

بسم الله الرحمن الرحيم

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

نکات تکمیلی

1_ یک نکته‌ای را نسبت به بحث دیروز عرض کنیم و وارد بحث جدید شویم؛ در میان اقوالی که ما در مورد استصحاب بیان کردیم یک قول این بود که استصحاب مطلقاً اصل عملی است، اعم از اینکه مستندش روایات باشد یا مستندش عقل یا بناء عقلاً باشد که ما عرض کردیم بنا بر اینکه ما فرق میان اماره و اصل را بپذیریم در میان این سه قول این قول رجحان دارد.

مرحوم مظفر در اصول الفقه هم همین نظر را اختیار کرده که استصحاب مطلقاً اصل است، چه مستند اخبار باشد و چه غیراخبار. دلیلی که ایشان آورده این است که اگر ما مستند را عقل یا بناء عقلاً قرار دادیم غیر از این است که بگوئیم آیا خود استصحاب کاشفیت دارد یا ندارد؟ ایشان بین مستند و بین حقیقت استصحاب فرق گذاشته است.

به نظر ما این فرمایش باطلی است، یعنی ما نمی‌توانیم اینجا تفکیک کنیم، ما در استصحاب هر شرطی را بخواهیم معتبر بدانیم، هر نظری را بخواهیم داشته باشیم، مثلاً در اینکه آیا باید تفصیل داد بین شک در مقتضی و شک در رافع، تمام اینها مربوط به مستند استصحاب است، این تفکیکی که ایشان بیان کردند تفکیک درستی نیست.

2_ نکته‌ی دومی هم برای تکمیل بحث گذشته عرض کنیم؛ در تعریف اماره در کلام نائینی دو قید آمده، یکی اینکه اماره آن است که کاشفیت دارد دوم اینکه شارع این اماره را به خاطر همین کاشفیت حجت قرار داده است. این تعبیر در کلمات شیخ اعلی الله مقامه الشریف هم با یک بیان دیگری آمده است. اما در بعضی از کلمات اصولیین اماره را می‌گویند آنچه خودش کاشفیت دارد، این قید دوم که ما بگوئیم شارع اماره را به خاطر این کاشفیت حجت قرار داده در کلمات همه‌ی اصولیین نیست، در نتیجه آنچه ما در آن تأمل کردیم و یا بالاتر، انکار کردیم، گفتیم وقتی به ادله‌ی حجیت خبر واحد مراجعه می‌کنیم، به ادله‌ی استصحاب مراجعه می‌کنیم، به ادله‌ی برائت مراجعه می‌کنیم، در هیچ یک از اینها قرینه‌ای بر اینکه شارع به جهت اینکه کاشفیتی در بعضی‌هایشان هست آن‌ها را حجت قرار داده ملاحظه نمی‌کنیم، در برائت که روشن است و در استصحاب و خبر واحد هم توضیح دادیم. دلیل خبر واحد برای ما لزوم العمل بخبر الواحد را می‌رساند، دلیل استصحاب برای ما حجیت استصحاب را می‌آورد اما اینکه بگوئیم در خبر واحد هم کاشفیت دارد و هم شارع به خاطر کاشفیت حجت قرار داده چنین چیزی نیست.

حال اگر کسی بگوید اماره فقط همان قید اول را دارد، اماره یعنی آنکه خودش بالذات یک کاشفیتی دارد. اگر این باشد ما می‌توانیم فرق بین اماره و اصل را بپذیریم و بگوئیم بالأخره خبر واحد یک کاشفیت فی الجملة‌ای دارد ولو شارع به خاطر این کاشفیت آن را حجت نکرده باشد ولو شارع نازل منزله‌ی واقع قرار نداده باشد چون اگر یادتان باشد مرحوم آخوند و مرحوم

نائینی و بسیاری از اصولیین قائل‌اند به اینکه شارع خبر واحد را نازل منزله قرار داده ولی ما گفتیم از ادله، تنزیل استفاده نمی‌شود، اگر کسی برای اماره فقط یک قید بیاورد و بگوید اماره باید کاشفیت داشته باشد و نگوید علاوه بر کاشفیت، شارع باید به جهت این کاشفیت آن را حجت قرار داده باشد، آن وقت ما فرق بین اماره و اصل تا این اندازه را می‌پذیریم اما آیا اینکه این اندازه ثمره‌ی عملی داشته باشد یا نه؟ این را باید در جای خودش بحث کنیم.

