در تاریخ ۰۷ بهمن ۱۳۹۱
استصحاب

جلسه 52

بسم الله الرّحمن الرّحيم
الحمدلله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

بیان دیگر امام خمینی برای حجیت مطلق استصحاب

امام رضوان الله تعالی علیه در خاتمه‌ی این بحث‌شان دو مطلب را ذکر فرمودند؛

مطلب اول تقریبی است برای این اطلاق که استصحاب هم در شک در مقتضی و هم در شک در رافع حجت است.

مطلب دوم یک تأییدی است که برای اختصاص حجّیت استصحاب به شک در رافع توهم می شود.

مطلب اول

اما آن تقریب که در صفحه 36 از کتاب استصحابشان بیان فرمودند، این است که در این روایت اولای زراره یا برخی از روایات دیگر یک کبرای کلّی ذکر شده، این کبرا یک طرفش یقین است و یک طرفش شک و حکمی که در این کبرا وجود دارد این است که یقین با شک نقض نمی‌شود، می‌فرمایند در این کبرا مجموعاً چهار احتمال وجود دارد که سه احتمال عنوان غیر ذاتی دارد و یک احتمال عنوان ذاتی دارد:

1ـ بگوئیم لا ینقض الیقین بالشک به اعتبار مبادی یقین است، یعنی چون یقین دارای یک مبادی محکمی است به اعتبار این مبادی با شک نقض نمی‌شود.

2ـ بگوئیم لا ینقض الیقین به اعتبار متعلق یقین است یعنی متیقّن، نه خود یقین.

3» بگوئیم به اعتبار آثار متیقّن است.

4_ به اعتبار یقین من حیث هو الیقین، یقین من حیث هو هو است. می‌فرماید ما باشیم و ظهور الفاظ، الفاظ ظهور در این دارند که خودشان محورند، هر عنوانی در هر حکمی که اخذ می‌شود ظهور در این دارد که خودش دخالت دارد، ذات خودش دخالت دارد و چیز دیگری دخالت ندارد، در نتیجه احتمال اول تا سوم نیاز به این دارد که ما از این ظهور رفع ید کنیم. اما در احتمال چهارم می‌گوئیم مولا فرموده یقین را با شک نقض نکن، به اعتبار خود یقین من حیث هو هو اگر این چنین شد می‌گوئیم هر جا

یقین باشد چه در شک در مقتضی و چه در شک در رافع.

بعد یک فتأمّل دارند که توضیح ندادند مراد از این فتأمّل چیست؟ به نظر ما مراد این است که این تقریبی که ذکر کردند با آنچه که قبلاً خودشان استدلال بر مدعا کردند سازگاری ندارد، طبق این تقریب یقین من حیث إنّه صفةٌ نفسانیّة باید محور واقع شود. به عبارت دیگر قبلاً ایشان فرمودند ما یقین را به لحاظ تعلّقش به خارج می‌گوئیم ابرام دارد، کاشفیّت تام دارد، اما با قطع نظر از این تعلّق به خارج (حتّی مسئله‌ی کاشفیّت را هم امام نپذیرفتند)، این فتأمّل اشاره دارد به اینکه این مطلب اینجا با آن مطلب قبلی سازگاری ندارد، این تقریب روی این مبنا درست است که ما یقین را حتّی با قطع نظر از تعلّقش به خارج در نظر بگیریم می‌گوییم در روایت آمده لا تنقض الیقین یعنی خود یقین را، این وجه فتأمّل.

اما به نظر ما این تقریب برای ما مفید است یعنی برای امام مفید نیست که آن مبنا را داشتند، ما که گفتیم در روایت مسئله‌ی تعبّد مطرح است، لا تنقض الیقین بالشک یعنی لا تنقض الیقین تعبّداً، یعنی این صفت نفسانیّه را ولو الآن نیست! اما تعبّداً بنا بگذاریم که یقین داریم، این تقریب مؤیّد این راهی است که ما طی کردیم و در نتیجه باز یک مقداری ذهنمان اطمینانش بیشتر می‌شود به اینکه استصحاب مطلقا حجّیت دارد هم در شک در مقتضی و هم در شک در رافع.

