

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه بحث گذشته

عرض کردیم اختلاف واقع شده در اینکه آیا از روایات داله بر استصحاب، حجّیت استصحاب به نحو مطلق (در شبهات حکمیّه و شبهات موضوعیّه) استفاده می‌شود یا خیر؟ بیان کردیم که برخی نسبت به شبهات موضوعیّه اشکال کردند و به دنبال این هستند که اثبات کنند این روایات استصحاب یقین به موضوع را شامل نمی‌شود و فقط یقین به حکم را شامل می‌شود. گفتیم در اینجا ابتدا باید بدانیم موضوع چیست و محل نزاع کجاست؟ در بحث گذشته بخشی از کلام مرحوم آقای خوئی قدس سره را در این زمینه را عرض کردیم.

ادامه توضیح دیدگاه محقق خوئی

محقق خوئی فرمودند در آن محمولاتی که عنوان محمولات ثانویه^[1] را دارد، مسئله سه صورت دارد؛^[2]

فرض اول

صورت اولی این است که ما شک در بقاء داریم اما شک ما ناشی و معلول شک در بقاء موضوع آن محمول است، لکن با این قید که اگر علم به بقاء موضوع داشتیم دیگر شک در این محمول نمی‌داشتیم، می‌گوئیم شک داریم در عدالت زید، زید قبلاً عادل بوده و الآن آیا عادل است یا نه؟ این شک ما ناشی از این است که زید الآن هست یا نیست؟ اگر هم زید باشد یقین به عدالتش داریم، یا مثال دیگر که خیلی مورد ابتلا است این است که نمی‌دانیم بین این زن و شوهر زوجیت باقی است یا خیر؟ و این شک ما ناشی از این است که این شوهر یک سال غایب شده و احتمال می‌دهیم این شوهر مُرده باشد به طوری که اگر بود یقیناً زوجیت باقی بود اما الآن که شک داریم این شوهر زنده است یا نه؟ سبب می‌شود شک کنیم در بقاء زوجیت این زن، که این مثال خیلی روشن‌تری برای این قسم اول است.

برخی گفته‌اند در این قسم اول استصحاب جاری نیست چون در آن مثال عدالت:

اگر بخواهیم بقای عدالت را استصحاب کنیم یعنی استصحاب می‌گوید اگر شما در عدالت شک دارید الآن متعبد شوید به عدالت، در این صورت شارع ما را متعبد به عدالت بلا موضوع می‌کند که این لغو است لا معنی للتعبد بالعدالة بلا موضوع. اگر این زید واقعاً موجود نباشد شارع بخواهد ما را متعبد به عدالت کند این لغو است و معنا ندارد. تعبد درست است که یک امری در اختیار شارع است اما تعبد هم در جایی معنا دارد که از آن لغویت لازم نیاید، اینجا اگر شارع بخواهد ما را به عدالت متعبد

کند لغو است.

اگر بخواهیم استصحاب را در خود آن موضوع جاری کنیم و بگوئیم زید قبلاً بوده و الآن شک داریم هست یا نه؟ حیات زید را استصحاب کنیم. گفته‌اند این استصحاب فایده‌ای ندارد، برای اینکه با حیات زید ما نمی‌توانیم عدالت را اثبات کنیم، عدالت از آثار عقلیه و عادیّه زید است، از آثار شرعی او که نیست.

پس در این قسم اول گفته‌اند نه در محمول می‌توانیم استصحاب جاری کنیم چون لغو می‌شود در همین مثال زوجیتی که عرض کردم، شارع ما را متعبد کند به اینکه این زوجیت الآن برقرار است، زوجیتی که زوج واقعاً نباشد تعبد به این زوجیت چه معنایی دارد؟ در مثال عدالت هم عدالت را نمی‌توانیم استصحاب کنیم و لغو می‌شود. اگر بگوئیم خود آن موضوع را استصحاب کنیم، حیات زید را استصحاب کنیم، اشکالش این است که با استصحاب حیات زید عدالت اثبات نمی‌شود و ما گیر کارمان این است که آیا عدالت برقرار است یا نه؟

مرحوم آقای خوئی قدس سره می‌فرمایند به نظر ما استصحاب در این قسم اول جریان دارد، ایشان می‌فرمایند اینجایی که ما شک در عدالت داریم و این شک در عدالت ناشی از شک در حیات زید است ما می‌توانیم استصحاب عدالت جاری کنیم، چون ما استصحاب را در خود اِتِّصاف جاری می‌کنیم. می‌گوئیم این وصف عدالت برای زید قبلاً بوده و اِتِّصاف زید به عدالت قبلاً یقینی بوده «کان ثابتاً و کان متیقناً»، الآن هم همین اِتِّصاف را استصحاب می‌کنیم و باز در آن مثال زوجیت هم اِتِّصاف به زوجیت و بقاء زوجیت را استصحاب می‌کنیم.