بررسی جریان استصحاب در شبهات حکمیّه و موضوعیّه

بحث مهم دیگری که در اینجا مطرح می‌شود که به صورت مستقل در کلام مرحوم شیخ نیامده و مرحوم آخوند خراسانی هم به صورت مختصر در چند سطر عنوان کرده این است که آیا استصحاب در تمام شبهات جریان دارد؟ هم شبهات حکمیّه و هم موضوعیّه؟ یا فقط در شبهات حکمیّه جریان دارد و در شبهات موضوعیّه جریان ندارد و یا بالعکس، فقط در شبهات موضوعیّه جریان دارد و در شبهات حکمیّه جریان ندارد. ابتداءً سه احتمال وجود دارد.

آیا از این روایات استصحاب لا تنقض الیقین بالشک، عموم استفاده می‌شود؟ مرحوم آخوند در کفایه بعد از اینکه صحیحه اولی را تمام می‌کند و بعد از اینکه می‌فرماید تفصیل شیخ بین شک در مقتضی و رافع درست نیست می‌فرماید این روایات عمومیت دارد، یقین چه یقین به موضوعات و چه یقین به احکام، هر دو را شامل می‌شود. در نتیجه استصحاب هم در شبهات موضوعیّه جریان دارد و هم در شبهات حکمیّه، که ما باید این را مورد بحث قرار بدهیم.

چند مطلب را باید دنبال کنیم؛

یکی اینکه مراد از موضوع در اینجا چیست؟

مطلب دوم اینکه چه اشکالی در شبهات موضوعیّه در ذهن بزرگان مطرح است که می‌خواهند بگویند استصحاب در شبهات موضوعیّه جریان ندارد.

مطلب سوم یکی از ارکان و شرایط استصحاب بقاء الموضوع است، این در ذهن همه‌ی آقایان هست که یکی از شرایط استصحاب این است که موضوع باقی باشد، ما در شبهات موضوعیّه چطور بیائیم این شرط را مطرح کنیم؟ در شبهات حکمیّه (مثلاً این عمل دیروز واجب بوده و امروز شک می‌کنیم واجب است یا نه؟) بقاء الموضوع معنا دارد اما در شبهات موضوعیّه تصویر بقاء الموضوع چگونه است؟ اینها عناوینی است که اینجا باید دنبال کنیم و ان شاء الله به نتیجه برسائیم.

اولین مطلب این است که محل نزاع در شبهات موضوعیّه کجاست؟ «ما هو المراد من الموضوع فی الشبهات الموضوعیّه» یک تقسیمی در کلام مرحوم خویی است و تقسیم دیگری در کلام صاحب منتقى الاصول آمده که ما هر دوی اینها را باید بیان کنیم و یک نتیجه‌ای بگیریم. در شبهات موضوعیّه‌ای که محل نزاع است مراد کدام موضوع است؟

دیدگاه محقق خویی

ابتدا تقسیمی که در کلام مرحوم آقای خوئی قدس سره آمده مطرح می‌کنیم^[1]؛ ایشان می‌فرمایند «إن المستصحب قد یكون من الموضوعات و قد یكون من الاحکام» که این روشن است، گاهی مستصحب حکم است؛ وجوب، حرمت، صحت، فساد و گاهی اوقات مستصحب موضوع است. می‌فرمایند اینجایی که مستصحب از موضوعات است خودش دو قسم است:

گاهی اوقات «فقد يكون المحمول في القضية المتيقنة و المشكوكة من قبيل مفاد كان التامة أو ليس التامة» می‌فرمایند محمول در موضوعات گاهی اوقات مفاد کان تامة یا ليس تامة است که از آن به محمولات اولیه تعبیر می‌کنند، محمولات اولیه یا وجود است یا عدم، از این دو حال خارج نیست. زید موجود، زید معدوم.

فرض کنید می‌گوئیم قبلاً زید موجود بوده، اینجا وجود که مربوط به زید است، زید هم موضوع است، این از محمولات اولیه است که وجود زید است، قبلاً زید وجود داشته و الآن شک در وجود او دارد، یا قبلاً زید معدوم بوده و الآن شک در این است که آیا انقلاب به وجود پیدا کرد یا نه؟ اینجا موضوع را چه قرار بدهیم؟ اگر بگوئیم موضوع آن وجود خارجی است؛ الآن فرض این است که شک داریم هست یا نه؟ وقتی شک داریم هست یا نه؟ می‌گوئیم در استصحاب باید موضوع موجود باشد، بقاء الموضوع لازم است، چه چیز را می‌خواهیم استصحاب کنیم می‌گوئیم قبلاً وجود داشت و یقین به وجودش داشتیم، الآن شک در وجودش داریم، همه اینجا استصحاب را جاری می‌کنند. اینجا می‌فرمایند موضوع را «الماهية المجردة عن قيد الوجود و العدم» قرار می‌دهیم، می‌گوییم ماهیت زید و انسان مجرد از وجود و عدم است، می‌گوییم این ماهیت کلی یا «كانت موجودة سابقاً» و الآن شک می‌کنیم آیا وجود دارد یا نه؟ یا این ماهیت «كانت معدومة» و الآن شک داریم انقلاب وجود پیدا کرد یا نه؟ مرحوم آقای خوئی اینجا می‌فرماید: «ولا يعقل في مثله اعتبار بقاء الموضوع إذ مع العلم ببقاء زيد في الخارج لا يبقى مجالاً لجريان الاستصحاب»، اینجا دیگر ما شرطیت بقاء الموضوع را باید کنار بگذاریم، برای اینکه اگر علم داشته باشیم الآن زید در عالم خارج موجود است دیگر مجالی برای شک نیست و استصحاب دیگر معنا ندارد.

