

بسم الله الرحمن الرحيم

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

استصحاب اماره است یا اصل عملی؟

بحث به اینجا رسید که از این صحیحی اولای زرارہ آیا استفاده می‌کنیم که استصحاب اصل عملی است یا استصحاب عنوان اماره را دارد؟ در این بحث انظار مختلف است ولو اینکه در کتاب رسائل مرحوم شیخ به صورت مستقل این را بحث نکردند و در کتاب کفایه مرحوم آخوند به این مطلب اشارہ‌ی روشنی ندارد ولی این یکی از بحث‌های لازم است که آیا استصحاب اماره است یا اصل؟ سه قول در میان اصولیین وجود دارد؛

یکی این است که استصحاب اماره است مطلقاً، اعم از اینکه مستند در استصحاب اخبار و روایات باشد یا مستند در استصحاب دلیل عقل، بناء عقلا یا اجماع باشد، تفصیلی از حیث مستند و دلیل وجود ندارد، استصحاب مطلقاً اماره است. مثلاً صاحب کتاب عنایة الاصول که یکی از شروح بر کفایه است تصریح به این نظر دارد و می‌فرماید استصحاب اماره است مطلقاً.

برخی قائل‌اند به اینکه استصحاب اصل عملی است مطلقاً، چه مستند روایات باشد و چه غیر روایات. اگر در ذهنتان باشد مرحوم مظفر در اصول الفقه این نظر را اختیار کرده که استصحاب اصل عملی است مطلقاً.

قول سوم تفصیلی است که ظاهراً مبدع این تفصیل مرحوم شیخ است و قبل از ایشان کسی این تفصیل را ندارد (این مقداری که ما تتبع کردیم ظاهراً اولین بار شیخ این تفصیل را داده است). شیخ می‌فرماید اگر دلیل برای استصحاب را روایات گرفتیم اصل عملی است، اگر دلیل برای استصحاب را غیر روایات مثلاً عقل یا سیره عقلا گرفتیم، اماره است.

برخی گفته‌اند بعد از مرحوم شیخ، این نظریه مثل ارسال مسلمات گرفته شده، در حالی که این چنین نیست مثلاً صاحب عنایة الاصول یا بعضی از بزرگان دیگر قائل‌اند به اینکه استصحاب مطلقاً اماره است، چه مستند استصحاب اخبار باشد و چه مستند استصحاب غیر اخبار باشد. بنابراین مجموعاً ما سه نظریه پیدا کردیم.

اگر در کلمات اصولیین دقتی کنیم بعضی‌ها گفته‌اند اصلاً ما سه چیز داریم؛ اماره، استصحاب و اصل. یعنی استصحاب را حدّ وسط بین اماره و اصل قرار داده‌اند. به این بیان که می‌گویند اماره آنست که در آن دو جهت وجود دارد هم کاشف از واقع است (که دیروز کلام مرحوم محقق نائینی را نقل کردیم)، در اماره دو جهت وجود دارد؛ یکی کاشفیت عن الواقع یعنی خود به خود، فی نفسه این طریقیّت الی الواقع دارد، کاشفیت عن الواقع دارد. دوم شارع که آمده این اماره را حجتّ قرار داده لأجل الکاشفیة حجتّ قرار داده است. اینهایی که می‌گویند سه چیز داریم استصحاب، اماره و اصل حرفشان این است که می‌گویند

در استصحاب کاشفیت عن الواقع هست، کسی که یقین سابق دارد و شک لاحق، این یقین کاشفیت دارد عن البقاء. اما شارع به خاطر این کاشفیتش او را حجّت قرار نداده، آن وقت می‌گوئیم اصل عملی آن است که اصلاً هیچ در آن جنبه‌ی کاشفیت عن الواقع و طریقیت الی الواقع نباشد. پس این هم یک نظر است که اصلاً بگوئیم استصحاب نه اماره است و نه اصل است، یک چیزی است که از کتاب‌های رسائل هم شاید به گوش شما خورده باشد که برزخی بین اماره و اصل است، این برزخ بودن که حالا گاهی تعبیر می‌کنند استصحاب عرش الاصول و فرش الامارات به همین جهت است که بگوئیم در اماره دو جهت است، در استصحاب یک جهت است و در اصل عملی هیچ یک از این دو جهت وجود ندارد. تا اینجا می‌خواستیم یک مقداری انظار و اقوال در مسئله را بیان کنیم.