نکته‌ای که ایشان دارند، می‌فرمایند گر یک اثر شرعی بر خصوص موضوع این عدالت (حیات زید) یا موضوع این زوجیت (بقاء زوج) بار بشود با این استصحاب اثبات نمی‌شود. می‌فرمایند این مقدار را ما قبول داریم، این مقدار که بگوئیم عدالت موضوعش حیات زید است، شما استصحاب کنید عدالت را، از آقای خوئی سؤال می‌کنیم چرا می‌فرمائید استصحاب جریان دارد؟ می‌فرمایند ارکان استصحاب اینجا تمام است، شما در استصحاب یک یقین سابق می‌خواهید و یک شک لاحق، می‌گوئیم قبلاً عادل بوده و الآن هم عدالت را استصحاب می‌کنیم. این عدالت اگر بر خودش یک اثر شرعی مترتب باشد آن آثار را بار می‌کنیم، یا اگر بر آن زوجیت یک اثر شرعی بار باشد، اثر شرعی‌اش این است که این زن حق ازدواج با دیگری را ندارد، وقتی استصحاب بقاء زوجیت شد و شوهرش یک سال است از او غایب شده، نمی‌داند زنده است یا مُرده؟ استصحاب بقاء زوجیت می‌گوید تو حق اینکه با دیگری ازدواج کنی را نداری، این اثر بر او بار می‌شود. اما اگر یک اثر شرعی بر خود زوج و بقاء زوج باشد، این را ما نمی‌توانیم اثبات کنیم. می‌فرمایند اگر بقاء زوج دارای یک اثر شرعی باشد با این استصحاب این اثر شرعی مترتب بر خود موضوع را نمی‌توانیم اثبات کنیم ولی اصل استصحاب ارکانش تمام است و می‌شود استصحاب کرد.

نقد

به نظر ما این فرمایش ایشان ناتمام است، درست است اینجا ارکان استصحاب (یقین سابق و شک لاحق) هست ولی یک نکته‌ای که ما در تقریر اشکال بیان کردیم این است که باید استصحاب در جایی جاری شود که تعبد به آن شیء لغو نباشد. شارع بیاید در آنجایی که ما نمی‌دانیم این زید هست یا نیست؟ بگوید شما فعلاً متعبد باش به اینکه عدالت او باقی است، معنا ندارد و لغو است. آیا ایشان می‌خواهند بفرمایند لغویت لازم نمی‌آید؟ در این مثال عدالت که خیلی واضح است لغویت لازم می‌آید. ما اصلاً نمی‌دانیم که آیا زید هست یا نیست؟ حالا که نمی‌دانیم هست یا نیست شارع بفرماید من تو را متعبد می‌کنم به اینکه تو او را عادل بدان.

(سؤال و پاسخ استاد): بحث ما این است که خود عدالت یک اثر برای آن موضوع است، آیا با استصحاب موضوع می‌توانیم

خود عدالت را اثبات کنیم؟ نه، چون عدالت اثر عقلی برای حیات زید است، بعبارةً آخری در همین مثال زوجیت عرض کنیم شما شک دارید این مرد زنده است یا نه؟ بقاء حیات او را استصحاب می‌کنید، آیا با استصحاب بقاء حیات او زوجیت بین او و همسرش اثبات می‌شود؟ مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند در خودِ عدالت ارکان استصحاب تمام است، یقین سابق و شک لاحق. پس باید استصحاب شود، ما عرضمان این است که یکی از شرایط استصحاب این است که تعبد به آن شیء لغو هم نباشد، الآن شارع ما را متعبد به عدالت کند، می‌گوئیم نمی‌دانیم زید هست یا نیست؛ لعلّ اصلاً نباشد! اگر نباشد پس این عدالت معنا ندارد.

فرض دوم و سوم

آنجایی است که ما لا يكون الشك في بقاء المحمول ناشئاً من الشك في بقاء الموضوع. در قسم اول می‌گفتیم «الشك في المحمول ناشئاً من الشك في بقاء الموضوع» اما در قسم دوم می‌گوئیم نه، ما در خود محمول شک می‌کنیم اما این شک ما معلول شک در بقاء موضوع نیست. یعنی ولو موضوع هم باشد باز ما در این محمول شک داریم ولو زید هم زنده باشد ما در عدالتش شک داریم.