مطلب دوم

اما آنچه مهم است و خیلی هم باید در آن دقّت بفرمایید این بحث است که برخی گفته‌اند این روایات ارشاد به بناء عقلا و ارتکاز عقلاست، گفته‌اند این روایات در مقام اعمال تعبّد نیست بلکه ارشاد می‌کند به آن چیزی که بناء در نزد عقلاست و سیره عقلاست و ارتکاز عقلاست که عقلا اگر جایی یک یقین سابق باشد و شک لاحق، بنا را می‌گذارند بر همان یقین سابق. در مقدمه بعد می‌گویند ما وقتی به عقلا مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که بناء عقلا بر جریان استصحاب در شک در رافع است، بناءشان در شک در رافع بوده، آنجایی که شک دارند در رافعیت، استصحاب جاری می‌کنند اما در شک در مقتضی جاری نمی‌کنند! در نتیجه می‌آئیم این روایات را می‌گوئیم ارشاد به امر عقلایی است و عقلا هم فقط در شک در رافع جاری می‌کنند، نتیجه این می‌شود که این روایات جریان استصحاب در شک در مقتضی را دلالت ندارد.

امام رضوان الله تعالی علیه می‌فرمایند در اینکه یک بنایی برای عقلا در اینجا هست ما تردیدی نداریم، در اصل بناء عقلا تردیدی نیست، آنجایی که یک یقین سابق و یک شک لاحق هست اینجا عقلا بنا دارند بر اینکه طبق یقین سابق عمل کنند، اما آنچه که مهم است این است که وجه بناء عقلا چیست؟ می‌فرمایند آیا عقلا فقط به جهت اینکه یک یقینی هست قبلاً، و الآن شک حادث شده، به مجرّد یقین سابق می‌آیند در زمان لاحق بنا را بر یقین می‌گذارند، می‌فرمایند این نمی‌تواند منشأبرای بناء عقلا باشد، چرا؟

می‌فرمایند: اولاً «لعدم کاشفیّة الیقین بالحالة السابقة عن الحالة الحاضرة» یقین به حالت سابق چطور می‌تواند کاشف از حالت لاحق باشد؟ چون کاشفیّت ندارد، نمی‌توانیم بگوئیم عقلا اگر بنا را بر یقین سابق می‌گذارند به لحاظ خود یقین است، چون یقین سابق نسبت به حالت حاضره نمی تواند کاشفیّتی داشته باشد.

ثانیاً می‌فرمایند اگر کسی بگوید این بناء عقلا نه به خاطر یقین سابق است بلکه به خاطر کون سابق است، یعنی چون قبلاً اینطور بوده، نگوئیم چون قبلاً یقین به این بوده، بگوئیم چون چنین چیزی بوده، نفس بودن سابق موجب حکم به بقاء بشود عملاً. باز می‌فرمایند همان اشکال قبلی در اینجا هست، همانطوری که نفس یقین در سابق کاشف از حالت لاحق نیست کون سابق هم کاشفیّت ندارد! می‌گوئیم قبلاً بوده نمی‌توانیم بگوئیم چون بوده الآن هم هست، کاشفیّت ندارد.

بعد یک مؤیدی اینجا ذکر می‌کنند و آن این است که در یک مواردی که عمل بر طبق حالت سابقه مطابق با احتیاط نباشد، اینجا

عقلا نمی‌آیند بر طبق حالت سابقه عمل کنند، در حالی که اگر مجرّد کون سابق کاشفیّت داشته باشد باید همه جا عمل کنند طبق حالت سابقه، حتّی آنجایی که عمل بر طبق حالت سابقه مطابق با احتیاط نباشد، در حالی که ما می‌بینیم در جایی که مطابق با احتیاط نیست عقلا بر طبق حالت سابقه عمل نمی‌کنند. پس این طور نیست که عقلا به مجرد الیقین السابق یا به مجرّد الکون السابق بنا دارند بر عمل دارند.