بررسی دیدگاه امام خمینی

امام خمینی رضوان الله تعالی علیه در دوره‌ی اول اصولشان قائل بودند به اینکه استصحاب از امارات است. در دوره دوم وقتی به بحث استصحاب رسیدند و تجدید نظر و دقت نظر در ادله‌ی استصحاب کردند نظر شریف ایشان این شده که استصحاب از اصول عملیه است.

عبارت ایشان در متن چنین است:

«إذا عرفت ذلك فاعلم: أنَّ الاستصحاب فيه جهة كشف عن الواقع، فإنَّ القطع بالحالة السابقة فيه كاشفية عن البقاء، حتَّى قيل: ما ثبت يدوم، و هذا في الشكِّ في الرفع ممَّا لا مجال للتأمُّل فيه. نعم في الشكِّ في المقتضي يمكن التردد و التأمل فيه و إن كان قابلاً للدفع. و بالجملة: أنَّ الاستصحاب مطلقاً قابل لأن يجعل أماراً و كاشفاً عن الواقع بملاحظة اليقين السابق، و ليس من قبيل الشكِّ المحض الغير القابل».^[1]

در متن کتاب می‌فرمایند کسی که قطع به حالت سابقه دارد این قطع کاشفیت از بقاء دارد. «حتی قیل ما ثبت يدوم» بعد فرمودند «و هذا في الشكِّ في الرفع ممَّا لا مجال للتأمُّل فيه» مجال برای تأمل نیست که در شک در رافع، استصحاب یقین سابق کاشفیت از بقاء دارد. در متن کتاب می‌فرمایند استصحاب اماره است، چه روایات را دلیلش قرار بدهیم و چه غیر روایات را.

نکته: بعضی‌ها می‌گویند قدما استصحاب را اماره می‌دانستند چون تا قبل از مرحوم شیخ، والد شیخ بهائی و قدما برای حجّت استصحاب اصلاً به روایات استدلال نمی‌کردند، معمولاً به عقل استدلال می‌کردند، حتی به بناء عقلا هم استدلال نمی‌کردند. دلیلش هم دلیل عقلی بود، قبلاً اگر در ذهن آقایان باشد ما اول بحث استصحاب گفتیم قدما استصحاب را جزء ادله‌ی عقلیه و به عنوان یک دلیل عقلی ذکر می‌کردند. حالا اینجا این نکته در ذهنتان باشد که اصطلاح اماره و اصل یک اصطلاح متأخر است، وقتی یک اصطلاح متأخر است ما نمی‌توانیم بگوئیم قدما این را اماره می‌دانستند و اصل نمی‌دانستند، نمی‌شود این حرف را زد.

امام خمینی در حاشیه فرموده است:

«أقول: هذا ما أدى إليه نظري في سالف الزمان قبل الوصول إلى مباحث الاستصحاب و لقد جدّدت النّظر حين انتهاء بحثنا إليه فوجدت أنّه ليس أماراً شرعية، بل هو أصل تعبدی كما عليه المشايخ لأن عمدة ما أوقعنا في هذا التوهم أمران:

أحدهما: توهم أنَّ اليقين السابق كاشف عن الواقع كشفاً ناقصاً في زمان الشك فهو قابل للأمارية كسائر الكواشف عن الواقع.

و ثانيهما: توهم أنَّ العناية في اعتباره و جعله إنّما هي إلى هذه الجهة بحسب الروایات فتكون روایات الاستصحاب بصدد إطالة عمر اليقين و إعطاء تمامية الكشف له، و بعد إمعان النّظر في بناء العقلاء و أخبار الباب ظهر بطلان المقدمتين:

أما الأولى: فالأن اليقين لا يعقل أن يكون كاشفاً عن شيء في زمان زواله و المفروض أن زمان الشك زمان زوال اليقين، فكيف يمكن أن يكون كاشفاً عن الواقع في زمان الشك؟ نعم الكون السابق – فيما له اقتضاء البقاء – وإن يكشف كاشفاً ناقصاً عن بقائه لكن لا يكون كشفه عنه أو الظن الحاصل منه بحيث يكون بناء العقلاء على العمل به من حيث هو من غير حصول اطمئنان و وثوق.

