

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



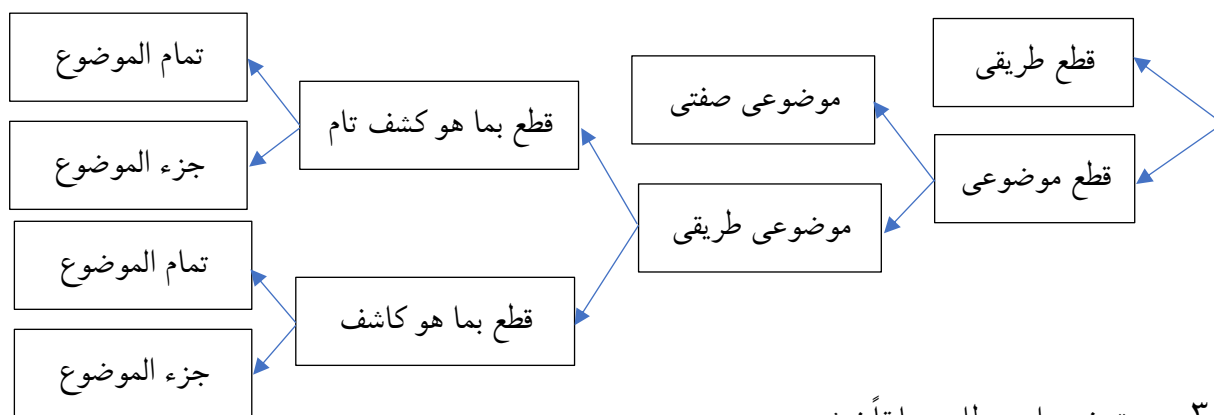
۴. [قلت:] هر جعلی که برای عمل کردن باشد، باعث نمی‌شود که مجعول از زمره اصول عملیه شود، چرا که همه امارات (که اصولیون قائل به جعل شرعی آنها هستند) از زمره اصول عملیه می‌شوند (چرا که همه آنها برای «عمل کردن» جعل شده‌اند)

ما می‌گوییم:

۱. حضرت امام پس از آنچه گفتند، در ادامه نتیجه می‌گیرند که «ادله حجیت استصحاب» (که آن را اماره مجعوله شرعی قرار می‌دهد)، استصحاب را جایگزین قطع طریقی و قطع موضوعی طریقی می‌کند ولی آن را جایگزین قطع موضوعی وصفی نمی‌کند.

۲. برای فهم بهتر عبارت امام لازم است اشاره کنیم که در ابتدای بحث^۱، حضرت امام اقسام قطع را چنین

تقسیم‌بندی کرده بودند:



۳. در توضیح این مطلب سابقاً نوشته بودیم:

اما قطع موضوعی طریقی در فرمایش امام به دو قسم تقسیم می‌شود: یکی صورتی که قطع کاشف تام است، یعنی گویی شارع گفته است: «اگر یقین به حیات زید داری یعنی این امر برای تو مکشوف تام است، نسبت به آن شهادت بده»

و صورت دیگر قطع موضوعی طریقی، صورتی است که در آن قطع، صرفاً کاشف است ولی قید تمامیت در آن لحاظ نشده است، پس گویی شارع گفته است: «اگر یقین به حیات زید داری یعنی اگر حیات زید برای تو فی الجمله مکشوف شد، نسبت به آن شهادت بده»

۴. ایشان در توضیح مطلب خود در بحث ما نحن فیه می‌نویسند:

«و أمّا الاستصحاب بناء علی ما حقّقنا من كونه أمانة جعلیة شرعیة فقیامه مقام القطع الصفتیّ مشكل بل ممنوع، لأن مفاد أدلّة حجیة الاستصحاب أجنبيّة عن ذلك، فإنّ مفادها جعل الوسطیة

^۱. توجه کنید به صفحه ۱۱۵ از درسنامه سال شانزدهم اصول



فی الإثبات و إعطاء صفة الإحراز. و بالجملة: المجمعول هو القطع الطريقيّ تعبداً و إطالة عمر اليقين الطريقيّ، و أين هذا من تنزيله منزلة القطع الصفتي؟! ...

