بدانیم که پدر در ساعت ۱۲ فوت شده اما ندانیم که پسر قبل از پدر یا مقارن با پدر یا متاخر از او فوت شده است، در اینجا پسر مجهول التاريخ و پدر معلوم التاريخ است و به نظر میرسد مطابق این ماده قانونی فقط پسر از پدر ارث می‌برد.

در بررسی تفصیلی و فقهی این مساله باید گفت همانطور که گذشت دیدگاه فقهاء در ارتباط با این مساله متفاوت می‌باشد. برخی با استناد به اصل تاخر حادث و یا استصحاب عدم موت مجهول التاريخ، معتقدند فقط مجهول التاريخ ارث می‌برد. (خمينی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۱ و سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۳۰، ص ۲۶۵ و فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱، ص ۴۹۳) برخی نیز معتقدند، در اینجا مجهول التاريخ نیز ارث نمی‌برد، زیرا تاخر لازمه عقلی مستصحب است. (خویی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۸۸ و گلپایگانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۵۹) برخی نیز برای دفع اشکال تحقق مثبتیت گفته‌اند برای اثبات ارث بردن مجهول التاريخ نیازی به اثبات تاخر موت او نیست بلکه صرف استصحاب حیات کافی است تا حکم به ارث بردن کنیم زیرا برای ارث بردن دو چیز لازم است: یکی موت مورث و دیگری حیات وارث؛ موت مورث که به وجدان و یقین احراز شده و حیات وارث نیز به واسطه استصحاب احراز می‌شود پس تمامی اجزاء این حکم برای ما احراز شده است و می‌توان گفت مجهول التاريخ از معلوم التاريخ ارث می‌برد. (اراکي، ۱۴۱۳، ص ۱۷۷) مشابه این دیدگاه قبلا از میرزای نائینی نیز نقل شده.

اما نکته‌ای که در تطبیق این ماده قانونی نیاز به تأمل بیشتری دارد، تحقق ارکان استصحاب است، چرا که این ماده از تطبیقات قاعده استصحاب است. آنچه نیاز به دقت بیشتری دارد تشخیص شک در رافع از شک در مقتضی است، بر اساس رویکرد عده‌ای از فقهاء (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۵۱) که مورد تأیید سیره عقلاء نیز می‌باشد استصحاب فقط در صورتی که اقتضای بقای حالت سابقه قطعی باشد اجرا می‌شود اما اگر در اصل وجود اقتضاء برای بقاء، شک وجود داشته باشد، شک در مقتضی خواهد بود و استصحاب قابل اجرا نخواهد بود. لذا در مثال اول که فرزند به اسارت گرفته شده و بعدا از مرگ او اطلاع حاصل شده، اقتضاء برای بقا وجود دارد اما در مثال دوم که سانحه‌ای رخ داده و می‌دانیم پسر مرده است اما نمی‌دانیم قبل از پدر یا بعد از پدر مرده است، اقتضاء برای بقاء منتفی و حداقل مشکوک است و در نتیجه استصحاب قابل اجرا نیست و باید به سایر قواعد ارث اعم از حکم به توارث دو طرفه یا عدم اثبات توارث به طور کلی ملتزم شد. بنابراین مثال دوم کلا از بحث اصل تاخر حادث خارج است و مثال اول مبتنی بر دیدگاه مقبول در مثبتیت اصل تاخر نسبی است. اگر دیدگاه شهید ثانی و محقق تقویت شد اعم از اینکه استصحاب اماره باشد یا نه، این ماده قانونی مطابق موازین فقهی خواهد بود اما اگر بر دیدگاه فقهایی همچون شیخ انصاری، گلپایگانی و خوئی پافشاری شود این ماده قانونی از مصادیق اصل مثبت است که فاقد اعتبار شرعی است.

