



۳. ایشان البته در ادامه بر مرحوم نائینی اشکال می‌کند و می‌نویسند که اگر کسی بگوید استصحاب، یک اماره عقلایی است، باید بپذیرد که استصحاب یک اصل تنزیلی نیست (در حالیکه مرحوم نائینی از طرفی استصحاب را یک امر عقلایی می‌داند و از طرفی یک اصل تنزیلی برمی‌شمارد)

«و بعض المحققين من علماء العصر - قدس سره - و إن أصرّ على ما في تقريراته على استقرار الطريقة العقلية على العمل بالحالة السابقة - حتى قال: لا ينبغي التأمل في أن الطريقة العقلية قد استقرت على ترتيب آثار البقاء عند الشك في الارتفاع، و ليس عملهم لأجل حصول الاطمئنان لهم بالبقاء أو لمحض الرجاء - لكن للتأمل فيه مجال واسع. ثم لو فرضنا أن سيرة العقلاء قد استقرت على ذلك، فلا بد لنا من الالتزام بكون الاستصحاب من الأمارات و الطرق العقلية، فإنه ليس للعقلاء أصل تعبدى أو تنزيلي، و ليس ما عندهم إلا الطرق و الأمارات، لا الأصول التعبدية، كما لا يخفى على من مارس طريقتهم، مع أن هذا المحقق قائل بأصلية الاستصحاب . و بالجملة: أن الاستصحاب و إن كان له جهة كشف ضعيف، لكن لا بنحو يكون العقلاء مفطورين على العمل به، كما في العمل باليد و خبر الثقة.»¹

ما می گوئیم:

مطابق آنچه امام در انوارالهدایه فرموده اند، «استصحاب یک اماره غیر عقلایی یا همان اصل تنزیلی مجعول» است و لذا به خلاف امارات عقلایی می تواند جایگزین قطع شود. اما جای این سؤال مطرح است که آیا شارع به عنوان جاعل، در جعل حجیت برای استصحاب، مظنون را جایگزین مقطوع کرده است (که صرفاً جایگزین قطع طریقی شود) و یا ظن را جایگزین قطع کرده است (که صرفاً جایگزین قطع موضوعی شود) و یا هر دو لحاظ را داشته و در هر دو مقام جایگزین را مطرح کرده است. ایشان با توجه به همین نکته می نویسند:

«فالمهم عطف النظر إلى أخبار الباب، و المستفاد منها - بعد إلقاء الخصوصيات و إرجاع بعضها إلى بعض - هو مجعولية كبرى كلية هي قوله عليه السلام: (لا ينقض اليقين بالشك) فإن الأخبار على كثرتها متوافقة المضمون على هذه الكلية، و أنت إذا تأملت في هذه الكبرى حق التأمل بشرط الخروج عن ربة التقليد ترى أن العناية فيها بإبقاء نفس اليقين، و أن اليقين في عالم التشريع و التعبد باق موجود لا ينبغي أن ينقض بالشك و يدخل فيه الشك، و أنه عليه السلام بصدد جعل المحرز و إطالة عمر اليقين السابق [و إضفاء] صفة اليقين على من كان على يقين، كما ينادى بذلك قوله - عليه السلام - في مضمرة زرارة: (و إلا فإنه على يقين من وضوئه، و لا ينقض اليقين أبداً بالشك) لا على الشاك بعنوان أنه شاك، و لا جعل الشك يقينا، حتى يقال: لا معنى [لإضفاء] صفة الكاشفية و الطريقية للشك، و لا [لإضفاء] اليقين على الشاك؛ لأن الشك ليس له جهة الكشف، فإننا لا نقول بأن الشك له جهة كشف أو جعل الشارع الشك يقينا

۱. همان، ص ۱۱۱



أو الشاكّ متيقّناً، بل نقول: إنّ اليقين السابق و لو زال إلاّ أنّ له جهة كشف ضعيف بالنسبة إلى حال زواله، لشهادة الوجدان بالفرق بين الشاكّ البدويّ و الذي كان على يقين، حتّى يدعى أنّ بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب، مع أنّ العقلاء ليس لهم أصل تعبديّ يعملون به بلا جهة كشف. و إنّنا و إنّ تردّدنا في سيرة العقلاء على عملهم بالاستصحاب صرفاً بلا احتفافه بأمور آخر، و لكنّ أصل الكاشفيّة - في الجملة - ممّا لا ينبغي التأمّل فيه. و إنّ آبيت عن ذلك: فلا إشكال في جواز إطالة عمر اليقين تعبداً في عالم التشريع، و لا محذور فيه أبداً.¹

توضیح:

۱. اخبار مختلفی که حجیت استصحاب را ثابت می‌کند، ناظر به این کبری کلی که می‌فرماید «لا تنقض اليقين بالشك»
۲. و اگر به این کبری توجه کنیم در می‌یابیم که این کلام می‌خواهد بگوید «یقین در عالم تشریع باقی است و شک را نباید در آن راه داد»
۳. و حضرت (ع) می‌خواهند عمر یقین را طولانی کنند و کسی را که دارای یقین بوده است را کماکان دارای آن صفت برمی‌شمارند [اضفاء: ارزانی داشتن؛ توجه شود که در چاپ‌های جدید انوار الهدایة، به جای اضفاء، لغت اعطاء ثبت شده است]
۴. پس روایت در صدد آن نیست که به «شک صفت کاشفیت بدهد» و یا «شاک را در عین شاک بودن، دارای یقین بداند»
۵. بلکه شارع در صدد آن است که بگوید همان یقین سابق (اگرچه زائل شده است) ولی هنوز دارای کاشفیت ناقصه برای حالت فعلی است.
۶. و شاهد آن هم اینکه بین کسی که اصلاً یقین سابق نداشته و اکنون شک کرده و کسی که سابقاً یقین داشته و بعد شک کرده، فرق است
۷. و لذا برخی گفته‌اند بنای عقلا بر آن است که به استصحاب عمل کنند (چرا که استصحاب کاشفیت دارد و اماره عقلائی است) در حالیکه به نظر ما عقلا به استصحاب به عنوان اماره عقلائی توجهی ندارند
۸. پس ما اگرچه در عقلائی بودن اماریت استصحاب شک داریم ولی کاشفیت آن را قبول داریم و همین کاشفیت را شارع حجت قرار داده است.
۹. و اگر کسی کاشفیت مذکور را نپذیرد، می‌توانیم بگوییم شارع می‌تواند «عمر یقین را تعبداً طولانی کند و همین ملاک حجیت باشد»

۱. همان، ص ۱۱۳



ما می‌گوییم:

۱. ما حصل فرمایش حضرت امام در این مرحله دو بحث آن است که:

- ۱- استصحاب، نوعی کاشفیت دارد
 - ۲- این کاشفیت، مربوط به یقین سابق است
 - ۳- عقلاً این کاشفیت را به عنوان اماره (که یک رویه عملی برای ایشان است) نپذیرفته‌اند
 - ۴- اما شارع این کاشفیت را به عنوان حجت جعل کرده است
 - ۵- پس استصحاب، یک اماره شرعی جعلی است یعنی شارع می‌گوید واقعیت برای کسی که یقین سابق دارد، (اکنون هم که یقین ندارد) به سبب آن یقین سابق، منکشف ناقص است و شارع همین کاشفیت ناقصه را جایگزین کاشفیت تامه می‌کند (و این معنای حجیت است)
 - ۶- پس استصحاب از ناحیه شارع یک اصل عملی نیست بلکه یک اماره شرعی جعلی است.
۲. حضرت امام سپس به اشکال و جواب‌های متعددی درباره این مدعای خود می‌پردازند که باید آن را در زمره مباحث استصحاب پی گرفت. ایشان در ادامه چنین نتیجه می‌گیرند:

«فتحصل من جمیع ما ذکرنا: أن العناية فی الجعل فی أخبار الاستصحاب هی جعل الیقین فی زمان الشک، لا بمعنی جعل یقین فی مقابل الیقین السابق، بل بمعنی إطالة عمر الیقین السابق وإبقائه و حفظه. فحقیقة الاستصحاب عبارة عن إبقاء الیقین و إطالة عمره إلى زمان الشکّ بلحاظ كشفه عن الواقع، لا البناء العملي علی وجود المتیقّن، كما هو المستفاد من أدلته، و بمجرد كون الجعل بلحاظ العمل لا ينسلك الشيء فی سلك الأصول، و إلاّ فالأمارات مطلقاً علی مبني القائلین باحتیاجها إلى الجعل الشرعیّ یكون جعلها بلحاظ العمل، و إلاّ لزم اللغوية.»^۱

توضیح:

۱. پس حجیت استصحاب، به معنای طولانی کردن عمر یقین سابق است و نه به معنای جعل یقینی جدید در مقابل یقین سابق
۲. پس استصحاب در حقیقت عبارت است از: باقی داشتن یقین تا زمان شک، به این معنی که همان کاشفیت سابق را هنوز هم برای یقین باقی بداریم. (و نه اینکه صرفاً مطابق آن عمل کنیم)
۳. [ان قلت: این جعل و ابقاء برای آن است که مطابق آن عمل شود]

۱. همان، ص ۱۱۸



۴. [قلت:] هر جعلی که برای عمل کردن باشد، باعث نمی‌شود که مجعول از زمره اصول عملیه شود، چرا که همه امارات (که اصولیون قائل به جعل شرعی آنها هستند) از زمره اصول عملیه می‌شوند (چرا که همه آنها برای «عمل کردن» جعل شده‌اند)

