

بسم الله الرحمن الرحيم

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

عدم جریان استصحاب در شک تقدیری

مرحوم شیخ اعظم انصاری قدس سره در مقدمات بحث و قبل از ورود به اقوال و استدلال ها می فرمایند روشن است یقین سابق و شک لاحق، از ارکان استصحاب است. لکن آنچه که معتبر است شک فعلی است و شک تقدیری کفایت نمی کند. شک تقدیری مقصود این است که اگر این مکلف التفات به موضوع پیدا می کرد عنوان شاک را داشت اما بالفعل شاک نبوده است لذا می فرمایند شک فعلی مراد است نه شک تقدیری.

مرحوم شیخ در اینجا دو فرع را ذکر می کنند که فرق میان شک فعلی و تقدیری روشن می شود.

(1) فرع اول اینکه اگر کسی یقین داشته که قبلاً محدث بوده، بعد شک می کند، مثلاً ساعت 8 صبح یقین به حدث داشته و ساعت 10 شک می کند که آن حدث باقی است یا باقی نیست! بالفعل شک می کند. بعد از این یقین و شک و از مسئله طهارت و حدث به طور کلی غافل می شود و غافلاً داخل در نماز می شود، غافلاً نماز را می خواند و نمازش که تمام شد بعد از نماز شک می کند که آیا این متطهراً داخل در نماز شده یا محدثاً.

در این فرع شیخ می فرماید این نمازش مسلم باطل است برای اینکه قبل از نماز یقین داشته و بعد شک فعلی داشته است. هر چند برای ورود به نماز غافلاً وارد شده اما چون شک فعلی کرده استصحاب حدث در اینجا وجود دارد و استصحاب حدث می گوید این محدثاً وارد نماز شده و نمازش باطل است. آیا در این فرع قاعده‌ی فراغ جاری است یا نه؟ بگوئیم چون اینجا بعد از نماز در صحّت عمل خودش شک می کند، آیا قاعده‌ی فراغ جاری است یا خیر؟ می فرمایند نه. در اینجا واقعاً شک فعلی قبل از عمل است. اینجا دیگر نمی توانیم بگوئیم شک بعد العمل است، درست است به حسب ظاهر یک شکّی بعد العمل محقق شد، اما چون یک شکّی قبل العمل بوده دیگر مجالی برای قاعده‌ی فراغ نیست. قاعده‌ی فراغ در جایی است که فقط حدوث شک بعد العمل باشد.

(2) فرع دوم این که شخص یقین به حدث داشته اما بعداً که می خواهد نماز بخواند غافلاً وارد نماز می شود. یعنی دیگر بین این یقین و بین غفلت یک شکّ فعلی موجود نیست. غافلاً وارد نماز می شود بعد از نماز شک می کند آیا متطهراً در نماز داخل شده یا محدثاً. شیخ می فرماید اینجا باز استصحاب جاری نیست، در فرع قبلی چون شک فعلی وجود داشت استصحاب جاری است اما در اینجا چون شک فعلی وجود ندارد استصحاب جاری نیست. چون شک تقدیری است استصحاب حدث اینجا وجود ندارد.

آیا نمازش صحیح است یا خیر؟ می گوئیم بله، چون قاعده فراغ در اینجا جاری می شود، اینجا چون شکّی قبل العمل نبوده،

نمازش تمام شده و بعد از نماز شک می‌کند آیا این نماز صحیحاً واقع شده یا نه؟ بعد الفراغ عن الصلاة، قاعده‌ی فراغ جاری است. پس در این دو فرع فقط فارغش یک وجود شک فعلی قبل الغفلة در فرع اول و نبود شک فعلی قبل الغفلة در فرض فرع دوم است. در فرع اول چون قبل الغفلة شک فعلی بوده لذا استصحاب می‌آید، استصحاب که می‌آید می‌گوئیم نماز باطل است، قاعده‌ی فراغ نمی‌آید چون برای شک بعد العمل است و در فرع اول شک قبل العمل حادث شده است. اما در فرع دوم این شک فعلی نیست بلکه شک تقدیری است، با وجود شک تقدیری می‌گوئیم استصحاب جریان ندارد، ما هستیم و قاعده‌ی فراغ. قاعده‌ی فراغ می‌گوید این نماز صحیح است.

حالا اگر کسی در این فرع دوم بگوید جناب شیخ بعد از عمل که شک می‌کند، باز نمی‌تواند طبق آن یقین سابقش استصحاب کند، الآن که بعد العمل شک کرد شک بعد از عمل فعلی است، بگوید من استصحاب می‌کنم آن حدیث سابق را و در نتیجه نماز در حال حدیث واقع شده است. می‌فرماید این استصحاب بعد العمل محکوم قاعده‌ی فراغ است.