تعجب است از مرحوم آقای خوئی در این دو سه سطر یک تهافتی در عبارت وجود دارد که شاید مربوط به مقرر باشد. شما می‌فرمایید ماهیت مجرده را ما به وجود قرار می‌دهیم، ماهیت مجرده بقاءش که ربطی به وجود خارجی ندارد، ما می‌گوئیم این ماهیت مجرد عن الوجود و العدم قبلاً موجود بود، همان ماهیت بقاء الموضوع در هر چیزی به حسب خودش است، می‌گوئیم قبلاً موضوعش ماهیت بوده و الآن هم ماهیت است البته نه به وجود خارجی بلکه به وجود نفس الامری خودش، ماهیت وجود نفس الامری خودش که با قطع نظر از وجود خارجی و عدمش است. حالا ایشان می‌فرمایند آنجایی که مستصحب یا وجود است یا عدم، اینجا اعتبار بقاء الموضوع در استصحاب منتفی است. این قسمت با این مناقشه‌ای که عرض کردیم خیلی مهم نیست. آنچه مهم است قسمت دوم است، یعنی در جایی که محمول از محمولات ثانویه است، محمولات ثانویه یعنی آنهایی که بعد از وجود عارض یک شیء می‌شود، مثل قیام زید، زید باید اول موجود باشد سپس قائم باشد، زید باید اول موجود باشد ثم عالم باشد، این محمولات ثانویه را می‌گوئیم. بعد می‌فرمایند این محمولات ثانویه خودش دارای سه قسم است؛

قسم اول «ما يكون الشك في بقاءه ناشئاً من الشك في بقاء الموضوع مع العلم ببقائه على تقدير بقاء الموضوع» یک محمولی داریم که شک در بقاء او ناشی از شک در بقاء موضوع است به طوری که اگر بدانیم موضوع موجود است و باقی است، آن محمول هم باقی است مثال می‌زنند «إذا شككنا في بقاء عدالة زيد» می‌گوئیم نمی‌دانیم زید عادل است یا نه؟ زیدی که بخواهد عادل باشد باید زنده باشد، می‌گوئیم چرا نمی‌دانید عادل است یا نه؟ می‌گوئیم نمی‌دانیم زنده است یا نه؟ اما طوری است که اگر برای ما یقین به حیاتش بود یقین به عدالتش هم بود، اما حالا شک در حیات زید داریم پس شک داریم در اینکه آیا عدالت دارد یا نه؟

الآن ما بگوئیم یک زیدی قبلاً زنده بوده، وقتی زنده بود عادل بود، یک مجتهدی وقتی زنده بود مجتهد عادل جامع الشرایط بود، الآن در اینکه ملکه‌ی اجتهادش باقی است یا نه شک می‌کنم، می‌گوییم چون شک دارم آیا زنده است یا نه؛ طوری است که اگر زنده باشد ملکه‌ی اجتهاد هم دارد. برخی گفتند در اینکه اینجا ما در آن مثال اول بخواهیم عدالت را استصحاب کنیم بگوئیم این آقا قبلاً عادل بوده و الآن ولو شک دارم در اینکه زنده است یا نه؟ اما عدالت را استصحاب می‌کنم، این آقا قبلاً ملکه‌ی اجتهاد داشته الآن ولو شک دارم در اینکه زنده است یا نه؟ استصحاب کنم که دارای ملکه‌ی اجتهاد است فیه اشکال لعدم احراز الموضوع، چون موضوع در اینجا احراز نشده، موضوع عدالت، حیات است، اول باید حیاتش را احراز کنیم، موضوع اجتهاد

حيات است، معنا ندارد بگوئيم عدالت بلا موضوع را شارع ما را متعبد به او کند، بگويد شما الآن متعبد باش به اينکه عادل است «لا معنى» به اينکه بگوئيم دليل استصحاب می‌گويد تو اينجا بگو عادل است، در واقع شک داريم به اينکه زنده است يا نه؟ تعبد به عدالت بلا موضوع معنا ندارد.