اینجا فرمودند این دو صورت دارد:

تارةً مع احراز بقاء الموضوع، گاهی اوقات موضوع را احراز می‌کنیم مثلاً علم داریم به حیات زید و شک در عدالتش داریم، می‌فرماید اینجا که مسلماً استصحاب جریان پیدا می‌کند بلا اشکال.

اما صورت دوم این است که در خود موضوع هم شک داریم. شک داریم در بقاء محمول (عدالت زید) و در خود موضوع (حیات زید) هم شک داریم ولو شک ما در محمول ناشی از شک در بقاء موضوع نیست، یعنی می‌گوئیم اگر موضوع هم باشد باز ما شک در محمول داریم.

چون این صورت دوم خودش دو قسم شد، مجموعاً سه صورت شد. آنهایی که در قسم اول اشکال کردند در اینجا هم اشکال کردند که لا یجری الاستصحاب لا فی العدالة و لا فی الحیاة، استصحاب در عدالت جاری نیست و در حیات هم جاری نیست، لعدم الاحراز الموضوع، چون ما نمی‌دانیم این زنده است یا نه؟ جایی که موضوع احراز نشود چطور بیائیم در محمول استصحاب جاری کنیم، نظیر همان اشکالی که در قسم اول بود. در حیات نمی‌شود استصحاب جاری کرد چرا؟ باز همان حرف سابق، عدالت از آثار شرعیّی حیات نیست.

مرحوم آقای خوئی قدس سره باز در اینجا نظر شریفشان این است که استصحاب جریان دارد، می‌فرمایند در آنجایی که موضوع مرکب از دو جزء است، گاهی یک جزءش را بالوجدان احراز می‌کنیم و جزء دوم را بالتعبد و بالاصل و بالاستصحاب، می‌گوئیم این آب قبلاً گر بوده و الآن شک داریم که این گر است یا نه؟ موضوع چیست؟ الماء الكر، منتهی این الماء الكر مائیتی را بالوجدان داریم می‌بینیم، گریتش را با استصحاب درست می‌کنیم. گاهی اوقات هم دو جزء یک موضوعی که مرکب است را با تعبد و استصحاب درست می‌کنیم و مثال می‌زنند به همین ما نحن فیه. می‌فرمایند شما شک در حیات و عدالت دارید؛ بگوئید اول این زید قبلاً زنده بوده و الآن زنده بودنش را استصحاب کنیم، این زید قبلاً عادل بوده و الآن عدالتش را استصحاب می‌کنیم، هر دو را یعنی هم عدالت و هم حیات را، بالاصل و بالتعبد احراز می‌کنیم. می‌فرمایند این مانعی ندارد، راه احراز هم استصحاب است، می‌گوئیم زید قبلاً بوده و الآن هم هست، قبلاً عادل بوده و الآن هم عادل است، پس الآن زید موجود عادل را داریم بالتعبد، همه‌اش بالتعبد است. اگر اشکال شود عدالت فرع بر حیات و در طول آن است، پاسخ می‌دهند: «مجرد كون أحدهما في طول الآخر بحسب الوجود الخارجي لا يمنع من جریان الاستصحاب فیهما معاً»، مجرد اینکه یکی در طول دیگری است مانع از جریان استصحاب نیست.

فرمایش ایشان در این مطلب خلاصه می‌شود که هر جا استصحاب، موضوعی مرکب از دو جزء داشت (البته دو جزء هم اقل است؛ سه یا چهار جزء هم ممکن است داشته باشد)، ما یا تمام الاجزاء را بالوجدان احراز می‌کنیم و یا یکی را بالوجدان دیگری را بالتعبد، یا همه‌ی اجزاء را بالتعبد و بالاصل احراز می‌کنیم. الآن در ما نحن فیه در عدالت شک داریم و چون در بقاء حیاتش هم شک داریم هم حیاتش را استصحاب می‌کنیم و آثار شرعی‌ی مترتبه بر حیات زید را بار می‌کنیم، عدالت را هم استصحاب می‌کنیم و آثار شرعی‌ی مترتبه بر عدالت را هم بار می‌کنیم. گویا در اینجا می‌خواهند بفرمایند ارکان استصحاب تمام است، قصوری از ناحیه‌ی جریان استصحاب نیست.