در بحث قاعده‌ی فراغ و تجاوز بیان شد (حدود ده سال پیش به طور مفصل بحث کردیم و کتابش هم چاپ شده است) در هر موردی که قاعده‌ی فراغ جاری است ما مواجه با یک استصحاب هستیم که این استصحاب محکوم قاعده‌ی فراغ است. الآن نماز تمام شده و بعد از فراغ شک می‌کنیم رکوع نماز را آوردیم یا نه؟ استصحاب می‌گوید نیاوردیم، شک می‌کنیم سجدتین را آوردیم؟ استصحاب می‌گوید نیاوردیم، شک می‌کنیم فلان عمل واجب را انجام دادیم، استصحاب می‌گوید نیاوردیم. ولی این استصحاب محکوم قاعده‌ی فراغ است و در جای خودش این را اثبات می‌کنند و ما اگر بخواهیم استصحاب را مقدم بر قاعده‌ی فراغ بکنیم دیگر موردی برای قاعده‌ی فراغ باقی نمی‌ماند.

مرحوم آخوند در تنبیه اول از تنبیهای کفایه همین مطلب را مطرح کرده و عین مطلب شیخ را آورده لیکن نه مرحوم شیخ و نه مرحوم آخوند دلیل این مطلب را ذکر نکردند، گویا این را به عنوان یک امر واضحی تلقی کردند، حال سوال این است که چه دلیلی بر این معنا داریم؟ چرا در جایی که شک تقدیری است استصحاب جریان ندارد؟

دیدگاه مرحوم اصفهانی

مرحوم محقق اصفهانی دو وجه برای این شرط ذکر کردند (برای اینکه چرا باید شک در استصحاب فعلی باشد و شک تقدیری فایده‌ای ندارد):^[1]

1- وجه اول این است که خود لفظ شک ظهور در فعلیت دارد که در بعضی از کتاب‌ها همین وجه را از مرحوم اصفهانی نقل نکردند ولی وقتی می‌خواهند بیان کنند می‌گویند وجه عرفی این مدعاست. مرحوم اصفهانی نمی‌خواهد بگوید از نظر وضع لغوی لفظ شک ظهور در فعلیت دارد یا هر لفظی از نظر وضع لغوی ظهور در فعلیت دارد یا حتی بالاتر، مساله اینکه مشتق حقیقت در متلبس به مبدأ هست یا اعم از آن است هم مطرح نیست،^[2] (مثلاً بگوئیم عالم یعنی کسی که الآن بالفعل عالم است، بعد هم بیائیم ما نحن فیه را بر او تنظیر کنیم و بگوئیم شاک یعنی کسی که بالفعل شاک است) بلکه یک مطلب عمیق‌تر و دقیق‌تر است که شاید تا به حال به گوش‌تان نخورده باشد.

مرحوم اصفهانی می‌فرماید الفاظی که موضوع برای یک حکمی واقع می‌شوند، به حمل اولی واقع نمی‌شوند بلکه به حمل شایع صناعی واقع می‌شوند. در حمل اولی جایگاه مفهوم است مثلاً می‌گوئیم مفهوم شک در حمل اولی و کاری نداریم آیا این شک موجود است یا موجود نیست در حمل اولی فقط نظر به مفهوم بما هو مفهوم است. اما می‌فرمایند آنچه که موضوع در قضایا واقع می‌شود و موضوع برای یک حکمی واقع می‌شود «بما أنه فان فی مطابقه» واقع می‌شود، این عنوان شک به عنوان حاکی از آن مطابق خروجی‌اش موضوع واقع می‌شود و این به حمل اولی و به عنوان مفهوم واقع نمی‌شود، لذا اصلاً بحث مفهومی نیست که ما بگوئیم آیا لفظ شک ظهور لغوی و وضعی در این معنا دارد یا نه؟ بحث مفهومی نیست که بگوئیم آیا مشتق، حقیقت در

متلبس است یا اعم، یک بحث دیگری است. آنچه که موضوع برای احکام واقع می‌شود مفهوم من حیث هو مفهوم نیست، اگر در یک جا آمد «من کان علی یقین فشق» این فشق مراد مفهوم شک نیست این بما اینکه حاکی از آن مطابق است موضوع واقع شده است. برای تکمیل باید اینطور بگوئیم که آیا شک تقدیری حاکی از مطابق است؟ اصلاً شک تقدیری مطابق ندارد، مثل اینکه ما می‌گوئیم زید معدوم مطابق ندارد، زید تقدیری مطابق ندارد، بلکه زید بالفعل در عالم خارج مطابق دارد.