بعد می‌فرمایند به نظر ما بنای عقلا بر طبق حالت سابقه لا یکون إلا لحصول الوثوق و الاطمینان لهم، چون اطمینان دارند، از خانه که بیرون می‌آیند اطمینان دارند به اینکه خانه‌شان باقی است به منزلشان برمی‌گردند، حتّی می‌فرمایند این وثوق و اطمینان در حیوانات هم وجود دارد (که این از چیزهای تازه‌ای است که ما در فرمایشات ایشان به آن برخورد کردیم و جای دیگر ندیدیم) می‌فرمایند لا دلیل علی عدم حصول الوثوق للحیوانات لو لا الدلیل علی خلافه، اگر دلیل بر خلافش نباشد دلیلی نداریم که اینها وثوق پیدا نمی‌کنند، فإنّ حصوله یعنی حصول الوثوق لیس من مختصّات العقل، وثوق از شئون عقل نیست «بل قد یحصل للنفس الحیوانیّه لحصوله فی الامور الجزئیّة المدرکة للحیوان» حیوان ادراکات جزئی دارد، به عنوان یک شاهدی برای فرمایش ایشان عرض کنیم، حیوانی که در اطرافش یک انسانی هست تا مادامی که اطمینان پیدا نکرده که انسان از او دور شده مشغول کار خودش نمی‌شود، می‌گوید هر لحظه ممکن است حمله کند! ایشان هم که این را برهانی کردند و می‌فرمایند وثوق از شئون عقل نیست شاهدش این است که دیوانه هم اطمینان پیدا می‌کند، ممکن است یک آدمی دیوانه باشد ولی می‌گوید من اطمینان دارم روز است، اطمینان دارم فلانی مرده، اطمینان دارم فلانی آمد، اطمینان از قوای نفس است و از شئون نفس است و ربطی به عقل ندارد.

اگر در این یک مقداری بخواهیم مناقشه کنیم می‌گوئیم حیوان چرا برمی‌گردد؟ للعادة، یعنی عادتش اقتضا می‌کند امروز که از لانه‌اش بیرون آمد دو ساعت دیگر برگردد به آنجا، و از باب این نیست که یقین را نمی‌خواهد نقض کند. یک تعبیری در کلام مرحوم آخوند است، در کفایه اگر یادتان باشد قبلاً که ما بنای عقلا را بحث می‌کردیم آخوند گاهی اوقات می‌فرمودند عمل بر طبق حالت سابقه گاهی اوقات از این باب است که غفلت از این دارند که آیا باقی است یا باقی نیست؟ می‌فرمایند و لا یکون عودهم إلی محالّهم غفلةً، کما قیل فإنّه واضح الفساد. پس ایشان مدّعایشان این است که اگر عقلا بر طبق حالت سابقه عمل می‌کنند این لیس إلا للوثوق و الاطمینان، آن وقت اگر کسی بپرسد این وثوق و اطمینان از کجا حاصل می‌شود؟ می‌فرماید وهو حاصلٌ لهم من ندرة حصول الرافع للشیء، چون رافع نادر الوجود است، آن شیء ثابت مقتضی بقاء رافعش نادر الوجود است، تشبیه می‌کنند به اصالة السلامة در باب معاملات. در باب معاملات وقتی شما می‌آئید یک چیزی را می‌خرید اصل اوّلی بر این است که این شیء سالم باشد، حصول عیب یک امر نادری است، غالباً اشیاء سالم است، شیء معیوب کم است، آنجا هم بنا را می‌گذارید بر اصالة السلامة، یعنی حالا اگر ما شک کردیم یک شیئی که الآن خریدیم و یک ماه است پیش ماست، الآن می‌بینیم عیب دارد، نمی‌دانیم آیا در حینی که خریدیم عیب داشت یا نداشت؟ اصالة السلامة آنجا حاکم است.

بعد از اینکه راجع به بنای عقلا این توضیح را می‌دهند فرمایش‌شان این است، مدعای اصلی امام این است، می‌فرمایند اینکه ما بگوئیم این روایات وارده بر طبق این بنای عقلا و ارتکاز عقلاست، این حرف درستی نیست.