نقد

به نظر ما همان اشکالی که در قسم اول به ایشان وارد کردیم اینجا می‌آید. اولاً یک خلطی واقع شده برای ایشان و آن این است که آنهایی که می‌گویند اینجا استصحاب حیات زید نمی‌شود کرد، دنبال این مسئله‌ی عدالت هستند نه دنبال اثر دیگر. می‌گویند با استصحاب بقاء زید عدالت را نمی‌شود اثبات کرد، یعنی در حقیقت بیان ایشان یک مقدار خارج از محل کلام شده، شما می‌فرمایید استصحاب حیات زید بکنید و بعد هم آثار شرعی‌ه را بار کنید، آن آثار شرعی‌ه که محل کلام نیست. مستشکل می‌گوید خود عدالت را نمی‌شود استصحاب کرد چون تعبد به آن لغو است، لا معنا للتعبد بالعدالة بلا موضوع. در خود بقاء زید هم نمی‌شود استصحاب را جاری کنیم چون با خود استصحاب بقاء زید عدالت اثبات نمی‌شود پس مشکله‌ی ما اثبات عدالت است.

نتیجه این است که طبق فرمایش مرحوم خوئی اگر ما شک کنیم در یک محمول ثانوی مثل عدالت، چه یقین به موضوع داشته باشیم و چه شک در موضوع، و چه این محمول ثانوی شک در او معلول از این شک در موضوع باشد و چه معلول شک در موضوع نباشد، ایشان می‌فرماید در همه‌ی اینها استصحاب جاری است.

ولی نظر ما تا اینجا این است که در این محمولات ثانوی اگر موضوعش محرز شد استصحاب جاری است، یعنی می‌گوئیم این زید قبلاً بوده و الآن هم هست منتهی ما در عدالتش شک داریم، اینجا مسلم استصحاب به عدالت جاری است و تعبد به او لغو نیست. اما اگر ما در بقاء موضوعش شک کنیم، حالا چه شک در عدالت ناشی از شک در بقاء موضوع باشد و چه نباشد جریان استصحاب در این عدالت مشکل است، نمی‌توانیم بگوئیم اینجا چون دو رکن استصحاب که یقین و شک است تمام است، پس استصحاب در اینجا جریان دارد.

یک تقسیمی هم در کتاب منتقى الاصول آمده آن را هم فردا ان شاء الله عرض می‌کنیم و بحث را دنبال می‌کنیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرین

[1] - فرق بین محمولات اولیه و ثانویه این است که در محمولات ثانویه اول باید وجود مفروض باشد بعد بگوئیم این زید موجود، عالم است لذا علم می‌شود محمول ثانویه، اولاً وجود است و ثانیاً علم است. قدرت، عدالت، فسق و مانند اینها عنوان محمول ثانوی را دارد.

[2] - « 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 عدم، لاستحالة ارتفاع النقيضين كاجتماعهما (فتارة) يكون المحمول هو الوجود، كما إذا تيقنا بوجود زید ثم شكنا في بقاءه. و (أخرى) يكون هو عدم، كما إذا تيقنا بعدمه ثم شكنا في بقاءه و انقلابه إلى الوجود، ففي مثل ذلك يكون الموضوع هو الماهية المجردة عن قيد الوجود و عدم و محموله الوجود أو عدم، فيقال: إن هذه الماهية كانت موجودة، فشك

في بقائها و الآن كما كانت، أو يقال: إن هذه الماهية كانت معدومة، فشك في بقائها. و مقتضى الاستصحاب بقاؤها. 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 قبلا للمحمولات الأولية – فتشمل المحمولات الثالثة أو الرابعة و هكذا. فمنها – قيام زيد مثلا، فانه لا يحمل عليه إلا بعد حمل الوجود عليه. و منها – سرعة حركة زيد، فانها 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 بقاء ناشئاً من الشك في بقاء الموضوع مع العلم ببقائه على تقدير بقاء الموضوع، كما إذا شكنا في بقاء عدالة زيد للشك في حياته مع العلم بعدالته على تقدير حياته.

(القسم الثاني) – ما لا يكون الشك في بقاء 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 شكنا في بقاء عدالة زيد مع العلم بحياته، و (أخرى) يكون مع الشك في بقاء الموضوع أيضا، كما إذا شكنا 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 كالعدالة – في مفروض المثال – لعدم إحراز الموضوع، و لا معنى للتعبد بالعدالة 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 أيضا، 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 أولا 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.