و أما الثانية: فالأن العناية في الروايات ليست إلى جهة الكشف و الطريقية – أي إلى أن الكون السابق كاشف عن البقاء – بل العناية إنما هي إلى أن اليقين لكونه أمراً مبرماً لا ينبغي أن ينقض بالشك الذي ليس له إبرام، فلا محيص [عن القول بأن] الاستصحاب أصل تعبدى شرعي كما عليه المشايخ المتأخرون. و أما الاستصحاب العقلاني الذي في كلام المتقدمين فهو غير مفاد الروايات بل هو عبارة. عن الكون السابق الكاشف عن البقاء في زمن لا حق، و قد عرفت أن بناء العقلاء ليس على ترتيب الآثار بمجرد الكون السابق ما لم يحصل الوثوق و الاطمئنان.^[2]

می‌فرمایند استصحاب اماره نیست ولی یک اصل تعبدی محض است كما عليه المشايخ. بعد می‌فرمایند آنچه که سبب شده بود ما در گذشته بگوئیم استصحاب اماره است دو چیز است که هر دو باطل است:

یقین سابق کاشف است.

شارع استصحاب را حجت قرار داده به جهت اینکه یقین کاشفیت دارد و در نتیجه شارع می‌خواهد عمر یقین را طولانی کند و به یقین تمامیة الكشف اعطاء کند.

بعد می‌فرماید با دقت در روایات استصحاب روشن می‌شود که در این روایات آنچه که موضوعیت دارد خود یقین و شک است. در روایات استصحاب غیر از این دو عنوان، عنوان دیگری مدخلیت ندارد. تمام الموضوع یقین و شک است، امام (ع) فرموده اگر یقین بود این دلیل را با شک نقض نکن، کاری ندارد به اینکه آیا کاشف است یا کاشف نیست! نیامده استصحاب را حجت کند به جهت اینکه یقین دارد. لیکن عقلاً که بنا دارند بر عمل بر یقین سابق، به ملاک وثوق و اطمینان است. فرمودند در بناء عقلاً به ملاک الوثوق و الاطمینان است اما در این روایات نمی‌گوید اگر اطمینان داشتی شما بنا را بر یقین سابق بگذار. اگر یقین بود و شک، باید یقین با شک نقض نشود، لذا می‌فرمایند استصحاب یک اصل تعبدی محض است. دیگران هم یک تعابیر دیگری دارند که نیازی نیست آنها را جداگانه بخوانیم.

دیدگاه مختار

ما می‌خواهیم عرض کنیم این بحث متفرع بر یک بحث مبنایی است و آن بحث مبنایی این است که آیا واقعاً در میان این حجج مثل خبر واحد، استصحاب و اصالة البرائة که حجت هستند لسان‌های مختلف داریم؟ (مثلاً در بحث خبر واحد مراجعه کنید به همان بحث‌هایی که آیا امارات قائم مقام قطع موضوعی می‌شوند یا خیر؟ آنجا ما بحث‌های مفصلی کردیم).

روایات و ادله‌ای که خبر واحد را حجت قرار می‌دهد، آیا خبر واحد را من جهة أنه کاشف عن الواقع حجت قرار می‌دهد؟ آیا این تعبیر که در آنجا آمده «فما أدنى إليك عنى فعنى يؤدى»^[3] که در مورد دو تا از روایات وارد شده است، مرحوم آخوند و برخی دیگر گفته‌اند به این معناست که می‌خواهد مضمون خبر واحد را به منزلة الواقع قرار بدهد. ما در آنجا مخالفت کردیم با مرحوم آخوند و گفتیم نهایت چیزی که از آن استفاده می‌شود لزوم عمل به خبر واحد است، شارع هیچ وقت نمی‌خواهد در باب خبر واحد بفرماید این خبر واحد درست به منزله‌ی حکم واحدی است که در لوح محفوظ است، درست است لسان به حسب ظاهر لسان تنزیل است. ریشه‌های بحث را عرض می‌کنم و ببینید چقدر باید دقت کنید و ذهن شریفان را کجا ببرید، ما الآن

مواجهه با این سؤاَلیم «هل الاستصحاب امارّة أو أصل»، سؤالی که متفرع بر او است این است که «ما الفرق بين الامارة و الاصل» می‌گوئیم آقایان فرمودند اماره آن است که کاشفیت دارد و شارع هم به خاطر کاشفیت حجت قرار داده، اصل یا کاشفیت ندارد و یا اگر هم داشته باشد به اعتبار او شارع حجت قرار نداده، مشهور این را می‌گویند، عرض ما این است که کدام دلیل؛ دلیلی که خبر واحد را حجت قرار می‌دهد، یا دلیلی که استصحاب را حجت قرار می‌دهد، یا دلیلی که اصالة البراهنه را حجت قرار می‌دهد.