برای اینکه این روایات دلالت دارد صرف الیقین ملاک است برای استصحاب من غیر دخالة شیءٍ آخر، اما ارتکاز عقلا و بناء عقلا ملاحظه کردید که بر اساس حصول اطمینان و حصول وثوق است، روایات می‌گوید «من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه» و سخنی از این که اطمینان حاصل شود یا حاصل نشود مطرح نشده است. و لذا می‌گویند حتی اگر ظنّ به خلاف هم باشد استصحاب جاری است. پس نمی‌توانیم این روایات را بر وِفق ارتکاز عقلا قرار بدهیم بعد هم بگوئیم ارتکاز عقلا فقط در شک در رافع است، پس این روایات هم باید بگوئیم در شک در رافع است.

اینجا اگر کسی به امام اشکال کند که در این عبارات تعبیر لیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک دارد که قرینه است بر اینکه

این یک امر ارتکازی است، یعنی اگر خودت هم توجه کنی و به ارتکازت مراجعه کنی این مطلب را متوجه می‌شوی[1] امام چه جوابی دارند؟

ایشان می‌فرمایند چطور این حرف را بزنیم، در این روایات دارد الرجل ینام، آیا خفقه و خفقتان موجب وضو می‌شوند یا نه؟ یعنی ذهن این آدم این بوده که خفقه و خفقتان باعث می‌شود که آدم باید برود وضو بگیرد! اما امام ع در جواب می‌فرمایند نه، با خفقه و خفقتان، یا اگر آمدند چیزی در کنار تو حرکت دادند و تو متوجه نشدی باز هم وضوی تو باطل نمی‌شود و وضوی تو صحیح است، در حالی که این خلاف ارتکاز عقلاست، ارتکاز عقلا این است که خفقه و خفقتان از بین می‌برد. لذا نمی‌توانیم ما این روایات را تنزیل کنیم و حمل کنیم بر ارتکاز عقلا.

ثانیاً می‌فرمایند ما روایات دیگری در ابواب دیگر داریم؛ ببینید اینجا احاطه‌ی فقیه در روایات چقدر اثر دارد. می‌فرمایند روایات دیگر در ابواب دیگر داریم که آنها تعبّد محض است در حالی که تعبیر لیس ینبغی در آنجا آمده، آنجا هم دارد لیس ینبغی، پس این لیس ینبغی یک قرینه‌ای نیست که هر چه آمد مفاد و مضمونش امر عقلایی باشد.

می‌فرمایند مضافاً إلا أن هذا التعبیر (یعنی تعبیر لیس ینبغی ـ در ذهنم می‌آید در حاشیه آن کتاب این هذا را درست معنا نکرده، هذا التعبیر یعنی این تعبیر لیس ینبغی ـ) کثیراً ما، وقع فی الاخبار التی لا یکون علی طبقها الارتکاز، بر طبق او ارتکازی نیست و بعد می‌فرمایند کما یظهر بالتتبع فیها. حالا شما ببینید مواردی که در روایات دارد لیس ینبغی کدام موارد است و منم در ذهنم هست آنچه ایشان می‌فرماید درست است، مواردی داریم که لیس ینبغی دارد، مثلاً در باب حلق لحیه لا یصلح دارد یا لا ینبغی دارد که بعضی‌ها آمدند از آن حرمت استفاده کردند و بعضی هم گفتند احتیاطاً باید حلق نشود.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرین

---

[1] ـ ظاهراً این مطلب در کلمات مرحوم نائینی و مرحوم محقق عراقی آمده است. مرحوم محقق عراقی در نهایة الافکار جلد چهارم صفحه 35 مطرح کرده است و مرحوم نائینی هم که قبلاً فرمایش ایشان را خواندید، گفتیم مرحوم نائینی برخلاف مرحوم آخوند اصل بناء عقلا را قبول دارد و بناء عقلا را در اینجا به عنوان دلیل بر استصحاب قرار می‌دهد و این روایات را هم می‌فرمایند هر آنچه که عقلا می‌گویند بیان می‌کند.