اينجا اگر کسی بگويد حيات را استصحاب کنيد و با استصحاب حيات اين عدالت هم بر آن بار بشود، اشکال اين است که عدالت از آثار شرعيه‌ی حيات نيست. کلام مرحوم آقای خوئی را ببينيد، کلام منتقى الاصول در جلد ششم را ببينيد که ان شاء الله فردا دنبال کنيم.

وصلی الله على محمد و آله الطاهرين

[1] - «ثم إن المستصحب قد يكون من الموضوعات، و قد يكون من الأحكام. و على الأول، فقد يكون المحمول في القضية المتيقنة و المشكوك فيها ما هو من قبيل مفاد كان أو ليس التامة المعبر عنهما بالمحمولات الأولية باعتبار أن كل متصور لا بد و أن يحمل عليه الوجود أو العدم، لاستحالة ارتفاع النقيضين كاجتماعهما (فتارة) يكون المحمول هو الوجود، كما إذا تيقنا بوجود زيد ثم شككنا في بقاءه. و (أخرى) يكون هو العدم، كما إذا تيقنا بعدمه ثم شككنا في بقاءه و انقلابه إلى الوجود، ففي مثل ذلك يكون الموضوع هو الماهية المجردة عن قيد الوجود و العدم و محموله الوجود أو العدم، فيقال: إن هذه الماهية كانت موجودة، فشك في بقاءها و الآن كما كانت، أو يقال: إن هذه الماهية كانت معدومة، فشك في بقاءها. و مقتضى الاستصحاب بقاءها. و لا يعقل في مثله اعتبار بقاء الموضوع في الخارج، إذ مع العلم ببقاء زيد في الخارج لا يبقى مجال لجريان الاستصحاب، لعدم الشك حينئذ في البقاء. و قد يكون المحمول في القضيتين ما هو من قبيل مفاد كان أو ليس الناقصة – المعبر عنهما بالمحمولات الثانوية قبلاً للمحمولات الأولية – فتشمل المحمولات الثالنية أو الرابعة و هكذا. فمنها – قيام زيد مثلاً، فانه لا يحمل عليه إلا بعد حمل الوجود عليه. و منها – سرعة حركة زيد، فانه متوقفة على حمل الحركة على زيد المتوقف على حمل الوجود عليه، و هكذا سائر المحمولات المترتب بعضها على بعض في سلسلة الوجود، فان جميعها من المحمولات الثانوية بهذا المعنى المقابل للمحمولات الأولية، فإذا كان المحمول في القضيتين من هذا القبيل، فهو على ثلاثة أقسام:

(القسم الأول) – ما يكون الشك في بقاءه ناشئاً من الشك في بقاء الموضوع مع العلم ببقاءه على تقدير بقاء الموضوع، كما إذا شككنا في بقاء عدالة زيد للشك في حياته مع العلم بعدالته على تقدير حياته.

(القسم الثاني) – ما لا يكون الشك في بقاءه ناشئاً من الشك في بقاء الموضوع، بل يشك في بقاءه و لو على تقدير وجود الموضوع. و هذا (تارة) يكون مع إحراز بقاء الموضوع، كما إذا شككنا في بقاء عدالة زيد مع العلم بحياته، و (أخرى) يكون مع الشك في بقاء الموضوع أيضاً، كما إذا شككنا في بقاء عدالة زيد مع الشك في حياته.

(أما القسم الثاني) و هو ما إذا كان الشك في بقاء المحمول مع إحراز الموضوع، فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيه لتامة أركانه. (أما القسم الأول) فقد يشكل جريان الاستصحاب فيه، لأنه لا يجري الاستصحاب في المحمول كالعادلة – في مفروض المثال – لعدم إحراز الموضوع، و لا معنى للتعبد بالعادلة بلا موضوع، و لا يجري الاستصحاب في الموضوع كحياة زيد في المثال، لعدم كون العدالة من الآثار الشرعية لحياة زيد، بل من اللوازم العقلية من باب الاتفاق للعلم بعدالته على تقدير حياته. و مما ذكرناه ظهر الإشكال في جريان الاستصحاب في القسم الثالث أيضاً، فانه لا يجري الاستصحاب في العدالة، لعدم إحراز الموضوع و لا في الموضوع لترتيب العدالة، لعدم كونها من الآثار الشرعية، بل و لا من اللوازم العقلية في هذا القسم، لعدم العلم فيه بعدالته على تقدير حياته، فمن المحتمل عدم عدالته على تقدير حياته. و لا يجري الاستصحاب في الموضوع مقدمة لجريانه في العدالة بأن يحرز الموضوع أولاً بالاستصحاب، ثم يجري الاستصحاب في العدالة، لعدم ترتب أثر شرعي على جريانه في الموضوع. و من هنا قد يتوهم أنه يعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع في الخارج زائداً على اعتبار اتحاد القضيتين.» مصباح الأصول، ج 3، صص 229-231.