۷. نتیجه گیری

اصل تاخر حادث از خود استقلالی ندارد بلکه از مصادیق اصل استصحاب و طبق برخی دیدگاه‌ها از مصادیق اصل عدم است. اصل تاخر حادث در صورتی که نسبت به اجزاء زمان سنجیده شود به معنای ترتب احکام حادث از زمان یقین به آن است و نسبت به قبل از آن، احکام عدم حدوث آن ثابت می‌شود. در اصل تاخر حادث به شکل نسبی و اضافی نیز باید ابتدا شرایط و ارکان اجرای استصحاب احراز شود و استصحاب فقط نسبت به اجزاء زمان در مجهول التاریخ معنا دارد و استصحاب به نسبت به حادثه دیگر صحیح نیست هر چند عده‌ای استصحاب به شکل نسبی را نیز پذیرفته‌اند. بعد از اجرای استصحاب و اثبات شرعی مستصحب هر چند به گفته تعداد زیادی از علمای اصول تاخر اثر عقلی استصحاب خواهد بود و آثار عقلی مستصحب بر اساس عدم اعتبار اصل مثبت ثابت نمی‌شود اما با توجه به فتاوی فقهای متقدم همچون شهید ثانی و محقق حلی می‌توان آثار شرعی تاخر را نیز مترتب کرد، چرا که اولاً استصحاب از باب افاده ظن حجت است یا اینکه در موضوعات نسبت بین موضوعات به شکل ترکیبی است و امکان احراز برخی از اجزاء با اصل استصحاب امکان دارد و یا اینکه در احراز موضوعات احکام شرعی با توجه به اعتباری بودن آنها صرف احراز عرفی کفایت می‌کند و نباید احراز دقی و عقلی را ملاک عمل قرار داد. بنابراین ماده ۸۷۴ قانون مدنی هر چند مطابق با دیدگاه عده‌ای از فقهاء صحیح نیست اما طبق نظر مشهور متقدمین و جمعی از متاخرین صحیح است مشروط بر اینکه ارکان اجرای استصحاب نسبت به مجهول التاریخ کامل باشد، صحیح و دارای اعتبار شرعی می‌باشد.

۸. پیشنهادات

پیشنهاد می‌گردد با توجه به عدم تحقق شرایط استصحاب در مواردی همچون سانحه رانندگی و به طور کلی مواردی که اقتضاء برای بقاء مسلم نیست، قانونگذاران محترم در انتهای ماده ۸۷۴ مواردی همچون موت در اثر تصادم و زلزله و هدم و امثال آن را از شمولیت این ماده قانونی خارج نمایند.