و أمّا القطع الطريقيّ بقسميه [توجه شود که این عبارت حضرت امام ظاهراً ناظر به دو قسم قطع موضوعی طريقي است] - أي بنحو کمال الطريقيّة و الطريقيّة المشتركة - فإن كان بنحو تمام الموضوع فقيامه مقامه بنفس الأدلّة ممّا لا إشکال فيه، إذا كان للمقطوع أثر آخر يكون التعبد بلحاظه. فإنّ مفادها إعطاء صفة اليقين و إطالة عمره، كما أنّ الأمر كذلك ظاهراً في المأخوذ بنحو الجزئية، فإنّ نفس الأدلّة التي يكون مفادها إطالة عمر اليقين تكفي لإثبات الجزئين من غير احتياج إلى التماس دليل آخر، فإنّ معنى إطالة عمر اليقين الطريقيّ هو الكشف عن الواقع و إحرازه، فالواقع يصير محرزاً بنفس الجعل. و إن أبيت عن ذلك فيمكن أن يقال: إنّ المجمعول بالذات هو إطالة عمر اليقين الطريقيّ، و لازمه العرفي إحراز الواقع، لكن في إطلاق القيام مقامه في ذلك تسامح واضح.^١

توضیح:

١. ادله حجیت استصحاب، استصحاب را جایگزین قطع طريقي می‌کند و جایگزین قطع موضوعی وصفی نمی‌کند.
٢. قطع موضوعی طريقي که دو قسم است، گاه به نحو تمام الموضوع است [اگر قطع به حیات زید پیدا کردی شهادت بده] و گاهی به نحو جزء الموضوع است [اگر قطع به حیات زید پیدا کردی و زید زنده بود شهادت بده]:
٣. و ادله حجیت استصحاب، استصحاب را جایگزین هر دو قسم مذکور (تمام الكشف و اصل الكشف) در هر دو صورت (چه جایی که تمام الموضوع است و چه جایی که جزء الموضوع است) می‌کند.
٤. نکته مهم آن است که در صورتی که یقین جزء موضوع است (در مثال اگر یقین به حیات زید داری و همچنین زید واقعاً زنده است، در دادگاه شهادت بده)، ادله‌ای که عمر یقین را طولانی می‌کند، هر دو جزء را ثابت می‌کند، یعنی از طرفی شما را دارای یقین برمی‌شمارد و از طرفی حیات زید را ثابت می‌کند.
٥. [و اگر کسی خواست می‌تواند از آنچه مرحوم آخوند مطرح کرده بود، بهره بگیرد و بگوید]. ادله حجیت استصحاب، عمر یقین را طولانی می‌کند و لازمه عرفی آن چنین است که پس زید هم کماکان زنده است.

١. انوار الهدایة، ج ١، ص ١٢٢



۶. البته در این صورت این دلیل (دلیل حجیت استصحاب) به تنهایی قائم مقام قطع موضوعی طریقی نمی‌شود، بلکه همراه با لازمه عرفی است که می‌تواند قائم مقام قطع شود و لذا «قائم مقامی» تسامحی می‌شود (چرا که در این صورت ادله حجیت استصحاب به تنهایی قائم مقام نیستند)

بازگشت امام از مبنای خود:

چنانکه گفتیم، آنچه تاکنون خواندیم مربوط به فرمایش و نظر امام در دوره اول اصول است. حضرت امام در دوره‌های بعد اصول، از اینکه استصحاب را یک اماره مجعول شرعی بدانند، عدول می‌کنند و آن را یک اصل عملی می‌دانند و لذا بر این عقیده‌اند که «استصحاب هم جایگزین قطع (هیچ کدام از اقسام آن) نمی‌شود» بلکه صرفاً یک رویه عقلایی در زندگی ایشان برای رفع تحیر است. این در حاشیه کتاب انوارالهدایه (که از آن مبنای سابق خود را مطرح کرده بودند) می‌نویسند:

«أقول: هذا ما أدى إليه نظري في سالف الزمان قبل الوصول إلى مباحث الاستصحاب و لقد جدّدت النظر حين انتهاء بحثنا إليه فوجدت أنه ليس أمانة شرعية، بل هو أصل تعبدی كما عليه المشايخ لأن عمدة ما أوقفنا في هذا التوهم أمران: أحدهما: توهم أن اليقين السابق كاشف عن الواقع كشفا ناقصا في زمان الشك فهو قابل للأمارية كسائر الكواشف عن الواقع. و ثانيهما: توهم أن العناية في اعتباره و جعله إنما هي إلى هذه الجهة بحسب الروايات فتكون روايات الاستصحاب بصدد إطالة عمر اليقين و إعطاء تمامية الكشف له، و بعد إمعان النظر في بناء العقلاء و أخبار الباب ظهر بطلان المقدمتين: أما الأولى: فلأن اليقين لا يعقل أن يكون كاشفا عن شيء في زمان زواله و المفروض أن زمان الشك زمان زوال اليقين، فكيف يمكن أن يكون كاشفا عن الواقع في زمان الشك؟! نعم الكون السابق - فيما له اقتضاء البقاء - و إن يكشف كشفا ناقصا 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: فلأن 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 أمرا مبرما لا ينبغي أن ينقض بالشك الذي ليس له إبرام، فلا محيص [عن القول بأن] الاستصحاب أصل تعبدی شرعی كما عليه المشايخ المتأخرون (ا). و أما الاستصحاب العقلاني الذي في كلام المتقدمين (ب) فهو غير مفاد الروايات بل هو عبارة (ا) [فرائد الأصول: ۳۱۹ سطر ۴-۷، أجود التقريرات ۲: ۳۴۳ سطر ۲۰-۲۲]. (ب) الغنية - الجوامع الفقهية -: ۵۴۸ سطر ۳۳، معارج الأصول: ۲۰۶-۲۰۷، معالم الدين: ۲۲۷-