آیا شما واقعاً وقتی این ادله را ملاحظه می‌کنید فرقی بین اینها وجود دارد؟ شارع می‌فرماید «إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا»، از آن لزوم عمل به خبر عادل ثقة استفاده می‌شود «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين»، مثلاً حجّت خبر واحد استفاده می‌شود. حدود دویست روایت داریم که از مجموع اینها انسان یقین پیدا می‌کند که خبر واحد حجّت قرار داده شده، آیا واقعاً از تمام اینها می‌شود این استفاده را کرد که اینکه زراره آمد کلامی را از امام صادق گفت تو این را به منزله‌ی واقع بدان، ما آنجا گفتیم امام که می‌فرماید «فَمَا أَدْيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُودِّيَانِ»، نهایت چیزی که دلالت دارد لزوم عمل به قول اینهاست، بر طبق اینها عمل می‌کند. شما ببینید در خود روایات مربوط به ولایت فقیه است، فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي و أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ درست است که فقیه جامع الشرائط در این تعبیر به منزلة الامام المعصوم (ع) است، اما این فقط در اصل حجّت قول به منزله او است، و الا امام نمی‌خواهد بگوید هر فقیهی هر چیزی گفت این جای واقع است، اگر دو تا فقیه دو فتوای مختلف دادند هر دو را می‌توانیم نازل منزله‌ی واقع قرار بدهیم؟ اگر پنج تا فقیه پنج تا فتوای مختلف دادند بگوئیم شارع همه‌ی اینها را نازل منزله‌ی واقع قرار داده و اصلاً نمی‌شود به این ملتزم شد. ما نمی‌توانیم ملتزم بشویم به اینکه خبر واحد نازل منزله‌ی واقع است و لذا گاهی اوقات دو روایت متعارض می‌آید، شما در جای خودش می‌فرمایید ادله‌ی حجّت هر دو را می‌گیرد و اگر نگیرد نوبت به تعارض نمی‌رسد، می‌گوئیم آقا چطور می‌شود هر دوی نازل منزله‌ی واقع باشد. در آنجایی که متعارضانی است که آخرش شما مسئله‌ی تخییر را مطرح می‌کنید نمی‌شود بگوئیم هر دوی را امام نازل منزله‌ی واقع قرار داده است.

ما سالهای قبل بحث قطع را مطرح کردیم و در بحث قیام امارات و در مقام قطع موضوعی، این بحث تنزیل را خیلی مفصل بیان کردیم ولی به این نتیجه نرسیدیم که خبر واحد نازل منزله‌ی واقع است، الآن هم که به استصحاب رسیدیم، ما هستیم و این روایات. امام می‌فرماید «ولا ينقض اليقين بالشك ابداً» «من كان على يقين فليمض على يقينه» غیر از اینکه اعمال تعبّد می‌کند چیز دیگری نیست، ولو یقین سابق کاشفیت داشته باشد اما امام علیه السلام به این جهت نظر ندارد. بنابراین اصل آنچه که ما می‌خواهیم عرض کنیم این است که ما چیزی که بگوئیم اماره و اصل را باید از هم جدا کنیم نداریم و فرق اساسی بین اینها در صورتی است که لسان دلیل اینها مختلف باشد و لسان دلیلشان غیر از لزوم عمل بر طبق اینها چیز دیگری نیست و نمی‌توانیم فرقی به دست بیاوریم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] - أنوار الهداية، ج 1، صص 110 و 111.

[2] - همان.

[3] - «و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيرِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ وَ قُلْتُ مَنْ أَعَامِلُ (وَ عَمَّنْ) أَخْذُ. وَ قَوْلَ مَنْ أَقْبَلُ فَقَالَ الْعَمْرِيُّ ثَقْتِي. فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُودِّي. وَ مَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ فَاسْمَعْ لَهُ وَ اطَّعْ. فَإِنَّهُ الثَّقَةُ الْمَأْمُونُ قَالَ وَ سَأَلْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ ع عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ. فَقَالَ الْعَمْرِيُّ وَ ابْنُهُ ثَقَتَانِ. فَمَا أَدْيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُودِّيَانِ. وَ مَا قَالَا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ. فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ اطَّعُهُمَا فَإِنَّهُمَا الثَّقَتَانِ الْمَأْمُونَتَانِ الْحَدِيثَ. وَ فِيهِ أَنَّهُ سُئِلَ الْعَمْرِيُّ عَنْ مَسْأَلَةٍ. فَقَالَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْأَلُوا عَنْ ذَلِكَ. وَ لَا أَقُولُ: هَذَا مِنْ عِنْدِي. فَلَيْسَ لِي أَنْ أُحْلِلَ وَ لَا أُحَرِّمَ وَ لَكِنْ عَنْهُ ع.» وسائل الشيعه، ج 27، ص 138، ح 33419-4.