پس چون شک تقدیری مطابق ندارد و این شکی که موضوع در قضیه‌ی استصحاب واقع شده است مراد شکی است که مطابق دارد، نتیجه می‌گیریم که این الفاظ ظهور دارد در فعلیت. ما اگر ظهور در فعلیت را همین بدو می‌خواستیم معنا کنیم می‌گفتند ظهور لغوی، کدام لغوی آمده گفته این شک یعنی شک فعلی؟ این کار اصولی است، این بحث را اصولی‌ها مطرح کردند. در ذهن لغوی‌ها نمی‌آید.

2- وجه دوم که در کتاب منتقی از آن تعبیر به وجه عقلی شده است، دو بیان دارد:

(الف) یک بیانش که در همین کتاب منتقی آمده این است که استصحاب از احکام ظاهریه است، احکام ظاهریه برای رفع تحیر است، تحیر در جایی معنا دارد که التفات باشد، آدم غافل که متحیر نیست. کسی که غافل است نمی‌داند که این سمی است یا نه، می‌خورد! پس با همین بیان می‌گوئیم مورد احکام ظاهریه، استصحاب و غیر استصحاب در جایی است که برای رفع تحیر باشد، تحیر هم قوامش به التفات است. تا التفات نباشد فایده ندارد. پس جایی که التفات نیست حکم ظاهری به نام استصحاب معنا ندارد.

(ب) بیان دقیق‌تری که خود مرحوم اصفهانی دارد این است که می‌فرماید ادله‌ی استصحاب و سایر اصول عملیه برای ما یک وظایف شرعی و احکام طریقی دارد، نه یک احکام نفسی. می‌فرماید مفاد این ادله تنجیز و تعذیر است، استصحاب می‌گوید اگر این مطابق با واقع درآمد منجز و اگر مخالف درآمد معذر. این دو تقوّم به وصول دارد حکماً و موضوعاً، یعنی اگر بخواهیم یک چیزی منجز واقع باشد باید هم از نظر حکم و هم از نظر موضوع به ما واصل شده باشد، چیزی که یا حکماً یا موضوعاً به ما واصل نشده نمی‌تواند منجز باشد. بعد نتیجه می‌گیرند که «فلا یعقل تعلق التنجیز و الإعذار بموضوع تقدیری غیر موجود بالفعل» اصلاً موضوع تقدیری جایگاه تنجز و اعذار نیست، نمی‌توانیم بگوئیم این منجز است، چیزی که تقدیری است و چیزی که بالفعل موجود نیست چطور می‌تواند منجز و معذر باشد؟ (خود سنخ حکم در استصحاب یک نوع حکم طریقی است و در آن تنجیز و تعذیر وجود دارد) این برهان است برای اینکه شک باید فعلیت داشته باشد، چون تنجیز و تعذیر در موجود تقدیری معنا ندارد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] «بل منشأ الظهور: أنّ الموضوع في القضية قد يكون - من حيث مفهومه و معناه - موضوعاً للحکم، كما في الحمل الذاتي، و قد يكون بما هو فان في مطابقه، و مطابق المفاهيم الثبوتية حيثية ذاتها حيثية طرد العدم. و ما نحن فيه من قبيل الثاني، كما هو واضح. ثانيهما: ان مفاد دليل الاستصحاب - كدليل الأمانة، بل و جميع الأصول. وظائف شرعية، و أحكام طريقية، لا نفسية حقيقية، فمفادها إما التنجيز، و إما الاعذار و هما يتقومان بالوصول - حكماً و موضوعاً - فلا يعقل تعلق التنجيز و الاعذار بموضوع تقديري غير موجود بالفعل، و لا ملتفت إليه، حيث أن الالتفات يساوق تحققه، فسنخ الحكم يقتضي برهانا عدم كون الموضوع امرأً تقديرياً يجمع الغفلة. كما أنّ الظهور في الأول يقتضي فعلية الشك. نعم - بناء على الوجه الثاني - لا يكفي فعلية الشك في فعلية الحكم، بل لا بد من الالتفات إلى حكمه، لأن للفعلية و التنجز في الأحكام الطريقية مرتبة واحدة. بخلاف الوجه الأول، فانه يمكن أن يكون تحققه الالتفات إليه، بل يتقوم تنجزه به. و أما على ما هو التحقيق - عندنا - من مساواة الفعلية، و التنجز مطلقاً، فالحكم النفسي و الطريقي - من حيث تقومه بالالتفات إليه - على حد واحد» نهاية الدراية، ج 3، صص 148 و 149.

[2] □ چون در کتاب منتقى الاصول مسئله طوری بیان شده که بازگشت این وجه به این بحث است که آیا مشتق حقیقت در متلبس به مبدأ است یا حقیقت در اعم از آن است