۲۲۸، فرائد الأصول: ۳۱۹ سطر ۵ و ۷-۸ [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.

منه عفی عنه.»^۱

توضیح:

۱. ما بر اساس مبنای قبل معتقد بودیم که:
۲. اولاً: یقین سابق نسبت به زمان حال نوعی کاشفیت ناقصه دارد و لذا مثل امارات از کاشفیت برخوردار است.
۳. ثانیاً: این که شارع استصحاب را حجت کرده است، با توجه به همین کاشفیت ناقصه‌ای است که یقین سابق دارد.
۴. اما در ضمن مباحث استصحاب، با دقت در بنای عقلا و همچنین دقت در روایات به این نتیجه رسیدیم که هر دو مطلب گفته شده باطل است چرا که:
۵. اولاً: یقین سابق (بعد از اینکه زائل شد) نمی‌تواند نسبت به زمان بعد کاشفیت داشته باشد
۶. البته وجود سابق (اگر اقتضای بقاء داشته باشد) نوعی کاشفیت برای «باقی ماندن» دارد ولی این کاشفیت، به اندازه‌ای نیست (که اگر قرینه‌ای همراه آن نباشد که باعث اطمینان شود) که عقلا به آن و ظن حاصل از آن اعتماد کنند. [پس استصحاب یک حجت و اماره عقلایی نیست]
۷. ثانیاً: روایاتی که استصحاب را حجت کرده‌اند، اصلاً توجهی به جهت کاشفیت آن ندارند بلکه روایات صرفاً می‌گویند یک امر مسلم را نباید با یک شک که غیر مسلم است زائل کرد
۸. توجه شود که متقدمین [مثل ابن زهره در غنیه] اگرچه بعضاً تعبیر «استصحاب عقلایی» را مطرح می‌کنند، ولی این همان «کاشفیت حاصل از وجود سابق» است که گفتیم عقلا به آن ترتیب اثر نمی‌دهند و آن را رویه‌ای در زندگی عادی خود قرار نمی‌دهند.

جمع‌بندی آنچه تاکنون خواندیم:

ماحصل آنچه خواندیم چنین است:

(الف) امارات:

۱. مرحوم شیخ و مرحوم آخوند امارات را جایگزین قطع طریقی می‌دانستند

۱. همان، ص ۱۱۰ (پاورقی)



۲. مرحوم شیخ و مرحوم آخوند امارات را (تنها با استناد به دلیل حجیت آنها) جایگزین قطع موضوعی وصفی نمی‌دانستند
۳. مرحوم شیخ امارات را (تنها با استناد به دلیل حجیت آنها) جایگزین قطع موضوعی طریقی می‌دانست
۴. مرحوم آخوند امارات را (تنها با استناد به دلیل حجیت آنها) جایگزین قطع موضوعی طریقی نمی‌دانست
۵. حضرت امام در مقام ثبوت، معتقد بودند که اشکالی ندارد که امارات بتوانند (تنها با استناد به دلیل حجیت‌شان) جایگزین قطع طریقی موضوعی شوند
۶. حضرت امام در مقام اثبات معتقد بودند اصلاً امارات (چون عقلایی‌اند) جایگزین قطع طریقی و قطع موضوعی طریقی نمی‌شوند، بلکه عقلاً اگر به آنها عمل می‌کنند صرفاً به جهت آن است که امارات را رویه‌ای مستقل برای زندگی خود می‌دانند.
۷. حضرت امام در دوره اول اصول خود، استصحاب را یک اماره شرعی مجعول می‌دانستند که می‌تواند جایگزین قطع طریقی و قطع موضوعی طریقی شود.
۸. حضرت امام سپس در دوره بعد از این مطلب عدول کردند و استصحاب را اصلاً اماره ندانستند (نه اماره شرعی و نه اماره عقلایی) و آن را یک اصل عملی به حساب آوردند.