فهرست منابع و مآخذ

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۴۰۹، کفایة الأصول، قم، مؤسسه آل البيت.
۲. اراکی، شیخ محمد علی، ۱۴۱۳ ق، رساله فی الإرث، قم، مؤسسه در راه حق.
۳. اصفهانی، فاضل هندی، محمد بن حسن، ۱۴۱۶ ق، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ۷، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. امام خمینی، سید روح الله، بی تا، تحریر الوسیله، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۵. امامی، سید حسن، بی تا، حقوق مدنی، ج ۲، تهران، انتشارات اسلامی.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۳۸۳ ش، مطارح الأنظار، ج ۴، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۷.، ۱۴۲۸، فرائد الأصول، ج ۳، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۸.، ۱۴۱۵ ق، القضاء و الشهادات، ج ۲، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. ایروانی، علی، ۱۳۷۰ ق، نهایة النهایة، ج ۲، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. تبریزی، موسی بن جعفر بن احمد، ۱۳۶۹ ق، أوثق الوسائل، قم، کتابفروشی کتبی نجفی.
۱۱. حائری، سید محمد مجاهد طباطبایی، ۱۲۹۶ ق، مفاتیح الأصول، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، اول.
۱۲. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۹ ق، وسائل الشیعة، ج ۱، بیروت، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۱۳. حسینی شیرازی، صادق، ۱۴۲۷ ق، بیان الأصول، ج ۱، قم، دار الانصار.
۱۴. حکیم، سید محسن طباطبایی، ۱۴۰۸ ق، حقائق الأصول، ج ۲، قم، کتابفروشی بصیرتی.
۱۵. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۳۸۸، تذکره الفقهاء (ط - القدیمة)، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۱۶. حیدری، سید علی نقی، ۱۴۱۲ ق، أصول الاستنباط، قم، لجنة إدارة الحوزة العلمية.
۱۷. خوئی، سید ابو القاسم، ۱۴۲۲ هـ، مبانى تکملة المنهاج، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۱۸.، مصباح الاصول، ج ۳، کتاب فروشی داوری، قم، پنجم، ۱۴۱۷ ق
۱۹. روحانی، سید صادق حسینی، ۱۴۱۲ هـ، فقه الصادق علیه السلام، ج ۶، قم، دار کتاب، مدرسه امام صادق علیه السلام
۲۰. روحانی، محمد صادق، ۱۳۸۲ ش، زبده الأصول، ج ۵، تهران، حدیث دل.
۲۱. زنجانی، محمد باقر، تحریر الأصول، بی تا، نجف اشرف، مطبعه النعمان.
۲۲. سبحانی تبریزی، شیخ جعفر، ۱۴۲۶ ق، ارشاد العقول الی مباحث الاصول (مقرر: حاج عاملی)، ج ۴، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
۲۳. سبزواری، سید عبد الأعلى، ۱۴۱۳ هـ، مهذب الأحكام، ج ۳۰، قم، مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیه الله.
۲۴. سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن، ۱۲۴۷، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، ج ۲، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۲۵. سید مرتضی، علی بن حسین، ۱۳۷۶ ش، الذریعة، ج ۲، تهران، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران،
۲۶.، ۱۴۰۵، رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، قم، دار القرآن الکریم.
۲۷. شهید اول، محمد بن مکی، ۱۴۱۷، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۸. شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳ ق، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۱۴ و ۴، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۲۹. شیخ طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۷ ق، العده، ج ۲، قم، چاپخانه ستاره.
۳۰. صدر، شهید سید محمد باقر، ۱۴۱۷ ق، بحوث فی علم الاصول (تقریر سید محمود هاشمی)، ج ۶، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
۳۱. فاضل لنکرانی، محمد موحدی، ۱۴۲۱ هـ، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - الطلاق، الموارث، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۳۲. فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ۱۳۸۷، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۳، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۳۳. قانصوه، محمود، ۱۴۱۸ ق، المقدمات و التنبیها ت فی شرح أصول الفقه، ج ۲، بیروت، دار المورخ العربی.
۳۴. قانون مدنی
۳۵. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، ۱۴۲۲ ق، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، ج ۲، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۶. گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، کتاب القضاء، قم، دار القرآن الکریم.
۳۷. محقق حلّی، نجم الدین، ۱۴۰۸، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۳۸. مراغی، سید میر عبد الفتاح، ۱۴۱۷ ق، العناوین الفقهیه، ج ۱، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۸ ق، انوار الأصول، ج ۳، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
۴۰. موسوی قزوینی، علی، ۱۴۲۷ ق، تعلیقہ علی معالم الأصول، ج ۶، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۱. نائینی، میرزا محمد حسین، ۱۳۶۸ هـ ش، اجود التقریرات (مقرر سید ابوالقاسم خوئی)، ج ۲، قم، انتشارات مصطفوی.
۴۲. نائینی، میرزا محمد حسین، ۱۴۱۷ هـ ق، فوائد الاصول (مقرر کاظمی خراسانی)، ج ۴، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۳. نائینی، میرزا محمد حسین، ۱۴۱۸ هـ ق، رساله الصلاة فی المشکوک، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴۴. نجفی، محمد حسن، ۱۴۰۴ ق، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۵، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۵. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، ۱۴۱۶ ق، مصباح الفقیه، ج ۳، قم، مؤسسه الجعفریه لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.

مجلات

- ۱- احمدی، اکبر، ۱۳۹۰، نظریه اماره بودن استصحاب و آثار فقهی و اصولی آن، مجله مطالعات اسلامی فقه و اصول، سال چهل و سوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، ص ۹-۳۴.